ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً
والمعجزات والكرامات

ومعه

مسألة في إثبات التوحيد والنبوات
بالعقل الصريح والنقل الصحيح

وقاعدة في الحكم الشرعي والعقلي

تأليف شيخ الإسلام
أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية
المتوفى سنة (٧٢٨) رحمه الله

حققه وعلق عليه
د. محمد يسري سلامة
رحمه الله

تقديم
د. محمد أحمد إسماعيل المقدم

دار المحدث للنشر والتوزيع

دار الأمل للطبع والنشر والتوزيع

النبوات

ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً

والمعجزات والكرامات

الطبعة الثانية

١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٣م

رقم الإيداع

(2022/25541)

I.S.B.N. 978 - 977 - 86367 - 9 - 6

(+2) 01000 28 21 66
دار الأمل للطبع والنشر والتوزيع
Daralamal Dar Alamal
Daralamal2014@gmail.com
www.alamalpub.com

دار الأمل
للطبع والنشر والتوزيع

دار المحدث
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية – الرياض
almohadith
966561354333
www.almohadith.com
الدائري الشرقي، مخرج ١٥، طريق صلاح الدين الأيوبي

ثُبُوتُ النُّبُوَّاتِ عَقْلاً وَنَقْلاً

وَالمُعْجِزَاتِ وَالكَرَامَاتِ

وَمَعَهُ

مَسْأَلَةٌ فِي إِثْبَاتِ التَّوْحِيدِ وَالنُّبُوَّاتِ بِالعَقْلِ الصَّرِيحِ وَالنَّقْلِ الصَّحِيحِ

وَقَاعِدَةٌ فِي الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَالعَقْلِيِّ

تأليف شيخ الإسلام

أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية

المتوفى سنة (٧٢٨) رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه

د. محمد يسري سلامة

رحمه الله

تقديم

د. محمد أحمد إسماعيل المقدم

دار المحدث للنشر والتوزيع

دار الأمل للطبع والنشر والتوزيع

كلمة الناشر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فَيَسُرُّنَا أن نقدم للقراء الكرام النشرة الثانية من كتاب (**ثبوت النبوات عقلًا ونقلًا والمعجزات والكرامات**) لشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ، بتحقيق د. محمد يسري سلامة ﵀، وقد طبع هذا التحقيق في نشرته الأولى سنة (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م) بدار ابن الجوزي، ثم أعاد المحقق الفاضل ﵀ النظر في تلك النشرة بالكلية، فصحح فيها ما يحتاج إلى تصحيح، مع زيادات في التعليقات التي كتبها في الطبعة الأولى، وكان في نيته أن يكتب مقدمة مزيدة على المقدمة التي كتبها في الطبعة الأولى من قبل، ولكنه مرض في آخر حياته ﵀ ولم يتمكن من ذلك، فدفع عمله على الكتاب -وهو في المستشفى- لبعض خواص طلبته حتى يطبع وينشر.

وقد قال المحقق الفاضل ﵀ في مشاركة له على شبكة الانترنت حول الطبعة الأولى للكتاب وعمله في النشرة الثانية: «الحمد لله، فقبل سنين خلت صدر كتاب «ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً والمعجزات والكرامات» وهو المعروف بـ«النبوات» لشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﵀، من تحقيق العبد الفقير، وقدَّم له شيخنا العلامة الدكتور محمد بن أحمد ابن إسماعيل المقدّم حفظه الله، وصدر عن دار ابن الجوزي بالقاهرة. وهي نشرةٌ لاقت قبولًا لدى البعض؛ لِما رأوه مِن بذليَ الجهد في خدمتها والتعليق عليها والتقديم لها، غير أنَّ الطبعة شانتها كثرة التصحيفات والأخطاء الطباعية، كما أني لم أكن حينها بالمتأهِّلِ لإخراج كتابٍ بهذا الحجم وهذه المكانة -كنت ابن عشرين سنةً حين انتهيت منه-، فوجدت في نفسي من تلك النشرة ما وجدتُ من الألم والتنغيص، حتى صرت أجمع ما تناثر منها بالشراء من خوف معرَّتها.

ثم رأيت أنَّ أَحْسَنَ اعتذارٍ يمكنني بذلُه لشيخ الإسلام وتراثه: إعادةُ النظر في تلك النشرة بالكلية، فما زلت أعمل جاهدًا في ذلك الشأن حتى فرغت منه، وسيصدر قريبًا

إن شاء الله تعالى في حلة جديدة مضبوطًا مُخَرَّجًا مُفَهْرَسًا، وبحاشيته تعليقات كثيرة شبه الشرح المتوسط، تكشف غوامضه، وتحل مبهمه، وتبين عن لآلِيء معانيه، وأزياء أفكاره. كما صدرته بمقدمةٍ جديدة فيها تناول موضوع الكتاب بالتحليل والشرح، وألحقت به مسألتين لشيخ الإسلام متعلقتين بموضوعه لم تنشرا من قبل.

ولما كنت قد وقفت على النشرة السعودية بتحقيق الدكتور عبد العزيز الطويان حفظه الله، قابلته عليها، وأثبتُّ ما فيه من الخطأ والمخالفة للمخطوط، وكذا في نشرة الشيخ محمد منير الدمشقي ﷺ، بما يصل أحيانًا إلى التصرف في كلام شيخ الإسلام.

وأما ثناء شيخنا على العبد الفقير في مقدمته فقد كان من باب التشجيع وحسن الظن، فأرجو أن أكون أهلًا لذلك».

ولم يتسنَّ للمحقق الفاضل ﷺ كتابة ما وعد به من مقدمة جديدة لهذه النشرة، وكذلك إعداد فهارس لها، ولذا فإنَّ مقدمة التحقيق التي في هذه الطبعة هي نفسها التي كانت في الطبعة الأولى، كما أنه لم يتسن له كتابة مقدمة للمسألتين الملحقتين بكتاب «ثبوت النبوات».

ومما تحسن الإشارة إليه أن المحقق الفاضل ﷺ أضاف المقابلة على النشرة السعودية التي سبقت الإشارة إليها، ورمز لها بـ (س).

وأما النسخ التي اعتمدها في تحقيق المسألتين الملحقتين بالكتاب فلم يذكر تعريفا بها، وإن كان يظهر من الحواشي أنه اعتمد في الرسالة الأولى على نسخة واحدة، وأما في الرسالة الثانية فاعتمد على نسختين، ورمز لهما بـ (ت)، و(ظ).

ونسأل الله ﷻ أن ينفع بهذا العمل، وأن يغفر لشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ وللشيخ الدكتور محمد يسري سلامة، وأن يجيزهما خيرا عن الإسلام والمسلمين.

الناشر

تقديم د. محمد أحمد اسماعيل المقدم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى، لاسيما عبده المصطفى، وآله المستكملين الشَّرفا.

أمَّا بعدُ:

فإن الإيمان بالرسل والأنبياء -عليهم وعلى نبينا الصلاةُ والسلام- رابعُ أركان الإيمان الستة؛ قال ﷺ لجبريلَ ﷺ حين سأله عن الإيمان:

«الإيمانُ أن تؤمِنَ بالله، وملائكتِه، وكتبه، ورسلِه، واليومِ الآخِرِ، وتؤمنَ بالقَدَرِ خيرِه وشرِّه»[(١)].

وقال الله ﷻ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦].

وقال سبحانه: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:١٣٦].

والذين يزعمون أنهم مؤمنون بالله ولكنهم يكفرون بالرسل والكتب، لا يَقْدِرون اللهَ تعالى حقَّ قَدْرِه؛ قال ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:٩١].

---

(١) رواه من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ: مسلمٌ (١/ ٣٦-٣٨) حـ٨ في (الإيمان)، وهو الحديث المشهور الذي سمَّاه العلماء: «أمّ السُّنَّة»؛ لِما اشتملَ عليه من جميع وظائفِ الدِّينِ، وتضمَّنَه من العلوم، انظر: «إكمال المعلم» (١/ ٢٠٥)، و«فتح الباري» (١/ ١٥٢).

فَمَنْ قَدَرَ اللهَ حقَّ قَدْرِه، وعلِم ما اتَّصف به من العلم والحكمة والرحمة لابد أن يوقن بأنَّ الله تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ لأنَّه تعالى لم يخلق الخلْق عبثًا؛ قال سبحانه: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦].

فمِن ثَمَّ اقتضت حكمته ﷻ أن يصطفيَ بعضَ عباده لهذا الشرف، وأن يَمُنَّ عليهم بالنبوة؛ قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [الحج: ٧٥].

فالنبوة وهبية، وليست كسبية، فلا يمكن نَيْلُها بالاكتساب والاختيار، ولا يمكن عبدًا -مهما بلغ من الإيمان والمجاهدة- أن يصل إلى مرتبة النبوة.

والأنبياء -عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام- بشر كالبشر، لكن الله اختصهم دون سائر البشر بخاصية فريدة؛ وهي تلقِّي الوحيِ من عند الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [الكهف: ١١٠].

إن الأنبياء هُمُ الواسطة بين الحق والخلْق، والنبوة هي الصلة بين الخالق والمخلوقين، وهي الوسيلة الوحيدة التي عرَفت البشرية من خلالها حقائقَ عالَمِ الغيب، وواجبَها تجاه خالقها ﷻ، ومن خلالها عَرف بنو الإنسان منهج النجاة والفوز والسعادة في الدنيا والآخرة، وبالنبوة قامت حجة الله على العباد، وانقطعت أعذارهم؛ كما قال سبحانه: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال ﷻ: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

والضرورة إلى معرفة الرسل والإيمانِ بهم (أعظم من ضرورة البدن إلى رُوحه، والعَينِ إلى نورها، والرُّوحِ إلى حياتها، فأي ضرورة وحاجة فُرِضتْ؛ فضرورة العبد

وحاجته إلى الرسل فوقَها بكثير)(١)، ولولا النبوةُ لبقيَ الإنسان في ضلاله يترنح بين أنواع الشرك والتخبط.

من هنا رأينا القرآن العظيم يُلِحُّ على تأكيد أن الأنبياء -عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام- هم الأَدِلَّاءُ على ذات الله وصفاته الحقيقية، وهُمُ الوسيلة الوحيدة لمعرفة الله -تعالى- المعرفةَ الصحيحة، التي لا يَشُوبها جهلٌ ولا ضلالٌ، لا سُوءُ فَهمٍ ولا سوءُ تعبيرٍ، ولا سبيل إلى معرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة إلا ما كان عن طريقهم، لا يستقل بها العقل، ولا يغني فيها الذكاء، ولا تكفي سلامة الفطرة، وحِدَّةُ الذهن، والإغراق في القياس، والغِنى في التجارِب.

وقد ذكر الله ﷻ هذه الحقيقة الناصعةَ على لسان أهل الجنة، وهم أهل الصدق وأهل التجرِبة، وقد أعلنوا ذلك في مقام صِدقٍ كذلك؛ حين قالوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:٤٣]، وقرَنوا هذا الاعتراف والتقرير بقولهم: ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٤٣]؛ فدَلَّ على أن الرسل وبَعثتَهم هي التي تمكَّنوا بها من معرفة الله تعالى، وعِلمِ مَراضيه وأحكامه، والعملِ بها، مما مكَّنهم من الفوز بجنات النعيم.

وفي آخر سورة الصَّافَّات نزَّه تعالى نفْسَه العَلِيَّةَ مما يتفوَّهُ به المشركون الضالُّون عن معرفته الحقَّة؛ فقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:١٨٠].

---

(١) من كلامٍ قيِّمٍ لابن القيِّم ، انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٥). وانظر كذلك: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢)، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ» (١٩/ ٩٣-٩٦).

ثم سلَّم على المرسلين الذين جاؤوا بالتنزيه والتقديس الكاملَيْنِ لله تعالى، وأثنى عليهم؛ لأنهم أهل الفضل في تعريف الخلْق بالخالق، وفي وصفه ﷻ الوصفَ الصحيح الصادق؛ فقال: ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات:١٨١].

ولَمَّا كانت بَعثتُهم مِنَّةً منه على الخلْق، ونعمةً على البشرية -وهي من مقتضيات ربوبيته ورحمته وحكمته- ختم ذلك كلَّه بقوله: ﴿ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الصافات:١٨٢].

●❁●

لقد اختلط بالمسلمين -بعد امتداد الفتوحات الإسلامية- أعداءٌ كُثُرٌ للدين الجديد، يفيضون غيظًا وحقدًا عليه، فأخذوا يكيدون له، ويوجهون الطعنات إليه، وصوَّبوا سهامهم نحو النُّبوَّة فطعنوا فيها، وأنكروها؛ تأثُّرًا بالبَراهِمة الهنود، الذين تابعهم بعضُ الملاحدة؛ كأحمدَ بنِ إسحاقَ الرَّاوَنْديِّ (ت سنة ٢٩٨)، وأبي عيسى محمد بن هارونَ الوَرَّاق، وأبي بكر محمد بن زكريا الرَّازي، وأبي إسحاقَ النَّصِيبيِّ...

وإزاء هذه المحاولات التي تستهدف التشكيكَ في صحة النبوة أو إنكارَها، وقف كثيرون -على اختلاف مشاربهم- ليَصُدُّوا هذه الحمَلات، وصنَّفوا في دلائل النبوة وإثباتها.

وحاول المشتغلون بالفلسفة أن يُسهِموا بدورهم في تلك الحملات، فعرَضوا تفسيرًا عقليًّا فلسفيًّا للوحي، فقد كتب الفارابي -وكان معاصرًا لابن الرَّاوَنْديِّ والرازيِّ- رَدَّيْنِ على كلٍّ منهما، ويُعتبر الفارابيُّ أوَّلَ مَن طبع نظرية النبوة بطابع فلسفي، وفصَّل القول فيها، وقد تأثر بكلامه هذا خلفاؤه من الفلاسفة والمتكلمين والصوفية[1]، وكانت

(١) انظر: «في الفلسفة الإسلامية» د. إبراهيم بيومي مدكور، (١/ ٦٩).

دِعامتُه الأولى في تلك النظرية نظرية (أرسطو) في الأحلام، فالمُخَيِّلَةُ عند أرسطو هي مصدر الأحلام، أما الدِّعامةُ الأخرى فهي نظرية (الفيض).

وقد سُئل شيخُ الإسلامِ ابنُ تَيميَّةَ عن (نظرية النبوة الفلسفية) هذه؛ فأفرد كتاب (الصَّفَدية) للرد عليها، وتفنيدِها، وإبطالها، وبيَّن أن ما ورد فيها من كلامٍ فهو كفر، وأنها أثَّرتْ في بعض المتكلمين والصوفية؛ كابن عربي، وابن سبعين، بل وقع في كلام أبي حامد الغزالي -غفر الله له- ما هو من جنس كلام هؤلاء في النبوة وغيرها[1]!

لقد كانت المأْثُرةُ العُظمى لشيخ الإسلام ابنِ تَيميَّةَ التي وقف حياته، وجهاده، وقلمَه عليها هي الدفاعَ عن مِنهاج النبوة، وتركيزَه على بيان حاجة البشرية إلى النبوة، والإلحاح على أنها الوسيلة الوحيدة للمعرفة الصحيحة والهدايةِ الكاملة[2]، الأمر الذي استلزم تفنيدَ كلام كلِّ مَنِ انحرف عن هذه الحقيقة ممن كذَّب بجنس النبوة؛ كالفلاسفة والبَراهِمة، أو كذَّب بآحادها؛ كاليهود في تكذيبهم بنبوة عيسى ومحمدٍ ﷺ، وكالنصارى في تكذيبهم بنبوة محمد ﷺ، أو مَنِ انحرف في تفسير النبوة والوحي، كمن يُسَمَّون زورًا (فلاسفةَ الإسلام)!

أو مَن أرادوا إثبات النبوة، لكنهم استدلوا على هذا المطلوب الصحيحِ بأدلة فاسدة تؤدي بالضرورة إلى لوازمَ فاسدةٍ؛ وهُمُ المتكلمون.

---

(١) انظر: «الصفدية» (ص٥، ١٣٤-١٤٢، ١٦٣، ٢٠٩، ٢١١، ٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) وهذه المأْثُرةُ الكبرى لشيخ الإسلام هي التي تحدد بدقة مكانتَه التجديدية، ومنزلتَه المرموقة بين علماء الإسلام والدعاةِ والمصلحين.

ولقد تصدَّى شيخ الإسلام في كتاب «النُّبوَّات» لهؤلاء المتكلمين الذين أَوردوا على مسألة النبوات أسئلةً وشُبَهًا ثم أجابوا عنها أجوبةً في غاية الضعف والتهافت! ولم يحسنوا الفرق بين النبي وغيرِه، وبين آيات الأنبياء وغيرها.

وبيَّن شيخ الإسلام أنه لا ينبغي الاكتفاء بصحة المدلول، بل يلزم أيضًا صحةُ الدليل والبرهان، منطلقًا في منهجه من قاعدة راسخة؛ هي: أن أصول الدين -ومن أعظمِها دلائلُ النبوة- قد بيَّنها الله سبحانه في كتابه أحسنَ بيانٍ وأكملَه؛ حيث اشتمل القرآن الكريم على أصحِّ المعاني، بأصحِّ الألفاظ والمباني.

وبيَّن شيخ الإسلام أن الإعراض عن الطريقة الشرعية السلفية في الاستدلال من أعظم أصول الضلال، وأنه لا يجوز الاستدلال بما يخالف نصوص الوحيين الشريفين، أو ما تلزم عنه لوازمُ باطلةٌ.

وربط شيخ الإسلام بين تناقض المتكلمين وفسادِ أدلتهم في باب النبوات وبين فساد أدلتهم في غيرها من مسائل الأصول؛ كمسألة الحكمة والتعليل في أفعال الباري، وإيجابِ الله على نفْسه، وتحريمِه عليها، والأفعالِ الاختيارية وغيرها.

وأثبت بذلك: أن مَن حادَ عن الحق والصواب في أي باب من أبواب أصول الدين؛ أداه ذلك إلى تناقض كلامه وفسادِه واضطرابه في بابٍ آخَرَ منها.

وممَّا بيَّنه شيخ الإسلام أيضًا أن الاقتصار على الألفاظ الشرعية أَوْلى وأوكد؛ إذ هي حاوية لأصحِّ المعاني، وأسلمِها من خلل واختلاف، فتسمية المعجز (آية) و(برهانًا) كما جاء في القرآن الكريم هو الصحيح، بخلاف تسميته (خارقًا للعادة)؛ لأن هذا الأخيرَ وصفٌ غيرُ منضبط، فالألفاظ التي اصطلح عليها المتكلمون وغيرُهم مجمَلةٌ مشتركة، لابد من تفصيلها لإثبات ما فيها من معانٍ صحيحة، ونفي ما فيها من معانٍ باطلة.

ولقد احتفى العلماء قديمًا وحديثًا بكتاب «النُّبوَّات» لشيخ الإسلام، ومنهم الشيخُ محمد منير بن عبده آغا النقلي الدمشقي الأثري السلفي، صاحب دار الطباعة المنيرية في القاهرة (ت١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م) ﷺ، حيث قال في شأنه:

«إننا إنْ نَقُلْ: إنَّ ابن تَيميَّةَ ﷺ تذكرةُ السلف، وشمس الخلف؛ فلا نكون مبالغين، فهذا كتابه النفيس الجليل يبرهن على ذلك، وقد تكلم فيه على الإرهاصات، والمعجزات، والكرامات، والشعوذات، وأوضح ذلك إيضاحًا شافيًا مستصحبًا للأدلة والبراهين، راميًا إلى إيقاف الناس عند حدِّهم الذي حَدَّه الشرع الشريف لهم؛ لكي لا يسقطوا في مهاوي الغلو الذي كان من أعظم الأسباب في هلاك الأمم قبل الإسلام، فيكون فيهم الإيمان الصحيح الذي يحدو بهم إلى العمل النافع.

وهذا الكتاب غريبٌ في بابه، مفيدٌ لطلَّابه خير ما أُبرز في هذا النوع، فنَحُثُّ طلاب العلم على اقتنائه، ومطالعته؛ ليتميزَ لهم أصحابُ الكرامات والدعاوي الحقيقية من غيرهم أصحابِ الدعاوي الباطلة، لاسيما في هذا الزمن الذي كثُرت فيه الدجاجلة والمشعوذون، حتى كاد يُطفأُ نور العلم والعرفان» اهـ[1].

❁❁❁

أما محقِّقُ هذه المخطوطةِ فهو ابن (المدرسة السلفية) بالإسكندرية، الشابُّ الذكي الألمعي، النابغة السلفي الأثري، الواعدُ بخير عظيم -إن وفَّقه الله تعالى للمُضي قُدُمًا في طريق العلم والتحصيل-: محمد بن يسري محمد سلامة، المولودُ بالإسكندرية في ١٠ رمضان ١٣٩٤هـ الموافق ١ أكتوبر ١٩٧٤م، الناشئُ في أحضان العلم والعلماء؛ بحكم البيئة الثقافية الثرية التي أحاطت به وغمرته منذ نعومة أظفاره:

---

(١) «نموذج من الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنيرية»، (ص٢٩٣).

فأبوه هو الأستاذ الدكتور يسري محمد سلامة (ت ١٤١٦هـ) ، الأستاذُ بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية، وجامعةِ الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كان محبًّا للعلم، شغوفًا بالتراث، موقِّرًا للعلماء، وهو الذي غرس في ابنه حبَّ شيخ الإسلام ابنِ تَيميَّةَ ودراسة كتبه، وكم طاف بولده مصطحبًا إياه في مجالس العلماء[(١)] والمفكرين، والرموزِ الثقافية الكبرى ممن اصطُلِح على تسميتهم بالصفوة والنخبة.

أما والدته فهي الأستاذة الشاعرة عزيزة عبد الوهاب كاتو، الملقَّبةُ في الأوساط الأدبية (بشاعرة الإسكندرية)، تنتمي إلى أسرة محبة للثقافة، وقد تُوفِّيَ والدها وهي في السابعة من عمرها وخلَّف لها مكتبة عامرة[(٢)]، وهي التي حببت إليه اللغة العربية، ونشَّأته على تقديرها والاعتزاز بها[(٣)].

وداخلَ مكتبة والده العامرةِ شقَّ طريقه إلى كتب تراثنا الإسلامي العربي فشَغَفَهُ حبًّا، واختلط به لحمًا ودمًا ولُبًّا، وهام بعشق (المخطوطات)، فطَفِق ينقب عنها في أرجاء المعمورة، ويجمع منها، ويُصَوِّر، وينسخ ما أمكنه، باذلًا في سبيل ذلك كلَّ نفيس، ومضحيًا لأجله بآخر (قرش) في جيبه، وأخباره في ذلك عجيبة غريبة تعيد إلى الأذهان ذكرياتِ سلفنا الصالح في رِحْلاتهم لطلب العلم، وصبرِهم على ذلك، وبَذْلِهم في سبيله.

حصل (عاشق المخطوطات) على إجازة (دبلوم) من معهد المخطوطات العربية، وعمِل به رَدَحًا من الزمان كناسخ للمخطوطات، ثم كباحث، ورحل في طلبها إلى الشام، والعراق، والسعودية، واليمنِ، وتونسَ، والجزائرِ، والمغرب، وموريتانيا، وتركيا[(٤)]،

---

(١) وممن تشرف بلُقياهم وهو صبي حَدَثٌ: الإمامُ المجدد عبد العزيز بن باز ، الذي مسح على رأسه، ودعا له بالبركة.

(٢) ولها ترجمة مفصلة في «معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين» (٣/ ٤٩٨).

(٣) [تُوفيت في أواخر يناير، ٢٠١٧م]. (وائل).

(٤) وهو يرى أن أعظم مكتبات العالم ثراءً في المخطوطات: مكتباتُ تركيا جميعُها؛ إذْ فيها نفائسُ =

وفارسَ، وباكستانَ، والهندِ -حيث مكث بالأخيرة عامًا كاملًا-، وإندونيسيا، وروسيا، وأَذْرَبِيجانَ، وكازاخستانَ، وقرغيزيا، وأوزبكستان، وألمانيا، والبوسنة، وهولندا، وفرنسا، وإيطاليا، وبريطانيا، والسويد، وأيرلندا، والولايات المتحدة الأمريكية.

وساهم في وضع فهارسَ لبعض خزائن المخطوطات؛ كالآصفية والسعيدية بالهند، وليدن بهولندا، وتشستربيتي بأيرلندا، وبرنستون بأمريكا.

وقد انصبَّ اهتمامُه على اغتنام تلك الرِّحْلاتِ لخدمة وجمع نفائسِ تراثِ علماء أهل السُّنَّة، وخاصةً في العلوم التي حُبِّبَتْ إليه؛ وهي: أصول الدين، وأصول الفقه، والحديث، والتاريخ.

وقد حصل على إجازات حديثية من بعض علماء الهند، وشِنقيط، والعراق، واليمن، وفي مقدمتهم:

- أَمْثَلُ شيوخِه؛ العلَّامةُ أبو الحسن عبيد الله بن محمد بن عبد السلام المباركفوري، صاحب كتاب «مِرْعاة المفاتيح شرح مِشْكاة المصابيح».
- والشيخ العلَّامة المحدِّث حماد بن محمد الأنصاري.
- والشيخ محمد ولد داداه الشِّنقيطي.
- والسيد صبحي البدري السامُرَّائي.
- والشيخ عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأهدل.
- والدكتور بشار عوَّاد معروف.

= وذخائرُ وكنوز، يليها (دار الكتب المصرية)، والظاهرية، ومكتبات مدينة حلب، والأوقاف العامة

- والشيخ عبد الغفار بن حسن الرحماني الهندي.

- والشيخ الأمير عبد الله بن عبد الرحمن البنجابي السلفي.

- والشيخ بديع الدين شاه الراشدي السِّندي.

- والشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة.

- والشيخ العلَّامة عبد المنان بن عبد الحق النورفوري البنجابي السلفي.

- والشيخ الفخر ابن السرحي الصَّنْعاني اليمني.

- والشيخ القاضي العتيق بن سعد الدين المالي.

- والشيخ محمد بن إبراهيم اللَّاهُوري السلفي.

❁❁❁

وقد وفَّقه الله تعالى إلى إنجازات علمية قيِّمة، منها:

١ - تحقيق «النُّبوَّات» لشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ، وقد شرع فيه وهو ابن تسعةَ عشَرَ عامًا، وأنهاه في عامين اعتمادًا على المطبوع فقط، ثم لما حصل على مخطوطة المكتبة الظاهرية أعاده كاملًا، واستغرق تحقيقه خمس سنوات.

٢- تحقيق «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» للسُّيوطي ﷺ.

٣- «رياض الأزهار في تفسير ما اشتهر من الألفاظ والأدعية والأذكار» تصنيف.

٤ - «شرح التَّدْمُرِيَّة» تصنيف.

٥ - «معجم المؤرخين المصريين وآثارهم: المطبوعة، والمخطوطة، والمفقودة» تصنيف.

٦ - «زجر المغرور الباني للمشاهد والمساجد على القبور» تصنيف.

٧- تحقيق: «إنباء الغُمْر بأنباء العُمر» للحافظ ابن حَجَر.

وحُلْمه الأكبر تحقيق كتاب «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» لابن فضْلِ الله العُمَري، تلميذِ شيخ الإسلام ابنِ تَيميَّةَ، رحمهما الله تعالى.

٨- مشاركات علمية بمقالات في بعض المجلات والدوريات الإسلامية والاستشراقية، باللغتين العربية والإنكليزية؛ في مِصرَ، والهندِ، وألمانيا، والولايات المتحدة الأمريكية(١).

❁❁❁

هذا، وإني لأفخر بأن أقدِّم هذا الشابَّ الجاد المتميزَ الذي لم يَعُقْهُ تخصصُه -في (طب الأسنان) وممارستُه- عن طلب العلم وخدمته، إلى الشباب السلفي الصاعد؛ ليروا فيه أُنموذجًا يُحتذى، وأُسْوةً تُقتدى، أحسبه كذلك، والله حسيبه، ولا أزكي على الله أحدًا، والله تعالى من وراء القصد، وهو حسبنا ونِعمَ الوكيلُ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

محمد أحمد إسماعيل المقدم

ثَغر الإسكندرية في

١٥ ذي القَعدة ١٤٢٦هـ

الموافق ١٧ ديسمبر ٢٠٠٥م

---

(١) [قلت: تُوفيَ ﷺ يوم الأحد ٢٤ مارس ٢٠١٣م، عن ثمان وثلاثين (٣٨) سنةً، وصلىَّ عليه الشيخُ محمد بن إسماعيل المقدمُ -أمتع الله به-، وعقد درسًا كاملًا في ترجمته تجده في الـ(youtube) تحت العناوين التالية:

١- الرضا رُحاب. ٢- عاشق المخطوطات. ٣- مجالس محمد يسري.

٤- آثار محمد يسري سلامة العلمية]. (وائل).

محمد يسري سلامة كما عرفت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأزواجه وصحبه الطيبين الطاهرين، أمَّا بعدُ..،

فتعود معرفتي بمحمد ﷺ إلى أحد أيام صيف عام ١٩٨٦م، بعد صلاة الظهر بمسجد الفتح الإسلامي بمنطقة مصطفى كامل؛ ذلك المسجد العريق الذي كان منارةً علميةً في ذاك الزمان.

وقد عَرَّفَني إليه شيخنا وأستاذنا القدوة القارئ الشيخ عبد الناصر حسين -حفظه الله-، وقد كان محمد ﷺ في الثانية عشرة من عمره، وقد أتمَّ الشهادة الإعدادية، وانتهيتُ أنا من السنة الإعدادية بكلية الهندسة، وأذكر أننا خرجنا معًا بعد الصلاة، وأخذنا بأطراف الحديث، فذكرتُ له شيئًا عن شيخ الإسلام ﷺ، فَذُهِلْتُ لَمَّا عَرَفْتُ أنه يَعْرِفُ شيخَ الإسلام ابن تَيميَّةَ، وقرأ له كثيرًا، حتى إذا تحوَّلَ الحديثُ إلى الشعر، وجدتُه قارئًا للشعر متذوِّقًا له، فمنذُ ذلك اليوم تآخينا في الله تعالى، وقد كُنَّا نسكن في نفس الحَي، ولا يبعد بيننا سوى دقائق معدودة سيرًا على الأقدام، ولا أذكر هل زارني في ذلك اليوم، أم أنني رافقته إلى بيته، أو ربما كان مِنَّا كلا الأمرين، فالذي أذكره أنَّ لقاءنا الأوَّلَ طال إلى قُربِ صلاةِ العصر[1].

امتدَّت أخوتنا وصداقتنا من ذلك اليوم البعيد إلى يوم وفاته ﷺ؛ فعرفته شابًّا مُحبًّا لله تعالى، ولرسوله ﷺ، ولصحابته الكرام ﷺ، ولأئمة الدين وعلمائه، أحسبه كذلك ولا

(١) أكتبُ هذا من الذاكرة، ولم أكن أقيد شيئًا منها، فأرجو أن أكونَ دقيقًا في هذا السرد، والله َتعالى أسألُ التوفيقَ والسداد.

أزكيه على الله تعالى، وإنِّي لأرجو أن يناله وينالنا جميعًا بُشرى رسول الله ﷺ: «**المرء مع مَنْ أحبَّ**»، فَلَئن قَصَّرَتْ بنا أعمالُنا؛ فرجاؤنا في الله تعالى أن ينوِّلَنا هذه البشرى بتعلُّقِنا بمحبته تعالى، ومحبة رسوله ﷺ وصحابته الكرام ﷺ، وأئمة المسلمين وعامتهم.

وعرفته مدافعًا عن هذه الأمة الإسلامية العربية، مدافعًا عن كتابها العزيز، وصحابة النبي ﷺ، وعقيدتها، ولغتها، وتاريخها الذي هو أنضر تاريخ بشري بين الأمم قاطبةً.

وقد كان ﷺ عاليَ الهمَّة، شديدَ الذكاء، حلوَ الكلام، حَسَنَ المعشر، تألفه ويألفك، شديدَ الحياء، خافتَ الصوت، كثير التَّبَسُّم.

أخذ عن والدِه ﷺ حُبَّ العربية وتذوَّقها، وعن والدته ﷺ الشعرَ، فقد كانت ﷺ معلمته وصنَّاجة شعره، تقيم مكسوره وتتمم وزنه؛ إذ كان محمد ﷺ يقرض الشعر على السليقة، ثم تقوم والدته ﷺ بمراجعة نظمه.

وقد حضر في سنوات شبابه الأولى محاضرات والده ﷺ عن المتنبي في كلية الآداب وكان قبل ذلك يرتاد مكتبات الجامعات العريقة التي أُعِيرَ إليها والدُه ﷺ.

ولذلك تجد أسلوب محمد ﷺ في الكتابة أسلوبًا رصينًا جيِّدًا بليغًا، تنادي جُمَلُه على كلماتِه، والنص على جُمَلِه، سهلَ المأخذ، محكم النسج، شديد الإحكام والترابط، وإني لأرجو أن يقيِّضَ الله تعالى من الباحثين مَنْ يدرس السماتِ الإبداعية في نثر محمد ﷺ.

وقد كانت ثقافة محمد ﷺ ثقافةً إسلاميَّةً عربية متكاملةً، لا تعرف حدود التخصص؛ لذلك تراه قد ضربَ بسهمٍ في كل علمٍ من علوم الأمة، وامتدَّت ثقافته إلى إتقان اللغة الإنجليزية، وعلم طب الأسنان الذي اختاره بعد تفوُّقِه في الثانوية العامة ليُسَهِّل عليه طلب العلم.

غير أن علوم العقيدة والحديث والرجال والتاريخ غلبت على لُبِّ محمد ﷺ، فصح غرامه بها، وألقت إليه بحبالها، وانكفأ عليها، وازورَّ عن الناس بسببها، فكان من ثمرات هذا الغرام الصحيح تحقيقه لكتاب «النبوات»، ومؤلفاته الأخرى الرائقة، يَسَّرَ الله إخراجها.

شُغِل محمد ﷺ بكتب شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﷺ، وفهم عنه ووعى قوله ﷺ، ومن أثر ذلك أن عكف على دراسة تاريخ هذه الفترة الزمنية من حياة الأمة الإسلامية، فعاشها بعقله وقلبه وروحه، وتتبع تفاصيل مدرسة شيخ الإسلام السلفية، ودرسها دراسة مستفيضة، كما تتبع المدارس الإسلامية السابقة لها، واللاحقة عليها، التي تأثَّرت بها، وخاصة المدرسة المصرية الحديثية التي أسسها الحافظ زين الدين العراقي الكُردي (ت ٨٠٦)، وقد أخْرَجَتْ أساطينَ الأمة؛ من أمثال الحافظ زين الدين نفسه، وابنه الوليّ العراقي، والحافظ ابن حجر، والهيثمي، والسخاوي، والسيوطي ﷺ، وغيرهم كثير، وقد أولَى هذه المدرسة عنايتَه لعللٍ ثلاثٍ؛ لكونها مدرسةً حديثية، قد أولت علم الحديث عنايتها، بل كان أعضاؤها من مجددي علم الحديث، وقد ملك علمُ الحديث على محمد ﷺ روحَه وعقله محبَّةً لسَيِّدِنا رسول الله ﷺ، ولكونها مدرسة مصرية[1]، وقد كان محمد ﷺ مغرمًا بمصرَ عاشقًا لها، وَلِهًا بالإسكندرية؛ تلك المدينة الباهرة، ثم لأثر شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ على هذه المدرسة العظيمة، وقد تتبع ﷺ ذلك الأثر في مقدمته الرائقة لكتاب «صون المنطق والكلام» للسيوطي، يسّر الله إخراجه.

وكنتُ حين أناقشه في بعض أحوال مدرسة شيخ الإسلام ﷺ ومدرسة الزين العراقي ﷺ أُحِسُّ كما لو كان قد جاء من ناحيتهم للتو؛ يروي لي عن أحاديثهم وأخبارهم، فقد كان خبيرًا بهاتين المدرستين، عارفًا بخبايا زواياها.

---

(١) لا يهولنَّك ذلك، فكل بلاد الإسلام بلادنا وأوطاننا، وكن على ذُكرٍ من أنَّ مؤسس هذه المدرسة هو الحافظ العراقي الكردي ﷺ، فمحبة الأوطان الصحيحة لا تعرف تعصبًا أو تَحَزُّبًا.

وقد بلغت محبته لعلم الحديث أنه تدارس «العلل» للدارقطني ﷺ وهو في الجامعة، مع بعض إخوانه من طلاب كلية طب الأسنان، وكتابُ «العلل» للدارقطني من أجل ما أولِّفَ في ذلك الفن، يدلُّ على سعة علم صاحبه وحفظه، ثم تدسس إلى تراجم كتاب الإمام المزي «تهذيب الكمال» فاعتنى به عنايةً شديدة، وصقل معرفته به بمدارسة منهج الكتاب مع شيخنا العلامة الدكتور بشَّار عوَّاد الذي كان لمحمد ﷺ جهدٌ حميدٌ لدعوته إلى الإسكندرية ومكتبتها، وهذا حديث يطول ذكره، لعلي أعرض له في مقامٍ آخرَ.

وقد اعتنى محمد ﷺ بالمخطوطات عنايةً فائقة، وكان من كرم نفسه وحُسن خلقه أنه كان يساعد الباحثين في الوصول إلى المخطوطات ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، كما كان كريمًا مُحِبًّا للخير يشفعُ الشفاعات الحسنة.

أمَّا عملُ محمد في هذا الكتاب فهو عملٌ فريد عجيب، فمحمد ﷺ تناولَ هذا الكتاب بالتحقيق مرتين أو ثلاثة، فهو لا يحقق الكتاب، بل يستمتع بقراءته، ويتذوقه تذوُّقَ الطالب النَّهِم، وقد كان تحقيقه الأول في آخرِ أيَّامِ الجامعة، ثم أعاده مرَّةً أخرى، وهي الطبعة المتداولة الأولى، ثم أعاده مرة ثالثة؛ وهي طبعتنا هذه، وهذا لا يصبر عليه إلا مَنْ شُغِفَ بالعلم وطلبه، فلا يستثقل الإعادة، طالما كان فيها فوائد.

وقد ذكر محمد ﷺ في المقدمة منهجَه في تحقيق الكتاب، ودرس الكتاب دراسة جيِّدة، قد تميز تحقيق محمد ﷺ لكتاب شيخ الإسلام هذا بكونه تحقيقًا على مذهب التذوق الذي أرساه وطبَّقه سيدنا العلامة أبو فهر محمود محمد شاكر؛ أي منهج القراءة والتدبُّر، فمحمد ﷺ يقرأ الكتاب ويفهمه قبل أن يحقق النسخ، فهو معنيٌّ بطالب العلم ليفهم ويتعلَّم[1].

---

(١) ونَوَدُّ لو أنْ يقومَ أحدُ طلبة العلم بتقييم طبعة محمد ﷺ لكتاب «النبوات» مع غيرها من الطبعات تقييمًا منصفًا بغيةَ النصح للمسلمين.

أمّا الذي لم يكتبه محمد ﷺ في مقدمة هذا الكتاب العظيم هو أثر هذا الكتاب في كتاب العلامة أبي فهر محمود محمد شاكر ﷺ «مداخل إعجاز القرآن»، وقبل الولوج في هذا المطلب المهم لا بُدَّ من ذكر أمرين؛ الأمر الأول هو أثر علم الحديث في منهج محمود محمد شاكر ﷺ، وهو أثرٌ بعيدُ الغور جدًّا، خفيٌّ جدًّا.

أمَّا بُعْدُ غَوْرِه؛ فلكونه قد ملك على شاكر عقلَه ولُبَّه وقلبه، وليس معالم منهج التذوق عند شاكر إلا أثرًا من آثار تَشَبُّعِه من علم الحديث. ولشاكر منهج في تحقيق الحديث ودراسته فريدٌ، تجد بعض معالمه في تحقيقه لكتاب «تهذيب الآثار»، وتعليقاته على «تفسير الطبري». وتطبيق شاكر ﷺ لمنهج التذوُّق في تحقيقاته الحديثية لم ينل جهد الباحثين بعدُ، وهو حَرِيٌّ بذلك، وأنتَ واجدٌ أثرَ علمِ الحديث في كل كتابات شاكر العلمية والتاريخية، بل نقد شاكر لأثر أبي العلاء المعري ﷺ الذي ذكره القفطي، وتناوله شاكر بالنقد في أول كتابه الماتع «أباطيل وأسمار» هو عمل منهج علم الحديث في نقد المرويات التاريخية، كما أنَّ دراسة شاكر للمتنبي ما هي إلا تطبيق منهج المحدثين في أعمال الشعر والشعراء، وجماع ذلك كله هو منهج التذوق.

أمَّا كونُ هذا الأثر خفيًّا جدًّا في أعمال شاكر ﷺ؛ فلأنَّ شاكرًا قد اختلط فكره وقلبه وعقله بهذا المنهج الحديثي، فطبَّقه كما ينبغي أن يُطَبَّق في موضوعاتٍ غيرِ حديثية، فخرج كلامه في النقد أو الأدب أو اللغة: نقدًا وأدبًا ولغةً مستبطنًا منهج أهل الحديث والأثر، وهذا يصلنا بالأمر الثاني، وهو أثر منهج أهل السنة والجماعة في فكر شاكر، وهذا الثاني أثر من آثار الأول، فقد انتمى شاكر لأهل السنة علمًا وعملًا ودعوةً[1]، وكان أن صَرَفَ همَّه لعلماء أهل السنة تعلُّمًا وتحقيقًا، ومن أهم من اعتنى به شاكر هو شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﷺ.

---

(١) مصداق ذلك كله تجده في كتابات شاكر وأحاديثه القليلة في إذاعة الكويت وجامعة الإسكندرية، وهي جديرة بالاهتمام.

وقد كان لشيخ الإسلام ابنِ تَيميَّةَ أثرٌ بالغٌ في فكر شاكر، وهو خفيٌّ أيضًا؛ وذلك لأنَّ شاكرًا مع استبطانه علوم أمته كلها يَنشَأُ الإبداعُ من نفسه إنشاءً، فهو قديمٌ جدًّا، جديدٌ جدًّا، قِدَمُه من قِدَمِ أمة التوحيد والإسلام الممتدة من رسالة محمد ﷺ، ومن قبله أبويه إسماعيل وإبراهيم ﷺ، ومن قبلهما آدم ﷺ، وجِدَّتُهُ من حداثة قائله وهو شاكر ﷺ.

ولا أبعد حينما أرجِعُ فَضل استخراج شاكر المنهج العلمي عند المسلمين -الذي سمَّاه منهج التذوق- بعد فضل الله تعالى عليه إلى تشبعه من علمي الحديث والتوحيد على مذهب أهل السنة والجماعة، وهما العِلْمان اللذان تميَّزَ بهما شاكرٌ ﷺ من دونِ أقرانِه مِمَّنْ حَذِقَ علومَ اللسان العربي.

فإذا كان الأمرُ كذلك فقد كان لكتاب شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ هذا أثرٌ عظيمٌ في كتاب شيخ العربية «مداخل إعجاز القرآن» فقد صحح الشيخ محمود شاكر ﷺ تعريف كلمة (الإعجاز) بقوله: «إذن فمعنى المعجزة هو أنها الآية الكاشفة عن عجز جميع الخلائق المبطلة لجميع قدراتهم على مثلها، المُبِينَة عن قدرة الله الذي لا يعجزه شيء في السموات والأرض. وبيَّنَ أنَّ (المعجزة) ليست من فعل النبي، ولا هي داخلة في قدرته، بل هي عند الله (آية) يُنَزِّلُها عليه بمشيئته وحده، وحين يشاء سبحانه، وهذا هو صريح الدلالة التي يدل عليها القرآن العظيم»[(١)].

وقارن هذا الكلام بقول شيخ الإسلام ﷺ في أول كتاب «النبوَّات»: (فصلٌ: في معجزات الأنبياء التي هي آياتهم وبراهينهم، كما سمَّاها الله آياتٍ وبراهين)[(٢)].

وهذا كالتنبيه منه ﷺ إلى أنَّ معجزاتِ الأنبياء هي في عرف استعمال الشرع (آياتهم)، و(براهينهم)، فمصطلح (معجزة) ليس من عُرف استعمال الشرع.

(١) «مداخل إعجاز القرآن» (ص١٧). (٢) (ص١٢٣).

ولكن إذا كان لفظُ (معجزة) ليس من عرف استعمال الشرع، فلماذا قبله شيخ الإسلام ﷺ ومن بعده محمود شاكر ﷺ؟

وجواب ذلك يرويه لنا سيدنا العلَّامة محمد محمد أبو موسى -حفظه الله ونفع به-؛ حيث ذكر أنَّ الشيخَ شاكرًا أعطاه كتاب «مداخل إعجاز القرآن» في شرائط مقروءًا بصوته -قبل أن يُطبَع-، فسأله الشيخ أبو موسى إذا كان لفظ (معجزة) فيه ما فيه، فلماذا لم ترفضه؟ فأجاب شاكر ﷺ بأنَّ المصطلح الذي استقرَّ عند العلماء لعدة قرون لا ينبغي للعالم أن يرفضه بجرة قلم، بل عليه أن يصحح ما يحمله من معانٍ خاطئة، ويعرفه بما يقرب من الصواب، وهذا ما فعله شاكر ﷺ في رسالته، وفعله من قبله شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﷺ في هذا الكتاب، وهذا فهمٌ دقيقٌ جدًّا للعلوم ينبغي تطبيقه والحرص عليه، وعدم التسرع في رفض ما استقر من لغة العلم بسبب ما قد يخالطها من أخطاء.

وأمَّا الذي أَوَدُّ توثيقه ها هنا هو أننا كما نريد أن نقرأ شيخ الإسلام قراءة فاحصة دقيقة جدًّا، نريد أن نطبق منهجه في مشكلات علومنا المعاصرة، فنكتب كما لو كان شيخ الإسلام ﷺ سيكتب في مشكلاتٍ لم يتناولها ﷺ، وهذا فعلُ شاكرٍ في كتابه «مداخل إعجاز القرآن»؛ فقد كتب بمنهج ابن تَيميَّةَ في مسائلِ عصرِه.

ومن العجب أن ترى أكثر من ينتقد شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﷺ من طلبة العلم المعاصرين يحتفي بكتب شاكر احتفاءً عظيمًا، وكلاهما ينبعُ من معينٍ واحدٍ، ويتبع منهجًا واحدًا، وأثر ابن تَيميَّةَ على شاكر أثرٌ بليغٌ جدًّا، خفيٌّ جدًّا!

والحديثُ يحتاج إلى مزيدِ عرضٍ وإيضاح، يسَّر الله تعالى جمعَه وإخراجَه.

المهم أننا بحاجة ماسة لمثل هذه النماذج التي تقدح بمنهج التذوق -المنهج العلمي عند المسلمين- مسائلَ العلمِ، وتدرس مشكلات عصرنا به، فتخرج لنا كتابات مثل

كتابات شاكر ﷺ، وكتابات العلّامة محمد محمد أبو موسى -حفظه الله-، والعلامة مصطفى حلمي -حفظه الله-، والشيخ العلامة محمد إسماعيل المقدم -حفظه الله تعالى-.

وبعدُ، فهذا عمل أخي محمد يسري سلامة ﷺ بين يديك أيُّها القارئ الكريم، فلا تنسَه من صالح دعائك بالمغفرة والرحمة وحسن المثوبة، وأن يتولى الله تعالى أهله وذريته، وأن يخرج للأمة من يعمل عملَ صالحيها وينشر فيهم العلم النافع.

والشكر لله تعالى وحدَه أن يَسَّرَ طبعَ هذا الكتاب، والله تعالى المسؤول أن ييسر طبع كتب محمد ﷺ الأخرى؛ مثل كتاب «صون المنطق» ومقدمته النافعة.

ثُمَّ الشكر للإخوة الأفاضل الذين ساعدوا في نشر هذا الكتاب؛ أخصُّ منهم العالم الفاضل الفقيه الدكتور عبد الرحمن صابر -حفظه الله تعالى-، والمهندس يوسف غباش -حفظه الله-.

والشكر موصولٌ للأخ الفاضل الأستاذ أحمد يحيى هيكل -حفظه الله تعالى- قام بجهد كبير في جمع كتب ومقالات محمد ﷺ، وعانَىٰ في ذلك معاناةً شديدةً، فاللهَ تعالى نسألُ أن يَجزِيَه خيرَ الجزاء على ما قدَّمَ من جهد.

وأخيرًا، الشكر للأخ الفاضل الشيخ محمد عبد الجوَّاد الناشر لهذا الكتاب، ونشرُ كتب السلف عبادةٌ من العبادات، وقُربَى من القرب إلى الله ﷻ كما كان يعتبرُها العالمُ الشافعي محبُّ الدين الخطيب ﷺ.

وآخِرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين.

وكتب...،

محمد عبد الرءوف القَفَّاش

تصدير

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيِّئاتِ أعمالنا، من يهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهدُ أنَّ لا إله إلَّا الله وحدَه لا شريك له، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أمَّا بَعدُ:

فلمَّا كان الغالب -على بني الإنسانِ- الجهل، والظلم، والنسيان، طرأ عليهم من دواعي الحيدة عن توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته، وإفراده تعالى بالعبادة والثناء له والمحبة، والخوف والرجاء، والإلحاد في أسمائه وصفاته ما اجتالتهم به الشياطين عن فطرتهم المستقيمة التي فطرهم الله عليها، فسلكت بالأخسرين منهم مسالك الكفر والطغيان، وألقت بهم إلى مفاوزِ الهلكة.

ولَمَّا كان أمرُ العباد لا يستقيم في معاشهم ومعادهم إلَّا بمعرفة ربهم وخالقهم ومعبودهم وتوحيده، واتباع شريعة من أمره يتوصَّلون بها إلى محبة الله تعالى ورضوانه، وما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة، كان من فضل الله تعالى ورحمته ونعمته على خلقه أن أرسلَ إليهم رسلًا مبشرين ومنذرين؛ لِئلَّا يكونَ للناسِ على الله حجة بعد الرسل.

فهؤلاء المصطفون من الرسل والأنبياء -صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم- هم الواسطة بين الله -جلَّ ذِكرُه- وبين خلقه: يدعونهم إلى توحيد الله تعالى، وإفراده بمعاني العبادة والمحبة، والخوف والرجاء، ويعرفونهم بربهم وخالقهم ومعبودهم ﷻ بأسمائه وصفاته، وسُنته في خلقه، يخبرونهم بأول هذا الأمر وآخره، ويبلغونهم أوامر ربهم ونواهيه وأحكامه.

ولما كان محمد ﷺ رسولًا إلى جميع الخلق: جنهم وإنسهم، عربهم وعجمهم، وهو خاتم الأنبياء لا نبيَّ بعده، كان من كمال نعمة الله على عباده، ومن تمام حجته على خلقه أن تكونَ آياتُ نبوَّتِه، وبراهينُ رِسالتِه معلومةً لجميعِ الخلق الذين بعث إليهم علمًا ضـ ، يقينيًا سواء بالمعاينة والمشاهدة، أو بالنقل الثابت المتواتر حِسِّيًا ومعنويًا طائفةً عن ـطـ وكابرًا عن كابرٍ.

فكان مبحث دلائل النبوة وأعلامها من أهم مباحث العقيدة وأصول الد خصه علماء الإسلام وجهابذة أهل الحديث بحظٍّ وافرٍ وعنايةٍ فائقة رواية وتدوينا تأليفًا وتصنيفًا.

ثمَّ لَّما نبغتْ طوائفُ أهلِ الكلامِ في المائة الثانية للهجرة، وخاضوا في أصول دينهم بالجدل والخصومات والشبهات، وهجروا الاستدلال بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ إلى أقيسةٍ كلاميَّةٍ مُبتَدَعة، وبراهين عقلية مصطنعة، كان من جملة ما تناولوه في ذلك مبحث دلائل النبوة وبراهينها وأعلامها، فتكلموا فيه بالخرص والظن والوهم، وأدَّى بهم منهجهم التالفُ ذاك إلى الوقوع في الحيرة والتَّخبُّطِ والتناقض، فسلَّطَ عليهم لذلك السببِ أعداءَ هذا الدِّينِ من فلاسفةٍ، وباطنية، وزنادقة، وملاحدة يطعنون في النبوة، ويقدحون في الرسالة، ويشككون في أمر الأنبياء عامة، وفي بعثة محمد ﷺ خاصَّة.

ولكن شاء الله تعالى بحكمته ورحمته أن قيَّض لهذه الأمة إمامًا يجدد به معالم الدين، ويكشف بحجته وبيانه أباطيل الأفَّاكين والمتهوِّكين، ويقوِّم به ما اعوجَّ من مناهج المتكلمين والمخالفين لما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه الأماثل الأكرمين، وينتصر للملة الإسلامية بالبرهان والدليل على كل ملة ونِحلة ودين، ذلكم هو الإمام العَلَم شيخُ الإسلام أبو العبَّاس أحمدُ بن تَيميَّةَ، رَحِمَه الله تعالى، وطيَّبَ ثراه.

ولستُ ببالغٍ من تعريفِك -أيها القارئ الكريم- بشيخِ الإسلامِ -طيَّبَ الله ثراه- مبلغَ تعريفِ هذا الكتاب وغيره من كتبه به، وحسبُك أن تعرفَ به جبلًا من جِبالِ العلم، وفارسًا من فرسانِ البيان، وإمامًا من أئمة السُّنة له صَوْلاتٌ محمودة، وجَوْلاتٌ مشهودة في الذَّبِّ عنها وقمعِ من يخالفها بالدليل القاطع والبرهان الساطع من كتاب الله تعالى، وسُنَّةِ رسول الله ﷺ، وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وعلماء الأمة المتبعين المشهود لهم بالفضل على كرِّ الدُّهور ومرِّ الأزمان، وهو -مع ذلك- مجتهدٌ فردٌ لا يتقيَّد بمذهب، بل هو منقاد للدليل يدور معه حيث دار، ويذهب معه حيث يذهب.

ثم أَعْظِمْ بِه -إلى جانب هذا الحرص على الاتباع- متخيِّرًا لآلئَ معانيه، وأزياءَ أفكارِه، يقدرها تقديرًا، ويرصفها رصفًا! تُعينه على ذلك ملكاته القوية، وسليقته المطبوعة على حُسنِ الأداء، وتخير الألفاظ، وقوة البيان، وذرابة اللسان، وسعة الذهن؛ فيتصرَّفُ في كلِّ مقامٍ تصرُّفَ عارفٍ متقنٍ، بارع في معرفة أساليب الخطاب متمكن، فتقف في مباحثه على ما يتحيَّرُ عنده العقلُ ويذهب من تحقيق للحق وتدقيقٍ تكادُ تتشخَّصُ به في الخارجِ ضمائرُ الأوهام وماهيات الحقائق.

وهو -في نقده للمخالف- يفصح فلا يتمتم، ويصرخ فلا يكتم؛ فهو شديد الشكيمة في الحق، متوقِّد الحماسة للدين، لا يعرفُ هوادةً ولا لينًا حين تبدو بادرة للبغي والباطل،

وللإنصاف مع ذلك في نفسه موضع يسوي بين القريب والبعيد، فالحقُّ رائدُه، والموافق والمخالف عنده سيَّان في الحكم على ما يأتيان من حُسنٍ أو قبحٍ في آثارهما وأفعالهما.

وأمَّا معرفة الأدلة الشرعية، واستحضارها عند طلب الدليل، فلأبي العباس -طيَّبَ اللهُ ثراه- في هذا الشأن اليد الطُولَى، وقِدْحُه فيه هو القِدحُ المُعَلَّى، وإليه المرجع في حكاية مذاهب الناس وأقوال العلماء عند الاختلاف، كما شهد به كافَّةُ الأئمة من أهل الفضل والإنصاف.

فلا يَصُدَّنَّكَ -أيها القارئ الكريم- عن تحصيل كتبِ الشيخ الإمام -طيَّب الله ثراه- المشحونة بالفوائد والفرائد، والانتفاع بكلامه الذي قد اشتمل على فصل الخطاب، وأصاب في مجمله عين الصواب =نابغةٌ نَبغت في هذا الزمان، تتخذ التنقُّصَ من شيخِ الإسلامِ دينًا وديدنًا، وتزعُمُ مع ذلك الغَيرة على الدين وأعلامه! وهي أبعدُ ما تكونُ عن الإنصاف، وإن تَلَثَّمَت حينًا بلثامِه، قومٌ يتناولون في تصانيفهم بالثلب رجلًا عضَّ على الشريعةِ بالنواجذ، وحملته حميته الإسلامية على ردِّ كل مبتدعٍ نابذ، فالحذرَ الحذرَ من مصنَّفاتِ هؤلاء، التي لا يَحسُن النظرُ فيها إلا للرد عليها وإبطالها؛ فإنه من نظر في كلام الواحد من هؤلاء غيرَ مُتَدَبِّرٍ لمعاني كلامه، ولا متصفِّحٍ لخفِيَّاتِ إشاراتِه التي يروم بها إلى غرض مرامه، فإنه قد يغترُّ بعباراتِه المُزخرفةِ، وأدلته التي يظهر في بادي الرأي صحتُها، وهي عند انتقادها بالغش مزيفة.

فترى أحدهم تارة يتلطَّف ويترقق، حتى يخرج الباطل في صورة الحق، وتارةً يخشن ويتشدَّق، ويرعد ويبرق حتى يُتَوَهَّم أنه السابق الذي لا يُلحق، فيروج باطله على من لم يتدبر كلامه الذي ضلَّ فيه عن منهج الاستقامة، وسلك به إلى موقفِ الخزي والندامة، حين يقومُ الأشاهد وتشهد الجوارح بما اجترحه المرء يوم القيامة.

وآخرُ يدَّعي الاشتغالَ بعلمِ الحديثِ، الذي هو مظنةُ التمييز بين الطيبِ والخبيثِ(١)، بل يَدَّعي التفاني في خِدمَةِ السُّنة وسعيَه في ذلك السعيَ الحثيث، والواقعُ منه يشهدُ ببطلان دعواه، وينادي عليه: «ألا إنَّ هذا ممن أضلَّه الله على علمٍ واتَّبعَ هواه»، يعلم ذلك كل من أمعنَ النظرَ في كلامه، فيدرك أنه قد بناه على أصولٍ منهارةٍ، واتَّبعَ في ذلك هوى النفس الأمَّارة، بل وتراه يقصر الحق على سلفه من المتمشعرة والطرقية ومتعصِّبي المقلدة، الذين صار يسميهم أهل السُّنة والجماعة؛ لينفق له بهذه التسمية ما أعدَّه من البضاعة.

❁❁❁

وهذا الكتاب من نفائس شيخ الإسلام التي انعقدَ على كمالها لسانُ الإجماع، وتشنَّفت بسماعها الأسماع، وأهميته جسيمة، ومنزلته في بابه عظيمة؛ حرَّرَ فيه مناط الإشكال في مسائلَ جمَّة، وفاقَ في ذلك النظراء والأشكال من العلماء والأئمة؛ فَلِذا توجَّهت هِمَّتُنا إلى العنايةِ به تحقيقًا وتعليقًا خدمَةً للإسلام وأهله، وحرصًا على تراث أهل السُّنَّةِ، ورغبةً في إخراجه على الوجه المَرضِيِّ الحَسَن، أسألُ الله تعالى صدقَ النية في القول والعمل.

ويرجع الفضل الأول في إنجاز هذا العمل إلى الله ﷻ، فله الفضل كل الفضل، وله النعمة والثناء الجميل الحسن.

ثمَّ أشكرُ لجميعِ إخواني في الله الذين أعانوني على إتمام هذا العمل، بالدعاء والنصيحة المخلصة أولًا، ثم بإمدادي بكافَّةِ ما احتجته من مصادرَ ومراجِعَ لازِمَةٍ، فجزاهم اللهُ كلَّ الخيرِ.

---

(١) أمثال الكوثري والسقاف وكمال يوسف الحوت، وغيرهم من الموتورين.

ولا يَفوتني في هذا المقام أن أذكرَ فضل الوالد[١] ﷺ الذي لم يبخل عليَّ بالنصحِ والمشورة، ولم يألُ جهدًا في توفيرِ المصادرِ والمراجع المخطوطة والمطبوعة، ولكن شاء الله تعالى أن تُوافِيَه منيته قبلَ إتمام العمل في الكتاب، أسألُ الله تعالى أن يجعلَ ذلك في ميزان حسناته، وأن يجزِيَه خيرَ الجزاء؛ إنه سميعٌ مجيب.

هذا وقد جعلنا مقدمة الكتاب في ثلاثة أبواب:

- **الباب الأول:** وفيه ترجمة المؤلف.
- **الباب الثاني:** وفيه التعريف بموضوع الكتاب، ومقارنته بالكتب المُصَنَّفَة في هذا الفن.
- **الباب الثالث:** وفيه دراسة الكتاب، ومنهجنا في تحقيقه وإخراجه.

فدونك أخي القارئ مجموع جهدي، فما فيه من حقٍّ وصواب فهو مما مَنَّ اللهُ ﷻ به، وما فيه من خطأٍ وغلطٍ ووهمٍ فهو مما كسبته يدي، فلا يَعْدَمَنَّك أحد أمرين: إمساكًا بمعروف، أو تسريحًا بإحسان.

وسبحان رَبِّك ربِّ العزَّةِ عمَّا يَصِفون، وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله ربِّ العالمين...،

وكَتَبَه
د/ محمد يسري سلامة
رحمه الله

---

(١) الأستاذ الدكتور يسري بن محمد سلامة: أستاذ الأدب العربي بكلية الآداب -جامعة الإسكندرية، وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا، المُتوفَّى بالإسكندرية سنة ١٤١٥هـ، رحمه الله تعالى.

الباب الأول

ترجمة المؤلف

ملأ ابنُ تَيميَّةَ الدنيا وشغل الناس، بل أكادُ أقولُ: إنَّه لم تحظَ سيرةُ عَلَمٍ من الأعلام -سوى الصحابة الكرام، والأئمة الأربعة الأعلام- بمثل ما حَظِيَت به سيرةُ شيخِ الإسلام ابنِ تَيميَّةَ وأخباره من عنايةِ المؤرخين والدارسين قديمًا وحديثًا.

وكيف لا يكونُ ذلك وقد طبقت شهرته الآفاق، وطارت دعوته السلفية المباركة إلى جميع الأقطار، وطرقت أسماعَ الخاص والعام، وأثَّرت تأثيرًا بليغًا في تاريخِ الإسلامِ من لَدُن عصره ﷺ وحتى يومِنا هذا، وكان أن فتح الله تعالى ببركة علمه وجهاده وصدعه بالحقِّ أعينًا عُميًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلفًا، ولله الحمدُ والمنَّة.

وسيرة شيخنا وأحواله من أصدقِ الأدلة على شموخ هذا الدين وعظمته، والمُطالِعُ لأخباره المتأمِّلُ في فيضِ علمِه وغور كلامه لَيَجِدُ في نفسه ما يعجزُ اللسان عن وصفه من دواعي العزة الإيمانية، والحميَّة الإسلامية، ومن خشوع القلب وإخباته لله رب العلمين، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، حتَّى كان فيهم أمثال هذا الإمام، وقد عُلِم أن كل علم حواه صدر هذا السيد هو قبس من علوم الصحابة الكرام -رضي الله تعالى عنهم أجمعين- وهم إنما اقتبسوه من مشكاة رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

ولهذا كلِّه فيا ليت هيئة من الهيئات العلمية الإسلامية تضطلع بأمر جمع تراجم شيخِ الإسلام وأخباره، سواء المفردة في كتب مخصوصة، أو المبثوثة في بطون المصادر العامة

ونشرها في كتاب جامع في أبهى حلة من التحقيق والإخراج[١]، وشيخنا جديرٌ بمثل هذه العناية، حقيقٌ بما يُبذل في هذا الشأن من جهدٍ وكلفة.

وقد راودني هذا الخاطرُ منذُ زمنٍ ليس ببعيد، فتوجهتُ إلى جمعِ تراجم الشيخ الإمام من الكتب المطبوعة أوَّلًا، ثم من المخطوط، وما لم يُطبَعْ بعدُ من المصادر، فاجتمعت لي من ذلك مادة كبيرة الحجم غزيرة الفائدة بفضل الله تعالى، ولم يبقَ سوى ترتيبِ هذه المادة وتصحيحها والتعليق عليها بما يليق، يسَّر الله ذلك[٢].

ولَمَّا كان المقام لا يقتضي التوسُّع في ترجمة الشيخ -والتي تحتمل البسط في مجلَّدات لا في وريقاتٍ محدودة- فقد آثرنا تحرير ترجمة موجزة له؛ لعلَّها تكونُ كافيةً في التعريف به تعريفًا مُجملًا، وضربنا صفحًا عن الكثير جدًّا؛ إذ بهذا سيطولُ الكلام بحيث يخل بالمقصود من التقديم، فنقول وبالله التوفيق...

اسمه وجرُّ نسبه:

هو الشيخ الرباني إمام الأئمة ومفتي الأمة، وبحر العلوم سيد الحُفَّاظ، فارس المعاني والألفاظ فريد العصر، وقريع الدهر، شيخ الإسلام، بركة الأنام وعلَّامة الزمان، وترجمان القرآن، عَلَم الزُّهاد وأوحد العُبَّاد، قامع المبتدعين، وآخر المجتهدين[٣] تقي الدين أبو العبَّاس[٤] أحمد بن شهاب الدين أبي المحاسن[٥] عبد الحليم بن مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر

---

(١) كما جُمِعتْ بِمِصر تراجم أبي العلاء المعري الشاعر المتفلسف، وسُمِّي هذا المجموع: «تعريف القدماء بأبي العلاء» وشيخنا ﷺ أجدر وأولى.

(٢) [وقد أخرج محمد ﷺ كتاب «معجم ما طُبع من تراث شيخ الإسلام»، في الغاية من التحقيق، وهو مطبوع، يسَّر الله تعالى إعادة طبعه] (القفاش).

(٣) من «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٢).

(٤) وكنَّاه أبو المحاسن بن تغري بردي في «المنهل الصافي» (٣/ ٢١٤): «أبا المعالي»، ولم أرَ توجيهه.

(٥) وكنَّاه ابن تغري بردي في «المنهل» (٦/ ١٤٧): «أبا محمد»، وغيره: «أبا أحمد».

ابن علي بن عبد الله(١) بن تَيميَّةَ(٢) النُّميريِّ(٣) الحرَّاني(٤)، ....

(١) مُستفادٌ من مصادر ترجمته وترجمة جده المجد عبد السلام وعم جده الفخر بن تَيميَّةَ.
(٢) وفي سبب تلقُّبهم بهذا اللقب (تَيميَّةَ) خلافٌ بين المؤرخين:
فقال الحافظ ابن النجَّار في «ذيل تاريخ بغداد» (١٠/ ٦٤): «ذُكِرَ لنا أن جدَّه محمدًا -يعني فخرَ الدين- كانت أمه تسمى تَيميَّةَ، وكانت واعظةً، فنسب إليها، وعُرِف بها».
وكذا نقله وأقرَّه الفيروز آبادي في «تحفة الأبيه فيمن نسب إلى غير أبيه» (١/ ١٣٣)، وابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥٠)، والبدر العيني في «عقد الجمان» (١/ ٩٧)، والسيوطي في «طبقات المفسرين» (ص٨٦)، والداودي في «طبقاته» (١/ ٣٠٦)، واللبودي المالكي في «تذكرة الطالب النبيه فيمن نسب إلى أمه دون أبيه» (ق٣٥ أ-ب).
وقال أبو البركات بن المستوفي في «تاريخ إربل» (١/ ٩٧) في ترجمة الفخر بن تَيميَّةَ: «سألته -يعني الفخر- عن اسم تَيميَّةَ: ما معناه؟ فقال: حجَّ أبي أو جدي -أنا أشك أيهما- قال: وكانت امرأته حاملًا، فلما كان بتيماء رأى جاريةً قد خرجت من خباء، فلما رجع إلى حَرَّان وجد امرأته قد وضعت جاريةً، فلمَّا رفعوها إليه قال: تَيميَّةَ يا تَيميَّةَ، يعني أنها تشبه التي رآها، فسُمِّي بها».
ونقله ابن عبد الهادي في «العقود» (ص٣)، والذهبي في «السِّير» (٢٢/ ٢٨٩).
وذكر الصلاح الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٦) أنَّ تَيميَّةَ لقب لجدِّه الأعلى.
وقال ابن خلكان في «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٨٨) مُعَقِّبًا على كلام ابن المستوفي السابق ذكره: «وتَيْماء: بفتح التاء المُثنَّاة من فوقها وسكون الياء المثناة من تحتها، وفتح الميم وبعدها همزة ممدودة هي بليدة في وادي تبوك، إذا خرج الإنسان من خيبر إليها تكون على منتصفِ الشام، وتَيميَّةَ منسوبة إلى هذه البليدة، وكان ينبغي أن تكون تيماويَّة؛ لأنَّ النسبةَ إلى تيماء: تيماويٌّ، لكنه هكذا قال، واشتُهر كما قال» اهـ ونحوه في «تاج العروس» للزبيدي (٢/ ٤٥٢).
(٣) كذا نسبه غير واحدٍ من مترجميه إلى نُمير، منهم الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في «التبيان لبديعة البيان» (ق١٦٢ب) من مصورة مخطوطة المتحف البريطاني رقم (٣٦٧).
قلتُ: وهذا يدفعُ ما زعمه بعضُ المتعصبين الأفَّاكين كالكوثري من أنَّ نسَبَه يرجعُ إلى صابئة حَرَّان! بل هو عربي صليبة، رحمه الله تعالى.
(٤) وحَرَّان- بالتشديد: مدينةٌ عظيمة مشهورة، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرها وبين الرقة يومان على طريق الموصل والشام والروم، وتقعُ الآن في المنطقة المعروفة بديار بكر في تركيا الحالية.
وقيل: سُمِّيَت بهاران أبي إبراهيم ﷺ؛ لأنه أول من بناها، وعُرِّبَت، فقيل: حَرَّان.
وذكر قومٌ أنها أول مدينة بُنِيَت على الأرض بعدَ الطوفان، وكانت منازل الصابئة قبل الإسلام.
وقال بعضُ أهل التفسير في قول إبراهيم: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ﴾ [العنكبوت: ٢٦]: إنه أرادَ حرَّان. =

ثم الدمشقي الحنبلي[١].

مولده ورحيله إلى دمشق:

وُلِدَ شيخُ الإسلام ببلده حَرَّان يومَ الإثنين عاشر -وقيل: ثاني عشر- شهر ربيع الأول سنة ٦٦١ للهجرة[٢]، وأقام بها إلى أن رحل مع أسرته إلى دمشق سنة ٦٦٧ هـ؛ هربًا من جور التتار بعد استيلائهم على حَرَّان.

يقول الحافظ العماد ابن كثير في حوادث سنة ٦٦٧هـ من «تاريخه»: «وفيها خرج أهلُ حَرَّان منها وقَدِموا الشام، وكان فيهم شيخُنا العَلَّامة أبو العباس أحمدُ بن تَيميَّةَ صحبةَ أبيه، وعمره ستُّ سنين، وأخواه زين الدين عبد الرحمن، وشرف الدين عبد الله، وهما أصغر منه»[٣].

= وقال بعضهم في قوله تعالى: ﴿ وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧١]: هي حَرَّان، كذا قالوا، والمشهور أنها الشام.
راجع: «معجم البلدان» لياقوت الحموي (٢/ ٢٣٥)، و«معجم ما استعجم» للبكري (١/ ٤٣٥)، و«أحسن التقاسيم» للمقدسي (ص١٤١)، و«مراصد الاطلاع» لصفي الدين البغدادي (١/ ٣٨٩).
وقال ابن جبير في «رحلته» (ص١٨٩): «قد جعل الله هذه البلدةَ مقرًّا للصالحين المتزهدين، ومثابةً للسائحين المتبتلين»، والنسبة إليها: حَرَّاني، وحِرناني، ونُسِبَ إليها جماعةٌ من أهلِ العلمِ والفضل، راجع: «معجم البلدان» (٢/ ٢٣٥، ٢٣٦)، و«الأنساب» (٤/ ٩٦، ٩٧).
ولها تواريخ مجموعة، ذكرها السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» (ص٢٥٩، ٢٦٠).

(١) ولم يكن ابنُ تَيميَّةَ ﷺ بالمُقَلِّدِ، بل كان مجتهدًا مُطلقًا، قال ابن القيم في «أعلام الموقعين» (٢/ ١٧٩): «وقد أنكر بعضُ المقلدين على شيخِ الإسلام في تدرسيه بمدرسة ابن الحنبلي، وهي وقف على الحنابلة، والمجتهد ليس منهم، فقال: إنما أتناولُ ما أتناولُه منها على معرفتي بمذهب أحمد، لا على تقليدي له».

(٢) كذا في جميع مصادر ترجمته، وأغرب الفاضل الأستاذ محمد بن إبراهيم الشيباني في كتابه «أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيميَّة» (ص٢٣)، فأرَّخَ ولادته ووفاته (٦٨٣-٧١٤ هـ)، وأظنه سبقَ قلم.

(٣) «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦٩)، ونقله البدر العيني في «عقد الجمان» (١٣/ ق١٢٨، ١٢٩).

وقال ابنُ عبد الهادي في وصف رحلتهم: «فساروا بالليل ومعهم الكتب على عجلة لعدم الدواب، فكاد العدوُّ يلحقُهم، ووقفت العجلة، فابتهلوا إلى الله واستغاثوا به فنَجَوا وسَلِموا»[١].

أسرته:

نبت شيخُ الإسلام في أسرةٍ ثابتةِ الدعائم، قويةِ الأركان، فهي كدوحةٍ سامقةٍ وارفةِ الظلال، أو كشجرةٍ طيبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماء، تؤتي أكلها كلَّ حين بإذن ربها، فكان حاله وحالها كما قال الشاعر العربي:

وهل يُنبِتُ الخَطِّيُّ إلَّا وَشِيجَه ... وتُغرَسُ إلَّا في منابِتِها النَّخلُ[٢]

وفي الحقِّ أنَّه سليل أسرةٍ كريمة اشتغل أبناؤها بالعلم، وكلهم عُرِفَ به وبرز فيه، وخَلَّد أسماءهم والكثير من آثارهم، وهاكم بعضَ أعلامهم:

١- **جد شيخ الإسلام**: الإمام فقيه الوقت المحدث المفسر الأصولي النحوي مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تَيميَّةَ الحَرَّاني الحنبلي[٣] (٥٩٠-٦٥٢ هـ).

---

(١) «العقود الدرية» (ص٤).

(٢) الخَطِّي: الرمح، والوشيج: العود يكون منه الرمح.

(٣) راجع ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (٢٠/ ق١١٩-١٢٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ٢٩١-٢٩٣)، و«معرفة القراء الكبار» (٢/ ٥٢٠، ٥٢١)، و«العبر» (٣/ ٢٦٩) جميعهم للذهبي، و«فوات الوفيات» لابن شاكر (٢/ ٣٢٣، ٣٢٤)، و«البداية» (١٣/ ٣٨٥)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٤٩-٢٥٤)، و«طبقات القراء» لابن الجزري (١/ ٣٨٥، ٣٨٦)، و«السلوك» للمقريزي (١/ ٣٩٥، ٣٩٦)، و«المنهل الصافي» (٧/ ٢٦٣-٢٦٥)، و«الدليل الشافي» (١/ ٤١٢)، و«عقد الجمان» (١/ ٩٧)، و«النجوم الزاهرة» (٧/ ٣٣)، و«طبقات الداودي» (١/ ٣٠٣-٣٠٦)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٢٥٧)، و«تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (٧/ ٩٧، ٩٨).

طلب العلم والحديث ببلده حَرَّان، ثم رحل إلى بغداد مع ابن عمِّه سيفِ الدين عبد الغني، وأقام بها ستَّ سنين يشتغل في الفقه والخلاف والعربية وغير ذلك، وحدَّث بالحجاز والشام والعراق وببلده حرَّان، ودرَّسَ وأفتى، وكان من أعيان العلماء وأكابر الفضلاء.

قال الذهبي: «كان الشيخ مجد الدين معدوم النظير في زمانه، رأسًا في الفقه وأصوله، بارعًا في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القرآن والتفسير، صنَّف التصانيف، واشتهر وبَعُدَ صيتُه، وكان فريدَ زمانه في معرفة المذهب، مفرط الذكاء، متين الديانة، كبير الشأن».

ثم قال: «سمعتُ الشيخ تقيَّ الدينِ أبا العباس يقول: كان الشيخ جمالُ الدين ابن مالك يقول: أُلِينَ للشيخِ المجد الفقهُ كما أُلِينَ لداودَ الحديدُ، ثم قال الشيخ: وكانت في جدِّنا حِدَّةٌ، وقال: وحكى البرهان المراغي أنه اجتمع بالشيخ المجد، فأورد على الشيخ نكتة، فقال: الجواب عنها من ستين وجهًا: الأول كذا، والثاني كذا، وسردها إلى آخرها. وقال: قد رضينا منك بإعادة الأجوبة، فخضع له البرهان وانبهر!». وكان شيخ الإسلام يقول: «كان جدُّنا عجبًا في سرد المتون وحفظ مذاهب الناس وإيرادِها بلا كلفة»[1].

(١) ومن تصانيفه: «تفسير القرآن العظيم»، و«المنتقى في أحاديث الأحكام» شرحه الشوكاني وسمَّاه «نيل الأوطار»، وهو مشهورٌ متداول، و«المحرر» في الفقه، طُبِعَ في مجلدين بعناية الشيخ محمد حامد الفقي، وبحاشيته نكتٌ عليه لابن مفلح، وشرحه أيضًا صفي الدين عبد المؤمن البغدادي (المتوفَّى ٧٣٧ هـ) وهو مخطوط في جامعة برنستون (رقم ١٨٤٦/ مجموعة جاريت)، و«المسودة» في أصول الفقه، زاد فيها ابنُه شهابُ الدين وحفيدُه تقيُّ الدين، وهي مطبوعةٌ متداولة، ونسب إليه بروكلمان في «تاريخه» (٧/ ٩٨) كتاب «المخزن في الفقه» وذكر له نسخة خطية في باريس (٦٠٠٣)، ولم أرَ من ذكره.

٢- عم جد شيخ الإسلام: الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن الخضر بن محمد ابن الخضر بن عليٍّ بن عبد الله بن تَيميَّةَ الحرَّاني، الفقيه الحنبلي الواعظ المُفَسِّر، شيخ حَرَّان وعالمها[1] (٥٤٢-٦٢٢ هـ).

وكان سيد بلده في العلم والفضل، والمشار إليه في الدين، سمع الحديث وتفقَّه بحرَّان وبغداد، وصنَّفَ تفسيرًا للقرآن الكريم، ومُختصرًا في مذهب الإمام أحمد[2]، وانتهت إليه الخطابة في حَرَّانَ، ولأهله من بعده.

٣- ابن عم جد شيخ الإسلام: الشيخ الإمام العالم الفاضل سيف الدين أبو محمد عبد الغني بن محمد بن الخضر بن تَيميَّةَ الحرَّاني الحنبلي[3]، (٥٨١-٦٣٩ هـ).

خطيب حَرَّانَ وابنُ خطيبها، سمع بحَرَّانَ وبغداد، وقام مقامَ والده في التدريس والفتوى والوعظ والخطابة، فكان خطيبًا خصيمًا، رئيسًا ثابتًا رزين العقل، وله تصانيفُ منها: «الزوائد على تفسير الوالد»، و«إهداء القُرَب إلى ساكِني التُّرَب»[4].

---

(١) راجع في ترجمته: «ذيل الروضتين» لأبي شامة (ص١٤٦، ١٤٧)، و«تاريخ إربل» (١/ ٩٧، ٩٨)، و«عقود الجمان» لابن الشعار (٦/ ٥٣٦)، و«تاريخ الإسلام» (٢٠/ ق٧٨)، و«السير» (٢٢/ ٢٨٨-٢٩٠)، و«العبر» (٣/ ١٨٩)، و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٣٧، ٣٨)، و«البداية» (١٣/ ١٠٩)، و«ذيل ابن رجب» (٢/ ١٥١-١٦٢)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ٣٨٦-٣٨٨)، و«النجوم الزاهرة» (٦/ ٢٦٣)، و«الدر المنضد» للعليمي (٢/ ١٨)، و«طبقات المفسرين» للسيوطي (ص٨٦، ٨٧)، وللداودي (٢/ ٤٥-٤٧)، و«الشذرات» (٥/ ١٠٢)، و«مختصر طبقات الحنابلة» للشطي (ص٥٤، ٥٥).

(٢) واسمه: «تخليص المطلب في تلخيص المذهب»، وله أيضًا: «بلغة الساغب وبغية الراغب»، و«ترغيب القاصد في تقريب المقاصد».

(٣) راجع: «العبر» (٣/ ٢٣٥)، و«ذيل ابن رجب على الطبقات» (٢/ ٢٢٢)، و«طبقات الداودي» (١/ ٣٣١، ٣٣٢)، و«الدر المنضد» (٢/ ١٩)، و«الشذرات» (٥/ ٢٠٤).

(٤) تصحف في «طبقات الداودي» (١/ ٣٣٢)، وكتاب «أوراق مجموعة» للشيباني إلى: «إهداء العرب إلى مساكن الرَّب»، فلْتُصحَّحْ.

٤- وأخوه[(١)]: الإمام الفقيه شمس الدين أبو محمد عبد الحليم بن محمد بن الخضر ابن محمد بن الخضر بن تَيميَّةَ الحرَّاني[(٢)].

كان من فقهاء الحنابلة وفضلائهم، له كتاب «الذخيرة» في الفقه، ذكر فيه فروعًا دقيقةً، ومسائلَ عويصةً.

٥- وابنه[(٣)]: الشيخ الصالح المُحَدِّث أبو الفرج فخر الدين عبد القاهر بن عبد الغني ابن محمد بن الخضر بن تَيميَّةَ الحَرَّاني الحنبلي[(٤)] (٦١٢-٦٧١ هـ).

سَمِعَ من جَدِّه، وابن اللتي وجماعة، وحَدَّثَ بدمشقَ، وكان خطيبًا بجامعِ حَرَّانَ.

٦- أبو شيخ الإسلام: الإمام ذو الفنون شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن تَيميَّةَ الحَرَّاني ثم الدمشقي الحنبلي[(٥)] (٦٢٧- ٦٨٢ هـ).

سَمِعَ الحديثَ بحَرَّانَ وحلب، وتفنَّنَ في الفضائل، قال الذهبي: «قرأ الفقه حتى أتقنه على والده، ودرَّس وأفتى وصنَّف ، وصار شيخَ البلدِ بعدَ أبيه وخطيبَه وحاكِمَه، وكان إمامًا محققًا كثيرَ الفنون، له يدٌ طُولَى في الفرائض والحساب والهيئة، دَيِّنًا متواضعًا حسنَ الأخلاق، جوادًا من حسنات العصر... وكان من أنجم الهُدَى، وإنما اختفى من نور القمر وضوء الشمس». يشير إلى أبيه وابنه.

---

(١) [أي: أخو عبد الغني بن محمد، المتقدم، رقم (٣)] (القفاش).

(٢) راجع: «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٩، ٤٠)، و«المقصد الأرشد» لابن مفلح (٢/ ٣٠٥)، و«الشذرات» (٥/ ١٠).

(٣) [أي: ابن عبد الغني بن محمد، رقم (٣)] (القفاش).

(٤) راجع: «ذيل مرآة الزمان» لليونيني (٤/ ٢١١)، و«الشذرات» (٥/ ٣٣٤).

(٥) راجع: «العبر» (٣/ ٣٤٩، ٣٥٠)، و«ذيل مرآة الزمان» (٤/ ١٨٥)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٠٣)، و«تذكرة النبيه» لابن حبيب (١/ ٨٥)، و«مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ١٩٧)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣١١-٣١٣)، و«عقد الجمان» (٢/ ٣١٣)، و«المنهل الصافي» (٧/ ١٤٧- ١٤٩)، و«الدليل الشافي» (١/ ٣٩٤)، و«النجوم الزاهرة» (٧/ ٣٥٩، ٣٦٠)، و«الدارس في تاريخ المدارس» للنعيمي (١/ ٧٤، ٧٥)، و«الشذرات» (٥/ ٣٧٦).

٧- **الشيخ الصالح المُحَدِّث:** شرف الدين أبو البركات عبد الأحد بن أبي القاسم عبد الغني بن محمد بن الخضر بن تَيميَّةَ الحرَّاني التاجر[١] (٦٣٠-٧١٢ هـ).

سَمِعَ من ابن اللتي وجماعة، وحدَّث بدمشقَ، وكان صالحًا عَدْلًا تَقِيًّا، وسَمِعَ منه الذهبيُّ، والعلائي، وغيرُهما.

٨- **أخو شيخ الإسلام:** الإمام العلَّامة المفتي الزاهد القدوة أبو محمد عبد الله ابن عبد الحليم بن عبد السلام شرف الدين بن تَيميَّةَ الحرَّاني الدمشقي الحنبلي[٢] (٦٦٦- ٧٢٧ هـ).

سَمِعَ الحديث فأكثر، وكان عارفًا بالفقه والعربية، عالمًا بالتواريخ، مستحضرًا تراجم السلف ووفياتهم، قويًّا في الدين، صاحبَ صدقٍ وإخلاصٍ، كثيرَ العبادةِ والتَّألُّه والمراقبة والخوف من الله تعالى، وقد أُستُدعِيَ غيرَ مرَّةٍ وَحْدَه للمناظرة فناظرَ وأفحمَ الخصومَ[٣]، ودرَّس بالمدرسة الحنبلية مدةً[٤]، ....

---

(١) راجع: «ذيل العبر» للذهبي (ص٣٤)، و«معجم شيوخه» (١/ ١٨٢)، و«الدرر الكامنة» (٢/ ٤٢٢)، و«الشذرات» (٦/ ٣٠).

(٢) راجع: «ذيل العبر» (ص٨١)، و«معجم شيوخ الذهبي» (١/ ٣٢٣)، و«المعين» (ص٢٣٦)، و«الإعلام» (ص٣٠٧)، و«المعجم المختص» (ص١٢١، ١٢٢)، و«دول الإسلام» (٢/ ٢٣٥)، و«ذيل ابن رجب» (٢/ ٣٨٢-٣٨٤)، و«الوافي بالوفيات» (١٧/ ١٤٠، ١٤١)، و«تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٢١٤-٢١٦)، و«أعيان العصر» (٢/ ٥٠)، و«تذكرة النبيه» (٢/ ١٧٨)، و«درة الأسلاك» (ص٢٥٤)، و«ذيل التقييد» (٢/ ٤٢١، ٤٢٢)، و«الدرر الكامنة» (٢/ ٢٦٦)، و«مرآة الجنان» (٤/ ٢٧٧)، و«الشذرات» (٦/ ٧٦).

(٣) منها: مناظرة جرت بينه وبين أحدِ الجهمية ذكرها ابنُ القيِّم -وهو تلميذه- في «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» (١/ ٣٢٠-٣٢٦).

(٤) هي المدرسة الحنبلية الشريفة بدمشقَ، أنشأها شرفُ الإسلام عبدُ الوهَّابِ بنُ عبدِ الواحد الشيرازي الحنبلي (المتوفى ٥٤٦ هـ)، وأوقفها على الحنابلة، راجع: «الدراس في تاريخ المدارس» للنعيمي (٢/ ٦٤-٧٤)، و«خطط الشام» لمحمد كرد علي (٦/ ١٠٠).

ولم يشتغل بالتصنيف[1]، وكانت جِنازتُه حافلةً، رحمه الله تعالى.

٩- **أخوه**: الإمام الفاضل المُحَدِّث زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن تَيميَّةَ الحَرَّاني الدمشقي[2] (٦٦٣-٧٣٧ هـ).

سَمع الحديث من ستة وثمانين شيخًا، وكان يتعانى التِّجارة، حبس نفسه مع أخيه بالإسكندرية محبةً له وإيثارًا لخدمته، ولم يزل عنده مُلازمًا للتلاوةِ والعبادة إلى أن مات الشيخُ وخرج هو، وكان مشهورًا بالديانة والأمانة وحسن السيرة، وله فضيلة ومعرفة.

١٠- **أخوه لأمه**: المحدِّث الفقيه أبو القاسم بدر الدين محمد بن خالد بن إبراهيم الحرَّاني الحنبلي التاجر[3] (٦٥٠-٧١٧ هـ).

سَمِع الحديث وتفقَّه ولازمَ الاشتغال على الشيوخ، وأفتى بالمدرسة الجوزية، ودرَّس بالحنبلية نيابةً عن أخيه الشيخ تقي الدين مدة، وكان خَيِّرًا متواضعًا حَسَنَ الخلق منقَطِعًا عن الناس، وكان يَتَّجِرُ ويكسب.

---

(١) وقال ابنُ حجر في «الدرر» (٢/ ٣٧١): «وكان فضلاءُ عِصرهما -أي: تقي الدين، وشرف الدين- يقولون: هو أقرب من أخيه إلى طريق العلماء وأقعد بمباحث الفضلاء». قلتُ: في هذا الإطلاق نظر، وظَنّي أنَّ قائل ذلك يَروم الحظَّ من طريقة شيخ الإسلام والنيل منه، وإلَّا فإنَّ الإمام شرف الدين كان موافقًا لأخيه أصلًا وفرعًا، ملازمًا له حضرًا وسفرًا، ناصرًا لقوله ومذهبه، وكان كثيرًا ما يقول: «أخي نادرُ الغَلط». فلله درهما من إمامين.

(٢) راجع: «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ٣٦١)، و«ذيل العبر» لشمس الدين الحسيني (ص١٤٣)، و«البداية والنهاية» (١٤/ ٢٢٠)، و«وفيات ابن رافع السلامي» (٢/ ٣٧، ٣٨)، و«تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ق٨٢أ-ب)، و«الدرر الكامنة» (٢/ ٤٣٧)، و«الدارس في تاريخ المدارس» (٢/ ٣٠٧)، و«الشذرات» (٦/ ١٢٥)، و«ذيل التقييد» (٢/ ٤٨٨، ٤٨٩).

(٣) راجع: «معجم شيوخ الذهبي» (٢/ ١١٧)، و«الشذرات» (٦/ ٤٥، ٤٦).

طلبه للعلم:

كان لهذه الأسرة الكريمة النابغة في العلم أثر في توجيه أبي العبَّاس أحمد إلى طلب العلم وتحصيله منذ الصغر؛ فحفظ القرآن الكريم دون السادسة، ثم لما انتقل مع أبيه إلى دمشق سنة ٦٦٧هـ اتَّجه إلى سماع الحديث ودراسة علوم الإسلام على أعيان علماء دمشق في ذلك العصر.

فَسَمِعَ الحديثَ من أكثر من مائتي شيخٍ[١]، وكان أول سماعه للحديث سنة ٦٦٧هـ وهو في سن السادسة من الإمام المحدث مسند عصره زين الدين أبي العبَّاس أحمد ابن عبد الدايم بن نعمة المقدسي[٢] (المتوفَّ ٦٦٨هـ)؛ سَمِع منه جزء الحسن بن عرفة العبدي[٣] (المُتَوَفَّ سنة ٢٥٧هـ).

(١) انظر: «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٣، ٢٣)، و«الكواكب الدرية» لمرعي الكرمي (ص٥٢)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٧)، و«تذكرة الحُفَّاظ» (٤/ ١٤٩٦)، و«الوافي بالوفيات» (٧/ ١٦)، و«البداية والنهاية» (١٤/ ١٣٦، ١٣٧)، و«الدرر الكامنة» (١/ ١٥٤)، وغيرها من المصادر.

(٢) راجع في ترجمته: «ذيل مرآة الزمان» لليونيني (٤/ ١٣٦-١٣٨)، و«الوافي» (٧/ ٣٤، ٣٥)، و«نكت الهيمان» (ص٩٩)، و«فوات الوفيات» لابن شاكر (١/ ٨١، ٨٢)، و«العبر» (٣/ ٣١٧، ٣١٨)، و«منتخب المختار» لابن رافع (ص٢٩، ٣٠)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٢٥٧)، و«تذكرة الحُفَّاظ» (٤/ ١٤٩٦)، و«المعين في طبقات المحدثين» (ص٢١٢)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٧٨-٢٨٠)، و«ذيل التقييد» للفاسي (٢/ ٧٤، ٧٥)، و«النجوم الزاهرة» (٧/ ٢٣٠)، و«الشذرات» (٥/ ٣٢٥).

(٣) كما في أصل السماع المثبت في مخطوطة الظاهرية (رقم ٢٥٥- من «فهرس مخطوطات الحديث» لمحمد ناصر الدين الألباني)، وانظر: «تاريخ التراث العربي» لفؤاد سزكين (١/ ٣٤٩، ٣٥٠)، وانظر: «مقدمة جزء ابن عرفة» لعبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي. ط. دار الأقصى- الكويت ١٤٠٦هـ.

وقد جَمَع له تلميذه الإمام المحدث أمين الدين محمد بن إبراهيم الواني المؤذن[1] (المتوفى سنة ٧٣٥هـ) جزءًا يتضمَّنُ أربعين حديثًا رواها ابنُ تَيميَّةَ عن أربعين شيخًا وشيخةً، ومن شيوخه الذي لَمْ يَرِدْ لهم ذكر في هذه المشيخة:

١- الإمام العلَّامة القاضي شرف الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد النابلسي المقدسي الشافعي[2] (٦٢٢-٦٩٤هـ) كان فقيهًا متفننًا في مذهب الشافعي والأصول والعربية والنظر، وانتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي في عصره بعد الشيخ تاج الدين الفزاري، وأذن لجماعة في الفتوى منهم شيخُ الإسلام ابن تَيميَّةَ، وكان يفتخرُ بذلك ويفرح به ويقول: «أنا أذنتُ لابن تَيميَّةَ بالإفتاء»[3]، وقال الذهبي: «كان على عقيدة السلف، وسمعتُ شيخنا أحمد بن تَيميَّةَ يقول: إنه قال له في مرض موته: اشهدوا عليَّ أنِّي على عقيدةِ الإمام أحمد»[4].

---

(١) راجع ترجمته في: «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ١٢٤-أ)، و«المعجم المختص» (ق-٧ أ) بانتقاء ابن قاضي شهبة، و«ذيل العبر» (ص١٠٠، ١٠١)، و«تذكرة الحُفَّاظ» (٤/ ١٥٠٧)، و«الرد الوافر» (ص٧٤-٧٧)، و«الوافي» (٢/ ٢١، ٢٢)، و«الدرر الكامنة» (٣/ ٣٧٩، ٣٨٠)، و«الشذرات» (٦/ ١١١)، وقد طبع هذا الجزء مفردًا بالمطبعة السلفية، كما طبع ضمن «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٧٦-١٢١)، وانظر: كتاب «شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ وجهودُه في الحديثِ وعلومِه» للفريوائي (١/ ٧٢-١٠٠)؛ حيثُ توسَّعَ في ذِكرِ شيوخِه.

(٢) راجع ترجمته في: «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ٣٤)، و«المعجم المختص» (ق٣ أ-ب)، و«الوافي» (٦/ ٢٣١)، و«العبر» (٣/ ٣٨١)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٤١)، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٥)، و«المنهل الصافي» (١/ ٢٢٩-٢٣١)، و«الدليل الشافي» (١/ ٣٨)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١/ ٢٩٤)، و«الشذرات» (٥/ ٤٢٤)، و«مرآة الجنان» (٤/ ٢٢٥)، و«طبقات ابن قاضي».

(٣) «البداية والنهاية» (١٣/ ٣٤١)، شهبة (٢/ ٢٤)، و«ذيل التقييد» (٢/ ٩)، و«معجم المؤلفين» (١/ ١٥٦).

(٤) «معجم الشيوخ» (١/ ٣٤).

٢- الإمام العلَّامة مفتي الإسلام فقيه الشام تاج الدين أبو محمد عبد الرحمن ابن إبراهيم بن سباع بن ضياء الفزاري البدري الدمشقي الشافعي المعروف بالفركاح[١] (٦٢٤-٦٩٠هـ)، تَفقَّه على العز بن عبد السلام وأبي عمرو بن الصلاح، وأفتى ودرَّس وحدَّث، وانتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي، وكان ممن بلغ رتبة الاجتهاد، ويُقال: إنه كان أفقه نفسًا وأقوى مناظرةً من الإمام محيي الدين النووي، وله تصانيفُ عديدة، ودرس عليه ابنُ تَيميَّةَ وحدَّث عنه[٢]، وكان الإمام الفزاري يحبه ويثني عليه، بل حضر أول دروسه سنة ٦٨٣هـ، وعلقه بخطه وهو من جملة شيوخه.

قال الذهبي: «وكان الشيخ تاج الدين الفزاري يبالغ في تعظيمه، بحيث إنه علق بخطه درسه بالسُكَّرية»[٣].

٣- الإمام القدوة الزاهد مسند الشام تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي ابن أحمد بن فضل الواسطي الصالحي الحنبلي[٤] (٦٠٢- ٦٩٣هـ) أحد المشايخ

(١) راجع ترجمته في: «العبر» (٣/ ٣٧٣)، و«المعجم المختص» (ص١٣٥)، و«دول الإسلام» (٢/ ١٩٢)، و«مرآة الجنان» (٤/ ٢١٨)، و«تذكرة النبيه» (١/ ١٤٣)، و«درة الأسلاك» (ص١٠٦، ١٠٧)، و«فوات الوفيات» (٢/ ٢٦٣-٢٦٥)، و«طبقات السبكي» (٨/ ١٦٣-١٧٠)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٢٥)، و«طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ١٤١)، ولابن قاضي شهبة (٢/ ١٧٣)، وتالي كتاب «وفيات الأعيان» للصقَّاعي (ص١١٨)، و«المنهل الصافي» (٧/ ١٥٣-١٥٧)، و«الدليل الشافي» (١/ ٣٩٦)، و«النجوم الزاهرة» (٨/ ١١)، و«السلوك» (١/ ٧٧٦)، و«ذيل التقييد» (٢/ ٢٨٤)، و«عقد الجمان» للعيني (٣/ ٩١، ٩٢)، و«الدارس» (١/ ١٠٨)، و«الشذرات» (٥/ ٤١٣، ٤١٤)، و«الأعلام» (٤/ ٦٤).

(٢) انظر: «المنهل الصافي» (٧/ ١٥٤)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (جـ٢١/ ق١١٣).

(٣) هي دار الحديث السكرية بالقصاعين داخل باب الجابية بدمشق، تولى مشيختَها الإمام عبد الحليم ابن تَيميَّةَ، وخلفه فيها ولَدُه، وممن درَّس بها: الذهبي، وصدر الدين المالكي. راجع: «الدارس» (١/ ٧٤) وما بعدها، و«منادمة الأطلال» لعبد القادر بدران (ص٤٥، ٤٦).

(٤) راجع: «العبر» (٣/ ٣٧٨)، و«معجم شيوخ الذهبي» (١/ ١٤٣)، و«الدارس» (٢/ ٨٢)، =

المشهورين بالعلم والعمل والاجتهاد، ومن انتهى إليه في عمره علو الإسناد، ورُحل إليه من أقطار البلاد، وكان فقيهًا عارفًا بالمذهبِ، عابدًا قانتًا خاشعًا أمَّارًا بالمعروفِ، قوَّالًا بالحقِّ، كثيرَ التلاوةِ والأوراد.

٤- الشيخ الفقيه المقرئ العابد عز الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عمر ابن الفرج بن أحمد بن سابور الواسطي الفاروثي الشافعي[1] (٦١٤-٦٩٤هـ).

٥- الإمام الحافظ الزاهد القدوة جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله الظاهري الحلبي الحنفي[2] (٦٢٦-٦٩٦هـ)، سمع منه شيخ الإسلام عوالي مسند الحارث ابن أبي أسامة.

= و«ذيل التقييد» (٢/ ٢٣٨، ٢٣٩)، و«الوافي (٦/ ٦٦، ٦٧)، و«مرآة الجنان» (٤/ ٢٢١)، و«تذكرة النبيه» (١/ ١٦٢)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٢٩-٣٣١)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٣٣)، و«منتخب المختار» (ص١١، ١٢)، وتالي كتاب «وفيات الأعيان» (ص١٠)، و«المنهل الصافي» (١/ ١٢٢-١٢٦)، و«الدليل الشافي» (١/ ٢٣)، و«الشذرات» (٥/ ٣١٩).

(١) راجع: «تذكرة الحُفَّاظ» (٤/ ١٤٧٥)، و«المعجم المختص» (ص١٠)، و«دول الإسلام» (٢/ ١١٦٩)، و«العبر» (٣/ ٣٨١، ٣٨٢)، و«معرفة القراء الكبار» (٢/ ٦٩١)، و«طبقات السبكي» (٨/ ٦-١٥)، وتالي «وفيات الأعيان» (ص٩)، وتذكرة النبيه (١/ ١٨٣)، و«مرآة الجنان» (٤/ ٢٣٣)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٤٢)، و«الوافي» (٦/ ٢١٩)، و«منتخب المختار» (ص١٨-٢٠)، و«غاية النهاية» (١/ ٣٤)، و«ذيل التذكرة» (ص٨٥)، و«طبقات الداودي» (١/ ٢٧)، و«الدارس» (١/ ٣٥٥)، و«ذيل التقييد» (٢/ ١٥، ١٦)، و«السلوك» (١/ ٨١١)، و«النجوم الزاهرة» (٨/ ٧٦)، و«طبقات ابن قاضي شهبة» (٢/ ٢١٢)، و«الشذرات» (٥/ ٤٢٥)، وانظر: «الاستقامة» (١/ ٨٦).

(٢) راجع: «معجم الشيوخ» (١/ ٩٣)، و«العبر» (٣/ ٣٨٦)، و«الوافي» (٨/ ٣٦)، و«تذكرة النبيه» (١/ ١٩٦)، و«السلوك» (١/ ٨٣٠)، و«المنهل الصافي» (٢/ ١٢١، ١٢٢)، و«الدليل الشافي» (١/ ٧٨)، و«النجوم الزاهرة» (٨/ ١١)، و«طبقات الحفاظ» (ص٥١٢)، و«حسن المحاضرة» (١/ ٣٥٧)، و«الشذرات» (٥/ ٤٣٥)، و«الجواهر المضية» (١/ ٢٨٩)، و«ذيل التقييد» (٢/ ١٦٨).

٦- الإمام الفقيه زين الدين أبو البركات المُنجَّا بن عثمان بن أسعد بن المُنجَّا التنوخي الدمشقي الحنبلي[(١)] (٦٣١-٦٩٥هـ)، أخذ عنه ابن تَيميَّةَ الفقه، ودرَّس عِوَضًا عنه بالمدرسة الحنبلية بعد وفاته، رحمه الله تعالى.

٧- الإمام العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القوي بن بدران بن عبد الله المرداوي المقدسي الصالحي الحنبلي[(٢)] (٦٠٣-٦٩٩هـ) درَّس وأفتى وحدَّث وصنَّف، وبرع في العربية واللغة والنحو، وكان من محاسن الشيوخ، وقرأ شيخ الإسلام عليه العربية.

٨- الشيخ المُحدِّث الفقيه الزاهد الأثري عفيف الدين أبو محمد عبد الرحيم ابن محمد بن أحمد بن فارس العلثي ثم البغدادي[(٣)] (٦١٢-٦٨٥هـ) مُحَدِّث بغداد في وقته، الموصوف باتباع السُّنَّة ونصرها والذب عنها، وكان له أتباع وأصحاب يقومون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٩- الشيخ المحدِّث المعمَّر مسند حماة تاج الدين أبو العباس أحمد بن إدريس ابن المفرج بن نزيز الحموي الكاتب[(٤)] (٦٤٣-٧٣٣هـ).

---

(١) راجع: «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٣٢، ٣٣٣)، و«تذكرة النبيه» (١/ ١٩٠، ١٩١)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٤٥).

(٢) راجع: «العبر» (٣/ ٤٠٢)، و«الوافي» (٣/ ٢٧٨)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٢٥٧)، و«تذكرة النبيه» (١/ ٢٢٢)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٤١-٣٤٣)، و«المقصد الأرشد» (٣/ ٨٦-٨٨)، و«النجوم الزاهرة» (٨/ ١٩٢)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١/ ١٦١)، و«الدارس» (٢/ ٨٣)، و«الشذرات» (٥/ ٤٥٢، ٤٥٣)، و«المنهل الصافي» (١٠/ ١٢٢)، و«الدليل الشافي» (٢/ ٦٣٩).

(٣) راجع: «العبر» (٣/ ٢٥٩)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣١٥، ٣١٦)، و«النجوم الزاهرة» (٧/ ٣٧٠)، و«الشذرات» (٥/ ٣٩١، ٣٩٢).

(٤) راجع: «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ق٥أ)، و«ذيل العبر» (ص٩٧)، و«الوافي» (٦/ ٢٣٤)، و«الدرر الكامنة» (١/ ١٠٢)، و«ذيل طبقات الحفاظ» لابن فهد (ص١٠٦، ١٠٧)، و«الشذرات» (٦/ ١٠٤).

١٠- الأمير الكبير الأديب شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن أبي سعد ابن علي الشيباني الآمدي ثم المصري الحنبلي[١] (٦٣٣-٧٠٤هـ).

وبعد أن تضلَّع ابن تَيميَّةَ من علوم الشرع الشريف، وعلوم الآلة اللازمة لتمام المعرفة، توجَّهت همته الوثَّابة إلى تحصيل شتى فنون العلوم والمعارف، فدرس الهندسة والفلك والحساب والطب[٢]، وأكبَّ على تصانيف المتكلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم فدرسها دراسةً فاحصة واعية، وكذا كتب الفلاسفة القدماء والمُحْدَثِين، وما صُنِّف في الملل والنحل ومقالات الإسلاميين وغير الإسلاميين، ففاق في معرفة المذاهب والمقالات أصحابها، وأربى هو على أربابها، ودرس اللغتين العبرية واللاتينية[٣] حتى صار يفهمهما، كل ذلك وهو لا يزال بعدُ فتًى غضًّا دون العشرين من عمره، فلله تلك الهمة العالية التي تحلَّى بها هذا العبقريُّ الذي ندر من يفري فريه!

وفي تلك المرحلة من العمر أيضًا تعرَّف ابنُ تَيميَّةَ على معالِم العقيدة السلفية الحقَّة، ووضع يده على مواطن الخلل والغلط في أقوال من سبقه، سواء القريب منه والبعيد، حنبليًا كان أو غيرَ حنبليٍّ، كما حكى هو عن نفسه، فقال ﷺ[٤]: «ولكن هذه المسألة -يعني مسألة حلول الحوادث بالربِّ ﷻ- ومسألة الزيارة وغيرهما حدث من المتأخرين

اجع: «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ق١٣١ب)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٥٣)، و«الوافي» / ٢٢٧)، و«الشذرات» (٦/ ١١).

ـع: «العقود الدرية» (ص٣، ٧)، و«الوافي» (٧/ ١٦)، و«تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٠٨، ٤)، و«مسالك الأبصار» لابن فضل الله العمري (جـ٢١/ ق٢١٣، ٢١٤)، و«الأعلام» (ص١٨)، و«طبقات ابن رجب» (٢/ ٣٨٨).

ـه من كلامه في «نقض المنطق» (ص٩٢)، و«مجموعة الرسائل الكبرى» (١/ ١٢٤).

سالة في الصفات الاختيارية» ضمن «جامع الرسائل» (٢/ ٥٦)، و«مجموع الفتاوى» ٢)، وانظر -أيضًا- كلامه عن نفسه في فترة الطلب في «المجموع» (٢/ ٤٦٤، ٤١٨، ٤١٩)، و«اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٨٠٢).

فيها شُبه، وأنا وغيري كُنَّا على مذهب الآباء في ذلك: نقول في الأصلين بقول أهل البدع، فلمَّا بُيِّنَ لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله، أو أن نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، فكان الواجب هو اتباع الرسول، وأن لا نكونَ ممن قيل فيه: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ﴾ [لقمان: ٢١]، وقد قال تعالى: ﴿ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ﴾ [الزخرف: ٢٤] »اهـ.

ولم يكن ذلك كله ليتحقَّقَ لابن تَيميَّةَ من العدمِ، بل بالهد والانكفاف عن متاع الحياةِ الدنيا ومباهجها، وعلو الهمة والجد في الطلب، والمحافظة على الأوقات منذ الصغر.

ولذا لم يكن غريبًا أن يُؤذَنَ لابنِ تَيميَّةَ في الإفتاء -ومنصبُ الإفتاء يومئذٍ جليلٌ عظيم- وهو ابنُ تسعَ عشرةَ سنة[١]، وأن يتولَّ التدريس في المدرسة السكرية مكان والدِه الذي تُوُفِّيَ ﷺ سنة ٦٨٣هـ وهو في الثانية والعشرين من العمر، بل ويحضر درسه الأول طائفة من أكابر العلماء وأعيانهم، ويكتبونه بخطوطهم، ويثنون عليه ثناءً وافرًا[٢].

جهاده وأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر:

يعجب المرء حين يتأمل في سيرة شيخ الإسلام ابنِ تَيميَّةَ أيَّما تعجُّبٍ، فتلك الحياة التي امتدَّت زهاء سبعة وستين عامًا قد جمع فيها من الفضائل والمناقب، ومواطن الشرف والفخار، وأبلى فيها من البلاء في ميداني السيف والقلم ما يعجز عنه الجمعُ الغفير من الناس في أزمان متعاقبة!

فابن تَيميَّةَ واحد من قلائل علماء هذه الأمة -بعد صحابة رسول الله ﷺ- الذين جمع الله تعالى لهم العلم والتَّبحُّرَ في دينه، والجهاد من أجلِ إعلاء كلمته، ونصر سبيله،

(١) انظر: «العقود الدرية» (ص٤)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٣٤١).
(٢) انظر: «العقود» (ص٥)، و«البداية» (١٣/ ٣٠٣)، و«طبقات ابن رجب» (٢/ ٣٨٨)، و«الرد الوافر» (ص١٤٦).

فحازوا المكرمتين وفازوا بالحسنيين؛ فلم يكن شيخُ الإسلام -قدَّس الله روحه- بالعالِمِ المنعزل في بيته، القابع وسط كتبه ومباحثه، المُنْكَبِّ على الكتابةِ والتصنيف دونما نظر والتفات إلى أحوال عصره وحوادثه ومشاركة فيها، كلا والله! بل سيفه معلَّق في عاتقه، كلما سمع الصيحة إلى الجهاد والغزو هبَّ ليثًا جسورًا، وأسدًا مهيبًا في الحق، وموقعه دومًا في مقدمة الصفوف، ووقفته وقفة الموت.

ودوره في جهاد التتار الظالمين مشهورٌ معروفٌ، وهو الذي ثبَّت اللهُ تعالى به قلوبَ المسلمين أمامَ التتارِ، وجمع به كلمتهم، وردَّ به كيدَ الكفَّارِ والمنافقين، حتى نصر المسلمين نصرًا مؤزَّرًا، فحفظ الله به الشام بل والإسلام.

وكذا شارك في جهاد الصليبيين الكفرة، وشهد فتح عكًّا سنة ٦٩٤هـ، ورأى الناس منه أمورًا من الشجاعة والإقدام مما يفوق الوصف.

وشارك في جهاد الروافض والباطنية بجبل كسروان، وكان خروج السلطان إليهم بمشورته، ونصر الله تعالى عبادَه المؤمنين الموحدين على المبتدعة المفسدين، وكل ما ذكرته خلاصة ارتجلتها من كلامي، أما رواية ذلك بلفظ مؤرخي الإسلام ومن كتبهم وذكره مُفصَّلًا فمحلُّه في مجموع تراجمه الذي نحن بصدد إتمامه، يسَّر الله ذلك.

محنته، وسجنه:

قلَّ من دعا إلى حقٍّ في هذه الدنيا وسلم من الأذى، ولمَّا كان أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، فقد جرى لشيخنا من أنواع المحن وصنوف الابتلاءات ما وقع مثله وما هو أعظم منه لمن هم فوقه أو أشكاله من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، والرجل الفَطِن ذو اليقين إذا رأى مخالفة أهل الباطل له علم أنه على الحق، فلا تضره شيئًا.

ولم تكن المحن التي جرت لشيخنا تباعًا من أجل أعراض دنيوية أو حظوظ نفسانية، كلا؛ بل بسبب مسائل أصلية وفرعية أدَّاه اجتهادُه وتضلعه من سائر العلوم إلى بيان الوجه الحق فيها فاختاره، وانتصر له بأدلة جليَّة، وبراهين سديدة قوية من الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة ﷺ ومن جميع علم المنقول والمعقول.

فلمَّا لم يسع خصومه ومخالفيه مجابهة الدليل بالدليل، والانتصار بسيف العلم، سعوا به -كعادة علماء السوء- لدى أهل الحكم والسلطان، ونادوا عليه بإفساد عقائد الناس، والإفتاء بشذوذات المسائل، والحط على كبار الأئمة ودعوى الاجتهاد المطلق، بل وطلب الحكم والدعوة لنفسه إمامًا وغير ذلك من البواطيل، فَضُيِّقَ على الشيخ، وحُبِسَ وأوذِيَ هو وأصحابه مرارًا، وما أشبَه الليلةَ بالبارحة!

ففي ربيع الأول سنة ٦٩٨هـ جرت له محنةٌ بسبب فتواه المعروفة بالحموية، أجاب فيها عن مسألة الصفات وأبان عن وجه الحق والصواب، وعُقِدَتْ لَهُ مجالِسُ[(١)].

وفي الثامن من رجب سنة٧٠٥هـ جرت له محنة بسبب كتابه للعقيدة المختصرة المسماة بالواسطية، وعُقِدَت له مجالس[(٢)].

وفي الخامس من رمضان سنة ٧٠٥هـ ورد مرسوم السلطان بإحضاره من دمشق إلى دار السلطنة في مصر[(٣)]، فوصلها في الثاني والعشرين من رمضان وعُقِدت له مجالس،

---

(١) راجع: «العقود الدرية» (ص١٩٨-٢٠٢)، و«الكواكب الدرية» (ص١١٣-١١٥).

(٢) راجع: «العقود الدرية» (ص٢٠٤-٢٠٩، ٢٣٣-٢٣٧)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٣٧)، و«الكواكب الدرية» (ص١٢٦-١٢٨).

(٣) راجع: «العقود الدرية» (ص٢٠٤)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٣٧-٣٨)، و«الكواكب الدرية» (ص١٢٧-١٢٨).

ثم نقل إلى حبس الجب بالقلعة ليلة عيد الفطر سنة ٧٠٥هـ[(١)]، وبقي إلى ربيع الأول سنة ٧٠٧هـ حتَّى أخرجه أمير العرب مهنا بن عيسى بشفاعته عند السلطان[(٢)].

وجرت له محنة ثانية في مصر، بوشاية مشايخ الصوفية في شوَّال سنة ٧٠٧هـ[(٣)]، نقل على إثرها برسم الحبس إلى الإسكندرية -بلدنا- في آخرِ صفر سنة ٧٠٩هـ[(٤)]، حيث حبس في برج من قلعتها ثمانيةَ أشهرٍ إلى شوَّال سنة ٧٠٩هـ[(٥)].

ثمَّ كانت محنته الأخيرة بسبب مسألة شد الرحال، وإفتائه بأنها لا تجوز إلا إلى المساجد الثلاثة، وكانت أشدها وطأة، وأُوذِيَ فيها خلقٌ من أصحابه، وحُبِسَ الشيخُ الإمامُ بقلعةِ دمشقَ من شعبانَ سنة ٧٢٦هـ إلى وفاته ﷺ محبوسًا مظلومًا في الثاني والعشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ.

كتبه، ومصنفاته، ورسائله:

رُزِقَ شيخُ الإسلامَ ﷺ كلا طرفي الخير: حُسْنَ التصنيفِ، وكَثْرَتَهُ؛ ففي الكثرة بلغت ما يربو على الألف مصنف في خمسمائة مجلد، كما أحصاها الحافظُ الذهبي ﷺ، وقد تتبعها غيرُه من العلماء؛ فأفرد لها الشمس ابن القيم رسالةً مستقلَّةً[(٦)]، وذكر منها الصفدي في «الوافي بالوفيات»[(٧)]، وابن شاكر في «فوات الوفيات»[(٨)]، والزين ابن رجب[(٩)] في

(١) راجع: «العقود الدرية» (ص٢٥٠، ٢٥١)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٤٣).
(٢) راجع: «العقود» (ص٢٥٢-٢٥٤)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٤٥).
(٣) راجع: «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٤٥، ٤٦)، و«العقود» (ص٢٦٧-٢٦٩)، و«الكواكب» (ص١٣٣).
(٤) راجع: «العقود الدرية» (ص٢٧٣-٢٧٥).
(٥) راجع: «العقود» (ص٢٧٨-٢٨٢)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٥٣، ٥٤).
(٦) وهي مطبوعة بتحقيق صلاح الدين المنجد.
(٧) (٧/ ٢٣-٢٥).
(٨) (١/ ٧٥-٨٠).
(٩) (٢/ ٤٠٣، ٤٠٤).

«طبقاته»، وابن عبد الهادي في «العقود الدرية»[1]، وغيرهم طائفة كبيرة، وجملة وافرة، وتتبع العلامة الشيخ عطاء الله الفوجياني -من المتأخرين- أسماءها فأحصى منها (٥٩١) عنوانًا[2]، وبقيت له غير ذلك الفتاوى والمسائل والقواعد الكثيرة التي لا يجمعها كتاب، ولا يحصرها تصنيف، وإنْ جُمِعَت في مجلدات كثيرة، وهذي الآثار العِظام وإن ضاع قسم كبير منها لأسباب شتَّى فقد بقي منها ما طُبِعَ في عصرنا في مائة مجلد أو أكثر، وهناك مزيد.

وأمَّا حُسن التصنيف وجودة تصرفه في كتبه وبراعة ترصيفه فإليه المنتهى في ذلك، وغالب ما صنف فيه شيخ الإسلام ﷺ لم يُسْبَقْ إلى مثله طريقة، ولا أداءً، ولا جمعًا بين الأدلة العقلية والنقلية، ولا حشدًا لأصناف العلوم وأشتات المعارف في سياقٍ مُرَتَّبٍ منظومٍ فصيحٍ ينثر فيه الكلام نثرًا.

وفي الجملة فما أوتي ابن تَيميَّةَ من جودة التصنيف وكثرته في آنٍ واحدٍ وتنوع فنونه ليس من جنس المُعتاد بين بني البشر، بل خارق لعاداتهم، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء؛ ولذا كثر انتفاع الناس بكلامه وكتبه في القديم والحديث، وقلَّ من لم يَسْتَفِدْ منها في سائر العلوم الإسلامية، وصارت تصانيفه رُكنًا يُرزأ إليه، ومرجعًا يُركن إليه عند كلِّ باحثٍ ودارسٍ ومُتَفَقِّه؛ لِما عنده من الجدة والابتكار في مباحثه، وتطرقه إلى أبواب ومسائلَ كثيرةٍ لم يتطرق إليها من سبقه من المصنفين بهذا السبر والتفصيل، ولِما فيها من وَحدة الالتزام بالمنهج وأصالة الاستنباط ودقته وغزارة المادة العلمية وتدفقها.

وهو في ذلك كله سائرٌ على نهجٍ قرآنيٍّ سُنِّيٍّ سَلَفِيّ، لا تشوبه شوائبُ التبديل والتحريف، ولا تغوله غوائل الابتداع، وهذا النَّفَس المختلف عند ابن تَيميَّةَ المتميز به عن غيره من علماء عصره أمرٌ جديرٌ بالبحث، وهو النظر في نشأته العلمية، وتكوينه الفكري،

---

(١) (ص٢٥) وما بعدها.

(٢) كما في «ابن تَيميَّةَ وجهوده في الحديث وعلومه» لعبد الرحمن الفريوائي (١/ ٢١٢).

سواء من حيث تتبع شيوخه الذين أخذ عنهم وأحوالهم، مع كونه نشأ نشأة رجل حنبلي قبل كلِّ شيءٍ[١]، وكونه مشاركًا لطبقته من أهل العلم بدمشق في مشيختهم، أو من حيث تتبع الكتب التي اطَّلَعَ عليها وقرأها قراءةَ تدقيق وتمحيص في كتبه وتصانيفه، وبسط هذا له موضع آخر، ولكن تَحْضُرُني في هذا المقام كلمة للحافظ الفقيه أبي عمرو بن الصلاح في شيخه الكمال بن يونس -وكان علَّامة وقته- والتي نقلها ابن خلِّكان، قال: «وكان شيخنا تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح يبالغ في الثناء على فضائله -يعني ابن يونس- وتعظيم شأنه، وتوحده في العلوم، فذكره يومًا وشرع في وصفه على عادته، فقال له بعضُ الحاضرين: يا سيدنا، على من اشتغل، ومن كان شيخه؟ فقال: هذا الرجل خلقه الله إمامًا عالمًا في فنونه، لا يُقال: على من اشتغل، ولا من شيخه؛ فإنَّه أكبرُ من هذا»[٢].

هذا، وقد بدأت مع ظهور الطباعة الحديثة حركة دَءُوبةٌ لنشر تراث شيخ الإسلام شرقًا وغربًا، وتولَّى ذلك جمعٌ كبيرٌ من المصلحين المخلصين ومحبي الشيخِ الإمامِ وأنصاره، وطُبِعَ من مصنفاتِه الكبار «درء تعارض العقل والنقل» في عشر مجلدات، و«منهاج السنة النبوية، في نقض كلام الشيعة والقدرية» في تسع مجلدات، و«التسعينية» في ثلاث مجلدات، و«الصفدية» في مجلدين، و«الاستقامة» في مجلدين، و«شرح العمدة» في ثلاث مجلدات، وجمعت «فتاويه» في سبعة وثلاثين مجلَّدًا مع الفهارس، و«اقتضاء الصراط المستقيم» في مجلدين، و«الصارم المسلول» في مجلد، و«إبطال التحليل» في مجلد كبير، و«السبعينية» في مجلد، و«شرح الأصبهانية» في مجلدين، و«الجواب الصحيح لمن بدَّلَ دينَ المسيح» في ستة مجلدات، و«الرد على المنطقيين» في مجلد كبير، ونصيبه من «المسودة»

---

(١) وفق تعبير المستشرق هنري لاوست في بحثه عن النشأة العلمية لابن تَيميَّةَ، ضمن دراسات مهرجان الإمام ابن تَيميَّةَ بدمشقَ سنة ١٩٦١م (ص٥٦١).
(٢) «طبقات الشافعية» (٨/ ٢٨٤).

في مجلد، وكذا «التدمرية»، و«الحموية»، و«الفرقان بين الحق والباطل»، وغير ذلك من الرسائل والفتاوى والمجاميع والقواعد مما يبلغ مجلدات عديدة، وما بقي إلا القليل، ومن أجلِّ ما بقي كتاب «نقض تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، لعله يُطبع في عشر مجلدات أو يزيد(١).

وحقٌّ علينا أن نثني على جهود هؤلاء الذين سَعَوا في نشر علوم هذا الحبر الجليل، والعالِم النحرير، وانتفاع الناس في عصرنا هذا انتفاعًا عظيمًا بعلومه وكلامه، ويحضرنا ههنا ذكر العلامة الشيخ محمد رشيد رضا صاحب «المنار»، والأستاذ مُحب الدين الخطيب، والشيخ محمد المنير الدمشقي، والحاج فرج الله زكي الكردي، والأستاذ محمد أمين الخانجي، والشيخ عبد القادر التلمساني، والعلامة صدِّيق حسن خان، والشيخ قطة العدوي، والشيخ عبد الرحمن الوكيل، والشيخ محمد حامد الفقي، والشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، والشيخ عبد الصمد شرف الدين الهندي، والشيخ عبد الرحمن ابن محمد قاسم العاصمي النجدي، وولده محمد، والعلَّامة الدكتور محمد رشاد سالم، وهو بحق باعث علوم شيخ الإسلام، والشيخ سليمان الصنيع، والشيخ زهير الشاويش، والشيخ محمد العبد العزيز المانع، وغيرهم ممن لا يحضرني ذكرهم.

وكذا أهل الخير والبذل والسخاء ممن أنفقوا في سبيل إخراج هذه التصانيف ونشرها أمثال الملك عبد العزيز آل سعود وأولاده، والشيخ محمد نصيف الحجازي، والشيخ علي آل ثاني وغيرهم، وحصرهم مما يشق؛ ولكنَّ دعاءنا لهم هو حقهم علينا.

وكذا الهيئات العلمية الإسلامية كجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ودار الكتب المصرية، ودائرة إحياء المعارف العثمانية، وغيرها.

---

(١) [وقد طُبِعَ كما ذكر محمد ﷺ بعد وفاته، أو قبلها بقليل في تسعة مجلدات مع الفهارس] (القفاش).

فلجميع هؤلاء وأمثالهم وأعوانهم وللقائمين على تلكم الهيئات الذكر الجميل والثناء الحسن على تلك الجهود المباركة، وأعقبهم الثواب الجزيل إلى يوم الدين، فبسببهم في الحقيقة بُعِثَتْ علومُ الشيخِ، والحمد لله على ذلك، والشكر له.

وما نحن إلَّا كالمتشبهين بهم، المتعلقين بأسبابهم، وليت لنا ذلك، وليست المستأجرة كالثَّكْلَى!

أصحابه وتلاميذه:

كان لا بد لهذا البحر الخِضَم، والجبل الأشم من العلم والدين من أصحاب ومريدين ينهلون من مورده الغزير، ويحملونه عنه رواية ودراية، فنرى طلابَ العلم في عصره يتقاطرون إليه، ويختلفون إلى دروسه ومجالسه، وينسخون كتبَه وتصانيفه ورسائله، بل لازمه بعضهم ملازمة تامَّة طولَ سِنِي حياته، حتى إنه يصح أن يُقال: إنَّ عامةَ أعيان علماء الشام ومصر وغيرهما في المائة الثامنة كانوا إما تلاميذه، أو تتلمذوا بدورهم على أصحابه، وأخذوا عمَّن أخذ عنه، وأحدث جميعُ هؤلاء نهضةً علميةً قويَّةً مباركة بمصرَ والشامِ في القرنين الثامن والتاسع للهجرة.

وتتبع جميع من أخذ العلم عن ابن تَيميَّةَ أمرٌ يطول، وقد قام بعضُ الدارسين بجمعهم على سبيلِ الإحاطة[1]، وقديماً صنَّفَ الحافظُ مؤرخ الإسلام الشمس الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ﷺ رسالةً سمَّاها «القبان»[2] في أسماء أصحابه، وهي مفقودة.

فأمَّا خواص أصحابه ممن رافقه في طلب العلم وشاركه في مشايخه فهم الأئمة الثلاثة الأعلام، سادة أهل العلم ومقدمو حفاظ زمنهم بالاتفاق؛ جمال الدين أبو الحجاج

---

(١) منهم الدكتور عبد الرحمن الفريوائي في كتابه «ابن تَيميَّةَ وجهوده في الحديث وعلومه» (١/ ١٠١-١٥٩) فليراجع، والكمال عزيز!

(٢) ذكره السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» (ص٦٧٥).

يوسف بن عبد الرحمن المزيّ الشافعي[(١)] (ت ٧٤٢هـ)، وعلم الدين أبو محمد القاسم ابن محمد بن يوسف البرزالي الشافعي[(٢)] (ت ٧٣٩هـ)، وشمس الدين أبو عبد الله محمد ابن عثمان الذهبي[(٣)] (ت ٧٤٨هـ)، فالمزي أكبرهم سِنًّا، والذهبي أصغرهم، وهذه

(١) راجع ترجمته في: «معجم شيوخ الذهبي» (٢/ ٣٨٩، ٣٩٠)، و«المعجم المختص» (ص٢٩٩، ٣٠٠)، و«ذيل العبر» (ص١٢٦، ١٢٧)، و«تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١٣٥)، و«تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٧٤)، و«فوات الوفيات» (٤/ ٣٥٣-٣٥٦)، و«عيون التواريخ» (ق ٥٩ب)، و«تذكرة النبيه» (٣/ ٣٤، ٣٥)، و«درة الأسلاك» (ص٣٢٩)، و«وفيات ابن رافع» (١/ ٣٩٦، ٣٩٧)، «أعيان العصر» (١٢/ ق ١٢٣ب-١٢٨ب)، و«طبقات السبكي» (١٠/ ٣٩٥-٤١٧)، و«تذكرة الحُفَّاظ» (٤/ ١٤٩٨-١٥٠٠)، و«طبقات الإسنوي» (٢/ ٤٦٤، ٤٦٥)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٩١)، و«تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق ٣٦ب- ٣٧ب)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (٣/ ٧٤-٧٦)، «السلوك» (٢/ ٦١٦)، و«الدرر الكامنة» (٥/ ٢٣٣-٢٣٧)، و«النجوم الزاهرة» (١٠/ ٧٦)، و«المنهل الصافي» (٦/ ق ٨٥٧، ٨٥٨)، و«طبقات الحفاظ» (ص٥٢١)، و«الدارس» (١/ ٣٥)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ٣٢٩، ٣٣٠)، «مفتاح السعادة» (٢/ ٣٦٧، ٣٦٨)، و«الشذرات» (٦/ ١٣٦، ١٣٧)، «البدر الطالع» (٢/ ٣٥٣، ٣٥٤)، «تاريخ بروكلمان» (١٠/ ٢٣٦، ٢٣٧). وانظر: «الرد الوافر» لابن ناصر الدين (ص٢١٣-٢١٥).

(٢) راجع ترجمته في: «معجم شيوخ الذهبي» (٢/ ٣١٧، ٣١٨)، و«المعجم المختص» (ص٤٠-٤٢)، و«تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١٣١)، و«ذيل العبر» (ص١١٤)، و«تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٦٧)، و«عيون التواريخ» (ق٣٨ أ-٣٩ ب)، و«فوات الوفيات» (٢/ ٢٦٢-٢٦٤)، «أعيان العصر» (٨/ ق٢٧-٢٩)، و«ذيل التذكرة» (ص١٨)، و«مرآة الجنان» (٤/ ٣٠٣)، «طبقات السبكي» (١٠/ ٣٨٣)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٨٥، ١٨٦)، «السلوك» (٢/ ٤٠٧، ٤٧١)، «طبقات الإسنوي» (١/ ٢٩٢)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (٢/ ٣٧٦)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٢١-٣٢٣)، «المنهل الصافي» (٩/ ١٢، ١٣)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٣١٩)، «ذيل الحفاظ» (ص٣٥٣)، «القلائد الجوهرية» (١/ ١٣٧)، «الدارس» (١/ ١١٢، ١١٣)، «درة الحجال» (٣/ ٢٧٧)، «الشذرات» (٦/ ١٢٢، ١٢٣)، «طبقات الحفاظ» (ص٥٢٢، ٥٢٣)، «وفيات ابن رافع» (١/ ٢٨٩، ٢٩٠)، «البدر الطالع» (٢/ ٥١)، «الأعلام» (٦/ ١٧).

(٣) راجع في ترجمته: «تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١٥٠)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٤٩)، «فوات الوفيات» (٢/ ٣٧٠-٣٧٢)، «عيون التواريخ» (ق٨٦ أ-٨٨ ب)، «الوافي» (٢/ ١٦٣-١٦٧)، «نكت الهيمان» (ص٢٤١-٢٤٤)، «ذيل التذكرة» (ص٣٤-٣٦)، «ذيل العبر» (ص٢٨٤)، =

الرفقة المباركة -التي قال التاج ابن السبكي: إنَّ ابنَ تَيميَّةَ أضر بها إضرارًا بينًا يعني في العقيدة- قد والله أحيت علومًا، وفتح الله بها ألبابًا وفهومًا، وطارت شهرتها في العلم كل مطار، فلا يستغني عن تصانيفهم كل عالم ونظَّار.

أمَّا كبار تلاميذه والآخذين عنه، ومن اشتهر منهم بالعلم والفضل، فنذكر منهم:

١- القاضي المتفنن الفقيه برهان الدين إبراهيم بن أحمد بن هلال بن بدر الزرعي الحنبلي[١] (ت ٧٤١هـ)، اشتغل على ابن تَيميَّةَ وغيره، ودرَّسَ عِوَضًا عنه بالمدرسةِ الحنبلية بدمشق حين سُجِنَ[٢].

٢- الشيخ الصالح العدل الكبير صارم الدين إبراهيم بن خليفة بن محمد بن خلف المنبجي الدمشقي[٣] (ت ٧٣٠هـ)، كان من خواصِّ أصحابه، لا يكاد ينقطع عنه وعن

= «تذكرة النبيه» (٣/ ١٠٦)، «درة الأسلاك» (ص٣٥٧)، «طبقات السبكي» (٩/ ١٠٠-١٠٨) «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٢٥)، «طبقات الإسنوي» (١/ ٥٥٨، ٥٥٩)، «طبقات ابن الجزري» (٢/ ٧١)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٧٥٤)، «مرآة الجنان» (٤/ ٣٣١-٣٣٣)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ق٩٠، ٩١)، «ذيل التقييد» (١/ ٨٥-٨٨)، «المنهل الصافي» (٩/ ٢٦٨-٢٧٢)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ١٨٢، ١٨٣)، «وفيَّات ابن رافع» (١/ ٥٥، ٥٦)، «طبقات الحُفَّاظ» (ص٣٤٧)، «الدارس» (١/ ٧٨)، «القلائد الجوهرية» (١/ ٣٢٨-٣٢٩)، «درة الحجال» (٢/ ٢٥٦)، «البدر الطالع» (١/ ١١٠-١١٢)، «مفتاح السعادة» (٢/ ٣٥٨، ٣٥٩)، «الشذرات» (٦/ ١٥٣-١٥٧)، «الأعلام» (٦/ ٢٢٢، ٢٢٣)، «تاريخ بروكلمان» (١٠/ ١٧٠-١٨٠).

(١) راجع في ترجمته: «عيون التواريخ» (ق٤٩ ب)، «الوافي» (٥/ ٣٠٨، ٣٠٩)، «أعيان العصر» (١/ ٦، ٧)، «ذيل العبر» (ص١٢٢)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٣٥٨، ٣٥٩)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٣٤٣-٤٣٥)، «تذكرة النبيه» (٣/ ٢٣)، «درة الأسلاك» (ص٣٢٢)، «لحظ الألحاظ» (ص١١١)، «المنهل الصافي» (١/ ٤٢)، «الدليل الشافي» (١/ ٧)، «الدارس» (٢/ ٧٤)، «الشذرات» (٦/ ١٢٩، ١٣٠)، و«ذيل التقييد» (٢/ ٢١٦)، و«الدرر الكامنة» (١/ ١٦)، و«ذيل التذكرة» (ص١١١).

(٢) «الدرر الكامنة» (١/ ١٦).

(٣) راجع في ترجمته: تاريخ الجزري (٢/ ٤٠٦، ٤٠٧)، «الدرر الكامنة» (١/ ٢٤)، «إنباء الغمر» (٣/ ٢٥٤)، «ذيل التقييد» (٢/ ٢٢٥، ٢٢٦)، «الشذرات» (٦/ ٣٤٧).

ـيه شرف الدين يومًا واحدًا، ليلًا أو نهارًا[(١)].

٣- الشيخ الفقيه برهان الدين أبو محمد إبراهيم بن داود بن عبد الله الآمدي ثم الدمشقي الحنبلي نزيل القاهرة[(٢)] (ت ٧٩٧هـ)، أسلم على يد ابن تَيميَّةَ -وكان نصرانيًّا- وهو دون البلوغ، وصحبه إلى أن مات.

٤- الشيخ الصالح المحدث المسند أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن يونس بن منصور القواس الدمشقي[(٣)] (ت ٧٦١هـ)، صحب ابن هود الصوفي زمنًا ثم هجره ولازم ابن تَيميَّةَ.

٥- الإمام القاضي العلَّامة شيخ الحنابلة شرف الدين أبو العبَّاس أحمد بن الحسن ابن عبد الله بن أبي عمر الصالحي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قاضي الجبل أو ابن شيخ الجبل[(٤)] (ت ٧٧١هـ)، صحب ابن تَيميَّةَ، وأخذ عنه، وقرأ عليه مصنَّفاتٍ كثيرةً، وأذِنَ له شيخُ الإسلامِ بالإفتاء.

---

(١) قاله الجزري في «تاريخه» (٢/ ٤٠٧)، ونقله ابن حجر في «الدرر» (١/ ٢٤).

(٢) راجع: «الدرر الكامنة» (١/ ٢٥)، «إنباء الغمر» (٣/ ٢٥٤، ٢٥٥)، «النجوم الزاهرة» (٨٢/ ١٤٣)، «الشذرات» (٦/ ٣٤٧).

(٣) راجع ترجمته في: «ذيل العبر» (ص٦٢)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٢٣٣، ٢٣٤)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٥٥ ب)، «الدرر الكامنة» (١/ ٧٢)، «ذيل التقييد» (٢/ ٢٦٥).

(٤) راجع ترجمته في: «المعجم المختص» (ص١٦)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٥٣، ٤٥٤)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٣٥٤)، «ذيل العبر» لأبي زرعة (٢/ ٢٩٤، ٢٩٥)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق٢٠١ أ-ب)، «السلوك» (٢/ ٢/ ١٨٦)، «ذيل التقييد» (٢/ ٣٨)، «الدرر الكامنة» (١/ ١٢٩-١٣١)، «المنهل الصافي» (١/ ٢٨٤-٢٨٦)، «الدليل الشافي» (١/ ٤٥)، «النجوم الزاهرة» (١١/ ١٠٨)، «الدارس» (٢/ ٤٤-٤٦)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ٣٦١-٣٦٤)، «قضاة دمشق» (ص٢٨٤-٢٨٦)، «الشذرات» (٦/ ٢١٩، ٢٢٠)، «الأعلام» (١/ ١٠٧)، «تاريخ بروكلمان» (١١/ ٤٢٩).

٦- الإمام الفقيه شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحَرَّاني ثم الدمشقي الحنبلي[١] (ت ٧٤٥هـ)، وهو الذي بيَّض مسودة الأصول لآل تَيميَّةَ ورتَّبها.

٧- الشيخ الصالح المعتقد الزاهد شهاب الدين أبو العباس أحمد بن موسى الزرعي الحنبلي[٢] (ت ٧٦٢هـ)، صحب ابن تَيميَّةَ دهرًا، وتفقَّه به، وقدم القاهرة بسببه لما سُجن، وقام معه، وكلَّمَ الأميرَ بيبرس الجاشنكير في أمره وأمعن[٣].

٨- الإمام العلَّامة الأديب الأريب المؤرخ شهاب الدين أبو العبَّاس أحمد بن يحيى ابن فضل الله العمري القرشي الدمشقي الشافعي[٤] (ت ٧٤٩هـ)، كان مُحِبًّا لابن تَيميَّةَ مسايرًا له، وقرأ عليه «الأحكام الصغرى» لعبد الحق الإشبيلي، وترجمه ترجمةً حسنةً في مصنفه «مسالك الأبصار».

---

(١) راجع: «المعجم المختص» (ص١٨)، و«شذرات الذهب» (٦/ ١٤٢).

(٢) راجع في ترجمته: «ذيل العبر» (ص٩٢)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٧٤)، «السلوك» (٣/ ٢١٣/ ٧١)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٦١ أ-ب)، «ذيل العبر» لأبي زرعة (١/ ٥٩)، «لحظ الألحاظ» (ص١٣٠)، «الدرر الكامنة» (١/ ٣٤٤)، «المنهل الصافي» (٢/ ٢٣١، ٢٣٢)، «الدليل الشافي» (١/ ٩١)، «النجوم الزاهرة» (١١/ ١٢)، «الشذرات» (٦/ ١٩٧).

(٣) من كلام ابن تغري بردي في «المنهل الصافي» (٢/ ٢٣٢).

(٤) راجع في ترجمته: «تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١٥٤)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٥٠٦)، «عيون التواريخ» (ق١٠٢ أ-١٣٠ أ)، «فوات الوفيات» (١/ ٥٧)، «الوافي» (٨/ ٢٥٢-٢٧٠)، «أعيان العصر» (١/ ق١٦٣-١٧٠)، «ذيل العبر» (ص١٠٢)، «لحظ الألحاظ» (ص٥٧)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ١١٢، ١١٣)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٢٩)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٧٩٢)، «تذكرة النبيه» (٣/ ١٢٥)، «درة الأسلاك» (ص٣٦١)، «الدرر الكامنة» (١/ ٣٥٢-٣٥٤)، «المنهل الصافي» (٢/ ٢٦١-٢٦٦)، «الدليل الشافي» (١/ ٩٦)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٣٤، ٣٣٥)، «حسن المحاضرة» (١/ ٣٧-٣٩)، «بدائع الزهور» (١/ ٢٠١)، «درة الحجال» (١/ ١٨، ١٩)، «الشذرات» (٦/ ١٦٠)، «الأعلام» (١/ ٢٥٤)، «تاريخ بروكلمان» (١١/ ٥٩٣-٥٩٧). وراجع: «الرد الوافر» (ص١٣٩-١٤٢).

٩- الإمام الحافظ المحدث المفسر المؤرخ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي الشافعي[١] (ت ٧٧٤هـ)، أخذ الكثير عن ابن تَيميَّةَ، وفُتِنَ بِحُبِّه، وامتُحِنَ بسببه.

١٠- الفقيه المفتي زين الدين عبادة بن عبد الغني بن منصور بن إبراهيم بن سلامة السعدي الحنبلي[٢] (ت ٧٢٩هـ)، لازَمَ ابنَ تَيميَّةَ وتفقَّه به، وكان يفتي على طريقته.

١١- الإمام المحدث الواعظ المقرئ محب الدين عبد الله بن أحمد بن محب الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الحنبلي، المعروف بابن المحب[٣] (ت ٧٣٧هـ)، كان شيخ

---

(١) راجع: «التذكرة» (٤/ ١٥٠٨)، «ذيل التذكرة» (ص٥٧)، «ذيل العبر» (٢/ ١٨٤، ١٨٥)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق٢١٢ أ-ب)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (٢/ تر٦٣٨)، «إنباء الغمر» (١/ ٣٩، ٤٠)، «الدرر الكامنة» (١/ ٣٩٩، ٤٠٠)، «السلوك» (٣/ ٢٠٨)، «لحظ الألحاظ» (ص٣٦١)، «المنهل الصافي» (٢/ ٤١٤، ٤١٥)، «الدليل الشافي» (١/ ١٢٧)، «النجوم الزاهرة» (١١/ ١٢٣)، «ذيل التقييد» (٢/ ٢٩٨-٢٩١)، «طبقات الحُفَّاظ» (ص٥٢٩)، «الدارس» (١/ ٣٦، ٣٧)، «طبقات الداودي» (١/ ١١٠-١١٢)، «الشذرات» (٦/ ٢٣١)، «البدر الطالع» (١/ ١٥٣)، «مفتاح السعادة» (١/ ٢٠٤، ٢٠٥)، «الأعلام» (١/ ٣٢٠)، «تاريخ بروكلمان» (١٠/ ١٨٣-١٨٦).

(٢) راجع ترجمته في: «ذيل العبر» (ص١١٤)، «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ١٣٢)، «عيون التواريخ» (ق٣٦ أ)، «ذيل التذكرة» (ص٢٢)، «أعيان العصر» (٥/ ق٢ أ)، «الوافي» (١٥/ ق٢ أ-ب٩)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٣٢، ٤٣٣)، «وفيات ابن رافع» (١/ ٢٨١، ٢٨٢)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٤٢، ٣٤٣)، «المنهل الصافي» (٧/ ٤٩، ٥٠)، «الدليل الشافي» (١/ ٣٧٩)، «الشذرات» (٦/ ١١٧، ١١٨).

(٣) راجع ترجمته في: «ذيل العبر» (ص١٠٧)، «ذيل التذكرة» (ص٢٩، ٣٠)، «دول الإسلام» (٢/ ٢٤٤)، «المعجم المختص» (ص١١٧، ١١٨)، «معجم شيوخ الذهبي» (١/ ٢٥٧)، «الإعلام» (ص٣١٢)، «وفيات ابن رافع» (١/ ١٣٩، ١٤٠)، «أعيان العصر» (٢/ ٣٣)، «الوافي» (١٧/ ٦٠، ٦١)، «عيون التواريخ» (ق٢٢ أ)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٧٨)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٢٦، ٤٢٧)، «تذكرة النبيه» (٢/ ٢٨٦)، «درة الأسلاك» (ص٣٠٢)، «ذيل (٢/ ٢٤، ٢٥)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٤٢٦)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٤٣٨، ٤٣٩)، =

الإسلام يحبه ويحب قراءته(١).

١٢- الشيخ المحدث الفاضل نجم الدين أبو الخير سعيد بن عبد الله الده
البغدادي الحنبلي(٢) (ت ٧٤٩هـ).

١٣- الإمام القاضي الفقيه زين الدين أبو حفص عمر بن سعد الله بن عبد الأ
ابن سعد الله بن بُخيخ الحَرَّاني الحنبلي(٣) (ت ٧٤٩هـ)، لازمَ ابنَ تَيميَّةَ، وتفقَّه به، وك
أحدَ خواصِّه ومحبيه.

١٤- الشيخ المحدث الصالح سراج الدين أبو حفص عمر بن عبد الرح
ابن الحسين بن يحيى اللخمي القبابي الحنبلي نزيل القدس(٤) (ت ٧٥٥هـ)، لا

= «المقصد الأرشد» (٢/ ٤٩٩)، «الدر المنضد» (تر٤٩٣)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ٢٧٩)، «تاري
ابن الجزري» (٣/ ٩٦٣، ٩٦٤)، «الشذرات» (٦/ ١١٤، ١١٥).

(١) انظر: «الرد الوافر» (ص١٠١، ١٠٢).

(٢) راجع: «معجم الذهبي» (١/ ١٦٣)، «ذيل العبر» (ص١٧٧)، «ذيل التذكرة» (ص٦٥
٦٦)، «لحظ الألحاظ» (ص٣٥٦، ٣٥٧)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ١١١، ١١٢)، «منتخ
المختار» (ص٥٧، ٥٨)، «الوافي» (١٥/ ٦٧، ٦٨)، «تذكرة النبيه» (٣/ ١١٨)، «درة الأسلاك
(ص٣٦٨)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٣٣)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٤٥)، «تاريخ ابن قاض
شهبة» (ق٩٢ أ-٩٣ ب)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٢٩، ٢٣٠)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٧٩٤
«طبقات الحفاظ» (ص٥٣٥)، «الشذرات» (٦/ ١٦٣)، «الأعلام» (٣/ ١٥٠، ١٥١). وانظر
«الرد الوافر» (ص١٦٥، ١٦٦).

(٣) راجع: «ذيل العبر» (ص١٥١)، «عيون التواريخ» (ق١٠١ أ)، «أعيان العصر» (٧/ ق٧٥، ٧٦
«ذيل التذكرة» (ص٥٦)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٨٦)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٢٧)، «ذيل
ابن رجب» (٢/ ٤٤٣)، «الدرر الكامنة» (٣/ ١٤٧، ١٤٨)، «المنهل الصافي» (٦/ ٧٥، ٧٦
«النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٤٠)، «القلائد الجوهرية» (١/ ٨١)، «الدارس» (٢/ ٩٦، ٩٧
«الشذرات» (٦/ ١٦٢). وانظر: «الرد الوافر» (ص١٩١)، وقد تصفَّحتُ نسبته في المراجع مرار
إلى (ابن نجيح)، والصوابُ كما أثبتناها كما في «المشتبه» للذهبي (١/ ٥٩)، و«أعيان العصر»
و«المنهل الصافي»، من مصادر الترجمة.

(٤) راجع في ترجمته: «وفيات ابن رافع» (٢/ ٢٧٨، ٢٧٩)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٢٥)، =

ابن تَيميَّةَ، واشتغل عليه، وانتفع بعلومه.

١٥- الفقيه المحدث الفاضل سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن موسى ابن خليل الأزجي البغدادي الحنبلي، البزَّار[١] (ت ٧٤٩هـ)، صَحِبَ ابنَ تَيميَّةَ، واشتغل عليه، وصنَّفَ في سيرته «الأعلام العليَّة».

١٦- الإمام المحدث الفقيه شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن غنائم ابن وافد بن سعيد الصالحي الحنفي المعروف بابن المهندس[٢] (ت ٧٣٣هـ).

١٧- الإمام المحدث الفقيه الفاضل العدل أمين الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن الواني المؤذن[٣] (ت ٧٣٥هـ).

= «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٣٤ أ)، «تذكرة النبيه» (٣/ ١٧٨)، «درة الأسلاك» (ص٣٨٧)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٩٧)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٤٤، ٢٤٥)، «الأنس الجليل» (٢/ ٢٥٩)، «الشذرات» (٦/ ١٧٨، ١٧٩)، «فهرس الفهارس» (٢/ ٢٩٣)، «الأعلام» (٥/ ٢٠٨). وانظر: «الرد الوافر» (ص١٩٣، ١٩٤)، وقد تصفحت نسبته مرارًا كذلك إلى (القباني).

(١) راجع: «منتخب المختار» لابن رافع (ص٩٥، ٩٦)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٤٤، ٤٤٥)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٥٦)، «الشذرات» (٦/ ١٦٣)، ومقدمة «الأعلام العلية» للشاويش، وانظر: «الرد الوافر» (ص١٩٥، ١٩٦).

(٢) راجع: «ذيل العبر» (ص٩٧)، «معجم الذهبي» (٢/ ٤٥٢، ٤٥٣)، «المعجم المختص» (ص٢١٠، ٢١١)، «أعيان العصر» (٢/ ٤٠٣)، «الوافي» (٢/ ٢١)، «تاريخ ابن الجزري» (٣/ ٦٥٠)، «الدليل الشافي» (٢/ ٥٧٦)، «المنهل الصافي» (جـ٥/ ق٤١٤، ٤١٥)، «ذيل التقييد» (١/ ٩٢)، «المقفي» (٥/ ١٠٨)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٩١، ٢٩٢)، «القلائد الجوهرية» (١/ ٢٢٩)، «الدارس» (٢/ ٢٧٦)، «الشذرات» (٦/ ١٠٥). وانظر: «الرد الوافر» (ص٧٨، ٧٩).

(٣) راجع في ترجمته: «تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١١٤)، «ذيل العبر» (ص١٠٠)، «التذكرة» (٤/ ١٥٠٧)، «الإعلام» (ص٣١٠)، «ذيل التذكرة» (ص١٥)، «دول الإسلام» (٢/ ٢٤١)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٣٠٨)، «أعيان العصر» (٢/ ٤٠٣)، «المعجم المختص» (ص١٤٤، ١٤٥)، «تذكرة النبيه» (٢/ ٢٥٨)، «درة الأسلاك» (ص٢٩١)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٣٨٨)، «تاريخ ابن الجزري» (٣/ ٧٩٥، ٧٩٦)، «الوافي» (٢/ ٢٨١)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٧٩)، «الشذرات» (٦/ ١١١).

١٨- الإمام المسند الكبير شمس الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد أبي بكر بن إبراهيم، ابن إمام الصخرة البيساني الدمشقي(١) (ت ٧٦٦هـ).

١٩- الإمام الحافظ العلَّامة الناقد البارع شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة الصالحي الجماعيلي المقدسي الحنبلي(٢) (ت ٧٤٤هـ)، تفقَّه على ابن تَيميَّةَ، ولازمه مُدَّةً، وقرأ عليه أشياءَ، وكان من جلة أصحابه، وصَنَّف في سيرته ومناقبه «العقود الدريَّة»، ودافعَ عنه دفاعًا مجيدًا في «الصارم المنكي في الرد على التقي السبكي».

٢٠- الإمام الحافظ العلامة المحقق شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، لازم ابن تَيميَّةَ ملازمة تامَّة، وانتفع بعلومه، وبثَّها في تصانيفه، وامتحن وأوذي وحُبِس

---

(١) راجع في ترجمته: «معجم شيوخ ابن السبكي» (٢/ ق٢ ب)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٣٠١)، «ذيل العبر» لأبي زرعة (١/ ١٨٦-١٨٨)، «السلوك» (٣/ ٢/ ١٠٣)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٧٧ أ)، «المنهل الصافي» (٦/ ق٦٢٦ ب)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٨١، ٣٨٢)، «النجوم الزاهرة» (١١/ ٨٩)، «الأنس الجليل» (٢/ ١٥٨)، «بدائع الزهور» (١/ ٢/ ٢١)، «فهرس الفهارس» (٢/ ٦٤)، «الشذرات» (٦/ ١٧٩). وانظر: «الرد الوافر» (ص٨٠).

(٢) راجع: «تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١٤١)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٨٣)، «عيون التواريخ» (ق٦٨ أ)، «أعيان العصر» (٨/ ١٤٨، ١٤٩)، «الوافي» (٢/ ١٦١، ١٦٢)، «ذيل العبر» (ص١٣٢)، «التذكرة» (٤/ ١٥٠٨)، «ذيل التذكرة» (ص٤٩)، «لحظ الألحاظ» (ص٣٥١)، «وفيات ابن رافع» (١/ ٤٥٧-٤٥٩)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٣٦-٤٣٩)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢١٠)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٧٥٩)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق٦١ ب-٦٢ أ)، «المقصد الأرشد» (٣/ ٢٥١-٢٥٣)، «المنهل الصافي» (٦/ ق٦٤١، ٦٤٢)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٢١، ٤٢٢)، «بغية الوعاة» (١/ ٢٩، ٣٠)، «الدارس» (٢/ ٢٨٨، ٢٨٩)، «طبقات الحفاظ» (ص٥٣٩)، «طبقات الداودي» (٢/ ٧٩، ٨٠)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ١١٣-١١٦)، «درة الحجال» (٢/ ٤٤)، «الشذرات» (٦/ ١٤١)، «البدر الطالع» (٢/ ١٠٨، ١٠٩)، «الأعلام» (٦/ ٢٢٢)، «تاريخ بروكلمان» (١١/ ٤٢٨).

بسببه، وكان شيخ الإسلام يكرمه وينصحه[١].

٢١- الإمام الفقيه شرف الدين أبو عبد الله محمد بن المنجا بن عثمان بن أسعد ابن المنجا التنوخي الدمشقي الحنبلي[٢] (ت ٧٢٤هـ)، كان من خواصِّ أصحابه، وملازميه حضرًا وسفرًا.

٢٢- وأخوه: الإمام القاضي الفقيه علاء الدين أبو الحسن علي بن المنجا بن عثمان ابن المنجا التنوخي الدمشقي الحنبلي[٣] (ت ٧٥٦هـ).

٢٣- ومن آل المنجا أيضًا: الشيخ المحدث الفاضل عز الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد بن محمد بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي الدمشقي الحنبلي[٤] (ت ٧٤٦هـ).

---

(١) راجع في ترجمته: «الوافي» (٢/ ٢٧٠-٢٧٢)، «أعيان العصر» (٥/ ٦١-٦٥)، «عيون التواريخ» (ق٨١ أ-ب)، «ذيل العبر» (ص١٥٥)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٠٢)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٤٧-٤٥٢)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق٧٣ أ-٧٥ أ)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٢١، ٢٢)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٤٩)، «المنهل الصافي» (٣/ ق٨١-٨٦)، «المقصد الأرشد» (٣/ ١٦١-١٦٣)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٨٣٤)، «عقد الجمان» (جـ١٥/ ل٨٦، ٨٧)، «بغية الوعاة» (١/ ٦٢، ٦٣)، «طبقات الداودي» (٢/ ٩١، ٩٢)، «الشذرات» (٦/ ١٦٨-١٧٠)، «البدر الطالع» (٢/ ١٤٣-١٤٦)، «الأعلام» (٦/ ١٧٢، ١٧٣)، «تاريخ بروكلمان» (١١/ ٤٢٠-٤٢٧). وانظر: «الرد الوافر» (ص١١٩-١٢١).

(٢) راجع: «ذيل العبر» (ص٧١)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١١٦)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٣٧٧)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٢٦٦)، «الشذرات» (٦/ ٦٥)، وكذا: «الرد الوافر» (ص١٠٨).

(٣) راجع: «معجم الذهبي» (٢/ ٣٢١)، «ذيل العبر» (ص١٢١)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ١٢٤، ١٢٥)، «عيون التواريخ» (ق١١٦ أ)، «أعيان العصر» (٧/ ق٤١، ٤٢)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٣٢)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٤٧)، «تذكرة النبيه» (٣/ ١٤٢)، «درة الأسلاك» (ص٣٦٩)، «السلوك» (٢/ ٢/ ٣١٨)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١١٧ أ)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٠٩)، «الدارس» (٢/ ٤١، ٤٢)، «قضاة دمشق» (ص٢٨١، ٢٨٢)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ٣٦٧)، «الشذرات» (٦/ ١٧٦).

(٤) راجع: «تاريخ أبي الفداء» (٤/ ١٤٤، ١٤٥)، «عيون التواريخ» (ق٧٦ب)، «الوافي» (٢/ ١٥٣)، =

٢٤- الشيخ المؤرخ الفاضل صلاح الدين أبو عبد الله محمد بن شاكر بن أحمد الداراني ثم الدمشقي[١] (ت ٧٦٤هـ)، كان مُحِبًّا لابن تَيميَّة، وأوذي بسببه، وترجم له تراجم حسنة في تواريخه.

٢٥- الإمام المحدث المسند الكبير شمس الدين أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد ابن المحب، المعروف بالصامت[٢] (ت ٧٨٩هـ).

٢٦- الإمام القاضي العلامة المفنن الفقيه شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح ابن محمد بن مفرج المقدسي الصالحي الدمشقي الحنبلي[٣] (ت ٧٦٣هـ)، أخذ عن ابن تَيميَّةَ وكان من أخبر الناس بمسائله واختياراته، حتى كان ابنُ القيم يراجعه في ذلك، وكان شيخُ الإسلامِ يُحِبُّه، ويقولُ له: «ما أنت بابن مفلح، بل أنت مفلح».

= «أعيان العصر» (٨/ ق١٤٢ ب)، «ذيل العبر» (ص٨٩)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ١١، ١٢)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٨٩)، «ذيل ابن رجب» (٢/ ٤٤٠، ٤٤١)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق٧٨ أ-ب)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٤٧، ٣٤٨)، «الدارس» (٢/ ٧٤).

(١) راجع: «ذيل العبر» للحسيني (ص٢٠٦)، ولأبي زرعة (١/ ١٢٨)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٢٦٣، ٢٦٤)، ««تذكرة النبيه» (٣/ ٢٦٦)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٣٠٣)، (تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٧١ ب)، «الشذرات» (٦/ ٢٠٣)، «الأعلام» (٦/ ١٥٦)، «تاريخ بروكلمان» (١٠/ ١٨٢، ١٨٣).

(٢) راجع: «الدرر الكامنة» (٤/ ٨٤، ٨٥)، «إنباء الغمر» (١/ ٣٤٣)، «لحظ الألحاظ» (ص٣٦٦)، «طبقات ابن الجزري» (٢/ ١٧٤)، «ذيل التذكرة» (ص٦١)، «طبقات الحفاظ» (ص٥٣٥)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ٤٣٠-٤٣٢)، «الشذرات» (٦/ ٣٠٩). وانظر: «الرد الوافر» (ص٩١، ٩٢).

(٣) راجع: «ذيل العبر» (ص١٩٦)، «أعيان العصر» (١١/ ق٧٢ ب)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣)، «ذيل العبر» لأبي زرعة «١/ ٩٩، ١٠٠)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٩٤)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ق١٦٦، ١٦٧)، «السلوك» (٢/ ٣/ ٨٠)، «الدرر الكامنة» (٥/ ٣٠، ٣١)، «النجوم الزاهرة» (١١/ ١٦)، «المقصد الأرشد» (٣/ ٣٠٤، ٣٠٥)، «قضاة دمشق» (ص٨٤)، «القلائد الجوهرية» (١/ ١٦١)، «السحب الوابلة» (ص٢٩٦، ٢٩٧)، «الشذرات» (٦/ ١٩٩، ٢٠٠)، «تاريخ بروكلمان» (١١/ ٤٢٨، ٤٢٩)، «الأعلام» (٧/ ٣٢٧، ٣٢٨).

٢٧- الإمام المحدث الفاضل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يحيى بن محمد ابن سعد المقدسي الصالحي الحنبلي(١) (ت ٧٥٩ هـ).

٢٨- الإمام العلَّامة الأصولي النظَّار شمس الدين أبو الثناء محمود بن أحمد بن محمد الأصبهاني الشافعي(٢) (ت ٧٤٩هـ)، تردد إلى ابن تَيميَّةَ، وسمع عليه من مصنفاته ورده على أهل الكلام، وانتفع به، ولازمة مُدَّة.

٢٩- الإمام القاضي الفقيه جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد الله المرداوي الصالحي الحنبلي(٣) (ت ٧٦٩هـ).

٣٠- الإمام الأديب الأريب جمال الدين أبو المظفر يوسف بن محمد بن مسعود ابن محمد العبادي العقيلي السرمري الحنبلي(٤) (ت ٧٧٦هـ).

---

(١) راجع: «عيون التواريخ» (ق١٦٨ ب-١٦٩ أ)، «ذيل التذكرة» (ص٥٩، ٦٠)، «ذيل العبر» (ص١٧٩)، «وفيات ابن رافع» (٢/ ٢١٤-٢١٦)، «تذكرة النبيه» (٣/ ٢١٦)، «درة الأسلاك» (ص٤٠٢)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ٢٦٣)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٥٠ أ)، «الدرر الكامنة» (٥/ ٥٤)، «الشذرات» (٦/ ١٨٨)، «الأعلام» (٨/ ٩). وانظر: «الرد الوافر» (ص١١١).

(٢) راجع: «ذيل العبر» (ص٧٢)، «ذيل التذكرة» (ص١٢٣)، «مرآة الجنان» (٤/ ٣٣١)، «طبقات السبكي» (١٠/ ٣٨٣، ٣٨٤)، «طبقات الإسنوي» (١/ ١٧٢-١٧٤)، «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١١٧)، «الدرر الكامنة» (٥/ ٩٥، ٩٦)، «السلوك» (٢/ ٣/ ٧٩٧)، «بغية الوعاة» (٢/ ٢٧٨)، «حسن المحاضرة» (١/ ٥٤٥)، «طبقات الداودي» (٢/ ٣١٣، ٣١٤)، «الشذرات» (٦/ ١٦٥)، «البدر الطالع» (٢/ ٢٩٨، ٢٩٩).

(٣) راجع: «وفيات ابن رافع» (٢/ ٣٢٥، ٣٢٦)، «ذيل العبر» (١/ ٢٤٤، ٢٤٥)، «تاريخ ابن قاضي شهبة» (ق١٩٦ أ)، «الدرر الكامنة» (٥/ ٢٤٥)، «المنهل الصافي» (٦/ ق٨٦١ أ-ب)، «النجوم الزاهرة» (١١/ ١٠٠)، «الدارس» (٢/ ٤٢، ٤٣)، «السلوك» (٢/ ٣/ ١٦٧)، «الدر المنضد» (٢/ ١٦٢-١٦٤)، «قضاة دمشق» (ص١٨١-١٨٤)، «القلائد الجوهرية» (٢/ ٣٦٤-٣٦٦)، «بدائع الزهور» (١/ ٢/ ٨٠)، «الشذرات» (٦/ ٢١٧)، «الجوهر المنضد» (ص١٧٦-١٧٨)، «السحب الوابلة» (ص٣٢٣، ٣٢٤)، «الأعلام» (٩/ ٣٣١).

(٤) راجع: «ذيل التذكرة» (ص١٦٠، ١٦١)، «الدرر الكامنة» (٥/ ٢٤٧)، «الدر المنضد» (٢/ ١٦٣)،=

وفاته:

تُوُفِّيَ شيخُ الإسلام ﷺ في الثلث الأخير[١] من ليلة الإثنين العشرين من ذي القعدة الحرام سنة ثمان وعشرين وسبعمائة[٢] (٧٢٨هـ) عن سبعٍ وستين سنةً وثمانية أشهر وتسعة أيَّامٍ[٣]، بعد حُمَّى ألمَّت به مُدَّةَ سبعةَ عشر يومًا[٤]، وكانت وفاته في القاعة التي كان محبوسًا فيها بقلعة دمشق، وهو على حاله؛ مجاهدًا في ذاتِ الله تعالى، صابرًا محتسبًا، لم يجبُن، ولم يضعُف، ولم يهلع، ولم يتتعتع، بل كان ﷺ إلى حينِ وفاته مشتغلًا بالله تعالى عن جميع ما سواه[٥].

ففتح باب القلعة لمن يدخل من الخواص والأصحاب والأحباب، فاجتمع عند الشيخ في قاعته خلقٌ من خواصِّ أصحابه، وجلسوا عنده يبكون ويثنون[٦]، وغسَّلَه جماعةٌ من الكبراء والعلماء، منهم الحافظ المزي[٧]، وصلَّى عليه بقلعة دمشق الشيخُ الصالح محمد بن تمام الصالحي الحنبلي[٨]، ثم حُمِلَ وأُخْرِجَ منها إلى جامعِ دمشقَ، وما هو إلا أن سَمِعَ الناسُ بموتِه، لم يبقَ في دمشقَ من يستطيعُ المجيءَ للصلاة عليه إلا حضر لذلك وتفرَّغَ له[٩]، حتَّى غُلِّقَتِ الأسواقُ بدمشقَ، ولم يبقَ حانوت مفتوحًا،

= «الشذرات» (٦/ ٢٤٩)، «السحب الوابلة» (ص٣٢٤-٣٢٧)، «الأعلام» (٩/ ٣٣١، ٣٣٢).
وانظر: «الرد الوافر» (ص٢١٦-٢١٩).

(١) «تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٧).

(٢) كذا في عامة مصادر ترجمته.

(٣) «تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٩).

(٤) «تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٨).

(٥) «الأعلام العلية» (ص٨٢).

(٦) انظر: «العقود الدرية» (ص٣٧٠)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٣٨).

(٧) «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٣٨).

(٨) «تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٧).

(٩) «الأعلام العلية» (ص٨٣)، و«العقود الدرية» (ص٣٧٢-٣٧٤)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٣٨).

إلا أن يكون نصرانيًّا[١]، وخرج الأمراء والرؤساء والعلماء والفقهاء والأتراك والأجناد، والرجال والنساء والصبيان من الخواصِّ والعوام، وحضر جميعُ هؤلاء إلى جامع دمشق، وصلَّوا عليه هناك عقيب صلاة الظهر، صلى عليه الشيخ القاضي علاء الدين القونوي الشافعي قاضي قضاة دمشق[٢]، ثم حُمِل في زحام عظيمٍ إلى قبره، وصلى عليه ثالثة بأرضٍ فسيحة في سوق الخيل أخوه الشيخ زين الدين عبد الرحمن[٣]، والناس في ضجيج وبكاء عظيم وتضرع كثير، وشيَّعَه خلقٌ أقل ما حزروا بخمسين ألفًا[٤]، وأكثر ما حزروا بمائتي ألف أو يزيد[٥] إلى قبره بمقبرة الصوفية، وصلى عليه صلاة الغائب في غالب بلاد الإسلام القريبة والبعيدة، في مصرَ والشَّام والعراق وتبريز والبصرة[٦] والحجاز[٧] وحتى اليمن والصين[٨].

مصادر ترجمته:

لعلَّ ما سبق يصلح كمقدمة في التعريف بشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﷺ ويبقى الكثير مما لم نذكره كسرد شيوخه على التفصيل، وكذا أصحابه وتلامذته والآخذين عنه، ودراسة عصره من كافة مناحيه ومشاركته في أحداث عصره، فترجمته كبيرة متشعبة، وقد نالت -كما أسلفنا- عنايةَ الجمعِ الغفيرِ من المؤرخين منذُ مطلعِ المائةِ الثامنةِ وحتَّى يومِنا، وترجموا له تراجمَ تختلفُ من حيثُ الطولِ والقِصَرِ، وتتبايَنُ فيما تُقَدِّمُه من مادَّةٍ عِلميَّةٍ كمًّا ونوعًا.

---

(١) «تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٨).
(٢) «تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٨)، و«تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٠٦)، و«تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٣٨).
(٣) «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٣٩)، و«تاريخ ابن الجزري» (٢/ ٣٠٨)، و«فوات الوفيات» (١/ ٧٩).
(٤) «ذيل العبر» للذهبي (٤/ ٨٤).
(٥) «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٤٠٧)، و«تاريخ العيني» (١٤/ ١٥٨)، و«فوات الوفيات» (١/ ٧٩).
(٦) «الأعلام العليَّة» (ص٧٥)، و«الشهادة الزكية» (ص٦٨).
(٧) «تاريخ ابن كثير» (١٤/ ١٤٣).
(٨) «طبقات ابن رجب» (٢/ ٤٠٧)، و«الشهادة الزكية» (ص٥١).

وأعلاها طبقة ما كتبه من عاصره ممن رآه وعرفه من المؤرخين الذين هم في مرتبة رفاقه في طلب العلم، وأصحابه وتلامذته الآخذين عنه، فممن ترجم له من معاصريه: الحافظ أبو الفتح بن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ) في «أجوبته على سؤالات الحافظ الدمياطي»[(١)] (ت ٧٤٩هـ)، وابن أيبك الداوداري (ت بعد ٧٣٦هـ) في تاريخه «كنز الدرر وجامع الغرر»[(٢)]، والحافظ الجهبذ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤هـ) والذي أفرد لترجمته مُصَنَّفًا في مجلدٍ كبيرٍ سمَّاه «العقود الدريَّة»[(٣)]، وكذا ترجمته في «طبقات علماء الحديث»[(٤)]، ومؤرخ الإسلام الحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في كثيرٍ من تصانيفه في «ذيل تاريخ الإسلام»[(٥)]، وذيل «سير أعلام النبلاء»[(٦)]، و«تذكرة الحُفَّاظ»[(٧)]، و«المعجم الكبير»[(٨)]، و«المعجم المختص بالمحدثين»[(٩)]، و«ذيل العبر»[(١٠)]، و«الإعلام بوفيات الأعلام»[(١١)]، وتراجم

(١) منه نسخة خطِّية بمكتبة الإسكوريال رقم (١١٦٠)، وقد ذكر ترجمته ضمن ترجمة الحافظ جمال الدين المزي (ق٤٣-٤٥) من مصورتي.

(٢) وهو تاريخ كبير جدًّا في تسعة أقسام، نشر منها الأربعة الأخيرة، وأخبار شيخ الإسلام مبثوثة في الجزء التاسع من تاريخه المُسمَّى «الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر» المطبوع بتحقيق هانز رويمر، القاهرة ١٩٦٠م.

(٣) وهو مطبوعٌ متداول.

(٤) (١/ ٣٤-٣٨).

(٥) وقد طبعها مفردة عن «ذيل تاريخ الإسلام» الشيخُ عليُّ بنُ عبدِ العزيز الشبل -جزاه الله خيرًا- الرياض ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٦) منه نسخة مصوَّرة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة، عن مخطوطة بخزانة الشيخ خليل الله المدراسي بالهند، وترجمته في (ل١٢١-١٢٢).

(٧) (٤/ ١٤٩٦، ١٤٩٧).س

(٨) (١/ ٤١، ٤٢) رقم (٤٠)، ط. محمد الحبيب الهيلة.

(٩) (ص٢٥-٢٧) رقم (٣٢)، ط. محمد الحبيب الهيلة.

(١٠) (ص١٥٧، ١٥٨) ط. الكويت.

(١١) (ص٣٠٨، ٣٠٩) ط. الرسالة.

أخرى كتبها في حياة ابن تَيميَّةَ[١]، والحافظ أبو حفص عمر بن علي البزار (ت ٧٤٩هـ) الذي أفرد لترجمته مصنفًا سمَّاه «الأعلام العلية»[٢]، والحافظ المؤرخ علم الدين البزرالي (ت ٧٣٩هـ) في «المقتفي لتاريخ أبي شامة»، والأديب المؤرخ شهاب الدين بن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) في «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»[٣]، والمؤرخ الأديب زين الدين عمر بن الوردي (ت ٧٤٩هـ) في ذيله على تاريخ أبي الفداء المسمى «تتمة المختصر من أخبار البشر»[٤]، والمؤرخ الأديب صلاح الدين ابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ) في كتابيه: «فوات الوفيات»[٥]، و«عيون التواريخ»[٦]، والعلامة الأديب شهاب الدين النويري (ت ٧٣٢هـ) في «نهاية الأرب»[٧]، والمؤرخ الشيخ شمس الدين بن الجزري الدمشقي (ت ٧٣٨هـ) في تاريخه المُسَمَّى «حوادث الزمان وأنباؤه»[٨]، والمؤرخ الأديب العلامة صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) في كتابيه: «الوافي

(١) انظر: «المعين في طبقات المحدثين» (ص٢٣٧)، و«دول الإسلام» (٢/ ٢٣٧).
(٢) وهو مطبوع متداول.
(٣) وهو كتاب جليل لم يُصَنَّفْ مثلُه، حافلٌ بأصنافِ المعارفِ الأدبية والتاريخية والجغرافية، وغير ذلك، ومن العار على أهل العلم وطلبته أن يظلَّ هذا السفرُ العظيمُ حبيسَ خزائنِ المخطوطاتِ إلى يومِنا، سِوى أجزاءَ يسيرةٍ طُبِعَت... وقد ترجم لابن تَيميَّةَ في (مج٣٣/ ق٢٦-٣٤) من مخطوطة دار الكتب المصرية (١٢٦٨) تاريخ.
(٤) (٢/ ٤٠٦-٤١٣) ط. المطبعة الحيدرية بالنجف ١٩٦٩م.
(٥) (١/ ٧٤-٨٠) ط. إحسان عبَّاس.
(٦) وهو تاريخٌ كبير جدًّا، بدأ فيه بالسيرةِ النبوية، وانتهى إلى حوادث ووفيات سنة ٧٦٠هـ، ونُسَخُه الخَطِّيَّة مُبعثرة في مكتبات العالم، وترجمة ابن تَيميَّةَ في (مج٢٤/ ق١٦٦-١٧٠) من مخطوطة طربقبوسراي بتركيا رقم (٢٩٢٢/ ٢٤)، وكذا في مخطوطة كمبردج (مج١٥/ ق٢١٤-٢٢٠) من تجزئة أخرى.
(٧) (جـ٣١/ ورقة ٢٩-٣٨)، و(جـ٣١/ ق٥٨-٦٠) من النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية برقم (٥٤٨) معارف عامة، وأخباره مثبوتة كذلك في الجزء الثلاثين (ورقة ١١٢، ١١٧، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٥٧).
(٨) (٢/ ٣٠٦-٣١٠) بتحقيق د. عمر عبد السلام تدمري.

بالوفيات»[١]، و«أعيان العصر»[٢]، وعفيف الدين اليافعي اليمني (ت ٧٦٨هـ) في «مرآة الجنان»[٣]، والإمام الحافظ العماد ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تاريخه المُسَمَّى «البداية والنهاية»[٤]، والأديب المؤرخ القاضي الحسن بن عمر بن حبيب (ت ٧٧٩هـ) في كتابيه: «درة الأسلاك»[٥]، و«تذكرة النبيه»[٦].

ثم يلي ذلك طبقة أخرى من المصادر لمن لم يعاصره من المؤرخين فترجمه الحافظ العلامة زين الدين ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ) في «الذيل على طبقات الحنابلة»[٧]، والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي (ت ٨٤٢هـ) في «الرد الوافر»[٨]، وتقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ) في «المقفي»[٩]، وابن قاضي شهبة الدمشقي (ت ٨٥١هـ) في «الإعلام بتاريخ أهل الإسلام»[١٠]، والحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) في «الدرر الكامنة»[١١]، وبدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ) في «عقد الجمان»[١٢]، وابن تغري بردي الأتابكي (ت ٨٧٤هـ)

---

(١) (٧/ ١٥-٣٣) ط. جمعية المستشرقين الألمانية. (٢) (١/ ٦٥-٧٦) ط. دار الفكر -دمشق.

(٣) (٤/ ٢٧٧، ٢٧٨)، واليافعي ذو مشرب صوفي، وأشعرية غالية، وقد تحامل على ابنِ تَيميَّةَ في تلك الترجمة، وطعن في عقيدته، وراجع: (٣/ ٣٣٦، ٣٣٧) من «المرآة».

(٤) (١٤/ ١٣٥-١٤٠)، ومواضع أخرى كثيرة في تاريخه تتبع فيها أخبار ابن تَيميَّةَ على السنين وتوسع في ذلك، وعنده من ذلك ما ليس عند غيره. راجع: «فهرس التاريخ»، وذكر ابن كثير أنه أفرد مُصَنَّفًا في ترجمة ابن تَيميَّةَ، وهو مفقود.

(٥) (٢/ ٢٥٥-٢٥٨) من مخطوطة طوبقبوسراي رقم (١٤٥٩).

(٦) (٢/ ١٨٥-١٨٨) ط. الهيئة المصرية للكتاب.

(٧) (٢/ ٣٨٧-٤١٢) ط. محمد حامد الفقي.

(٨) طبع قديماً بمطبعة كردستان العلمية ١٣٢٦هـ وحديثًا بتحقيق الأستاذ/ زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي. [وطُبع حديثًا طبعة متقنة بتحقيق: أحمد بن بدير الأزهري، ط. دار الأمل] (القفاش).

(٩) (١/ ٣٧٢-٣٨٤) بتحقيق محمد اليعلاوي، ط. دار الغرب الإسلامي.

(١٠) (م٨/ ل١٢٤-١٢٦» عن مخطوطة فيض الله باستنابول رقم (١٤٠٣) وهي بخط المصنف.

(١١) (١/ ٣٥٤-٣٦٠) بتحقيق محمد السيد جاد الحق، ط. القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

(١٢) (م١٥/ ق٨٠-٨٤) مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (١٥٨٤) تاريخ.

في «المنهل الصافي»[١]، و«الدليل الشافي»[٢]، و«النجوم الزاهرة»[٣]، والبرهان بن مفلح (ت ٨٨٤هـ) في «المقصد الأرشد»[٤]، وسبط ابن حجر (ت ٨٩٩هـ) في «معجم الحافظ»[٥]، والحافظ الجلال السيوطي (ت ٩١١هـ) في «طبقات الحفاظ»[٦]، ومحيي الدين النعيمي (ت ٩٢٧هـ) في «الدارس في تاريخ المدارس»[٧]، وأبو اليمن العليمي (ت ٩٢٨هـ) في «المنهج الأحمد»[٨]، و«الدر المنضد»[٩]، وابن سباط (ت ٩٢٦هـ) في «تاريخه»[١٠]، وشمس الدين الداودي (ت ٨٤٥هـ) في «طبقات المفسرين»[١١]، وعبد الحي بن العماد (ت ١٠٨٩هـ) في «شذرات الذهب»[١٢]، وابن القاضي المكناسي (ت ١٠٢٥هـ) في «درة الحجال»[١٣]، ومرعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٣٣هـ) في مصنفيه: «الكواكب الدرية»[١٤]، و«الشهادة الزكية»[١٥]، وصفي الدين البخاري الحنفي

---

(١) (١/ ٣٥٨-٣٦٣) ط. الهيئة المصرية للكتاب.
(٢) (١/ ٥٦، ٥٧) ترجمة (١٩١) بتحقيق فهيم شلتوت.
(٣) (٩/ ٢٧١، ٢٧٢) ط. دار الكتب المصرية.
(٤) ترجمة (٨٩) بتحقيق عبد الرحمن العثيمين.
(٥) (ق٥٢-٥٤) من نسخته الخطية المحفوظة بخزانة أحمد الثالث رقم (٤٩٣)، وهو الجزء الأول من الكتاب، والثاني في الخالدية بالقدس رقم (١١) تراجم، ومصورته بمعهد المخطوطات العربية.
(٦) (ص٥٢٠، ٥٢١) بتحقيق علي محمد عمر.
(٧) (١/ ٧٥-٧٧) بتحقيق محمد بهجة الأثري.
(٨) (ق٤٢٤-٤٢٦) من مخطوطة دار الكتب المصرية رقم (٨٣٨) تاريخ تيمور، وقد طبع قسم من الكتاب قديمًا بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ورأيته مطبوعًا كاملًا.
(٩) (٢/ ٤٧٦-٤٨٠) ترجمة (١٢٤٠) بتحقيق عبد الرحمن العثيمين.
(١٠) (٢/ ٦٤٦، ٦٤٧) بتحقيق عمر تدمري.
(١١) (١/ ٤٥-٤٧) بتحقيق علي محمد عمر.
(١٢) (٦/ ٨٠-٨٦).
(١٣) (١/ ٣٠-٤١) بتحقيق محمد الأحمدي أبو النور.
(١٤) طبع قديمًا، وحديثًا بتحقيق نجم عبد الرحمن خلف.
(١٥) طبع قديمًا، وحديثًا بتحقيق نجم خلف أيضًا.

(ت ١١٠١هـ) في «القول الجلي»[(١)]، والشمس الغزي (ت ١٢٥٠هـ) في «ديوان الإسلام»[(٢)]، وصديق حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ) في «التاج المكلل»[(٣)]، و«أبجد العلوم»[(٤)]، ومحمد جميل الشطي (ت ١٣٧٩هـ) في «مختصر طبقات الحنابلة»[(٥)]، وعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٣هـ) في «فهرس الفهارس»[(٦)]، و«الرسالة المستطرفة»[(٧)].

ومن كتب البرامج: القاسم بن يوسف التجيبي السبتي (ت ٧٣٠هـ) في «برنامجه»[(٨)] وشمس الدين الوادياشي (ت ٧٤٦هـ) في «برنامجه»[(٩)]، وكذا الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) في «البدر الطالع»[(١٠)]، وعبّاس القمي في «الكُنَى والألقاب»[(١١)]، وخير الدين الزركلي في «الأعلام»[(١٢)]، وعمر رضا كحالة في «معجم المؤلفين»[(١٣)]، وجميل العظم في «عقود الجوهر»[(١٤)] ممن لا تحضرني وفاته، وكتب عنه من المعاصرين من لا يحصى كثرةً، ومما لا مجال لاستقصائه في مثل هذا الموطن[(١٥)].

---

(١) طبع قديماً بمطبعة كردستان العلمية ١٣٢٩هـ ضمن مجموع «الرد الوافر»، ثم بالمكتب الإسلامي.
(٢) (٢/ ٤٠-٤١) ترجمة (٦٢١).
(٣) (ص٤٢٤-٤٢٦) ط. الهند.
(٤) (١/ ١٣٣-١٤٢) بعناية عبد الجبّار زكار.
(٥) (ص٩٨، ٩٩) ط. دمشق.
(٦) (١/ ٢٧٤-٢٨٠) ط. دار الغرب الإسلامي.
(٧) (ص١٤٤، ١٤٥).
(٨) (ص٣٠-٣٢) ط. تونس.
(٩) (ص١٠٣، ١٠٤) ط. دار الغرب الإسلامي.
(١٠) (١/ ٦٣-٧٣).
(١١) (١/ ٢٣٦) ط. بيروت.
(١٢) (١/ ١٤٤-١٤٦).
(١٣) (١/ ٢٦١-٢٦٥).
(١٤) (ص٢٥٤-٢٦٠).
(١٥) وقد قام الأستاذ محمد إبراهيم الشيباني بمحاولة إحصائية جيدة في كتابه «أوراق مجموعة من =

وأعظم هذه التراجم فائدة وأعلاها طبقة كتابات ابن عبد الهادي، والصفدي، وابن كثير، وابن فضل الله العمري، وابن شاكر الكتبي[(١)]، وخادمه المسمى إبراهيم الغياني[(٢)]، فقد ذكروا أخبارًا كثيرةً عنه مما شاهدوه وعاينوه، مما لا تجده عند غيرهم، ثم ما يلي ذلك من التراجم فعامته نقل عمن سبق ذكره، ولا يستثني من ذلك سوى ما جمع الزين ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة»، فإنه أورد له ترجمة جامعة حسنة الترتيب، مفيدة خاصة في معرفة ما جرى بين ابن تَيميَّةَ وبعض حنابلة عصره، وإنكار هؤلاء عليه لاشتغاله بعلم الكلام والفلسفة ونحوها، وكذا الجهد الفريد الذي قام به الحافظ ابن ناصر الدين من جمع شهادات علماء العصر في ابن تَيميَّةَ مما لا نجده عند غيره، وكذا ما حرره التقي المقريزي في «المقفى»، والحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة»، والعليمي في «المنهج الأحمد»، والبدر العيني في «تاريخه»، ولا تخلو باقي المصنفات من زيادات وفوائد، وتوضح آراء أجيال العلماء طبقة بعد طبقة في شيخ الإسلام ﷺ وتقدير علمه ودعوته وتصانيفه.

❁❁❁

= حياة شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ» (ص١٩٤-٢١٢) فليراجع. ومن أنفعها كذلك كتاب الأستاذ صلاح الدين المنجد «شيخ الإسلام: سيرته وأخباره عند المؤرخين» ط. دار الكتاب الجديد، بيروت ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

(١) والذهبي وإن كان قد ترجم لابن تيميَّة في كثير من كتبه فتراجمه مختصرة غالبًا، وجل همه فيها بيان موقفه من دعوة شيخ الإسلام أمام أنصاره وخصومه على السواء.

(٢) وقد طبعت هذه الترجمة بعنوان «ناحية من حياة شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ» عن نسخة خطية بالظاهرية، طبعها الأستاذ محمد الدين الخطيب ﷺ بمطبعته قديمًا، ولغتها عامية ركيكة، غير أنها مفيدة في الجملة.

[illegible]

الباب الثاني

التعريف بمقاصد الكتاب
ومقارنته بالكتب المصنَّفة في فنِّه

كان لا بُدَّ لشيخ الإسلام -طيَّب الله ثراه- وهو العالمُ الموسوعي من أن يصنف في باب دلائل النبوَّة وآياتها وأعلامها، ويفرد لذلك الشأن كتابًا خاصًّا؛ إذ هو أعظمُ باب من أبواب أصول الدين وأهم مباحثه بعد مبحث إثبات وجود الخالق ﷻ بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وكيف لا يكون كذلك وهو المدخل إلى صحة الشريعة جملة، وما فيها من الخبر والأمر، وهو المقدمة إلى شطر كلمة التوحيد؟!

وقد كتب ابنُ تَيميَّةَ ﷺ في هذه المسألة العظيمة باختصار في مواضعَ من كتبه؛ كتب في «الجواب الصحيح»(١)، و«الصفدية»(٢)، و«شرح الأصفهانيَّة»(٣)، بل و«منهاج السُّنَّة»(٤)، و«درء تعارض العقل والنقل»(٥)، ومواضع أخرى، ويُحَسُّ من كلامه فيها جميعًا أنَّ الكلامَ يحتملُ البسطَ في هذا الباب بعينه، وكأنَّه أراد أن يكونَ كتابنا هذا هو الموضع الذي يبسط فيه كلامه ﷺ.

وهذا الباب متعلق بعدَّة مباحث:

(١) انظر: (٥/ ٣١٩-٤٨٢)، و(٦/ ٣٢٤-٥٢٢) ط. الرياض.
(٢) انظر: (١/ ١٣٥-٢٣٦) ط. محمد رشاد سالم.
(٣) انظر: (ص١٥٦-١٦٥) ط. مخلوف.
(٤) انظر: (١/ ٣٢٤-٣٢٧).
(٥) انظر: (٩/ ٤٠)، وما بعدها.

١ - النبي والنبوَّة لغةً واصطلاحًا:

اختلف اللغويون قديمًا في اشتقاق لفظ (النبيِّ) على ثلاثة أقوال؛ فقال بعضهم: هو مشتق من النبأ، وهو الخبر[١]، فيقال: النبيء والنبيّ، بالهمز وبدونه، قال الحافظ أبو موسى المديني[٢]: «سائغ في مثله التحقيق والتخفيف»، والاختيار التخفيف، قاله الخطَّابي في «غريب الحديث»[٣].

وقال سيبويه: «ليس أحد من العرب إلا ويقول: تَنَبَّأ مُسَيْلِمَةُ -بالهمز، غير أنهم تركوا الهمز في النبي كما تركوه في الذريَّة والبريَّة، إلَّا أهل مكة؛ فإنهم يهمزون هذه الأحرف ولا يهمزون غيرها، ويخالفون العربَ في ذلك، قال: والهمز في النبي لغة رديئة»[٤].

وقال الزَّجاج[٥]: «القراءة المجمع عليها في (النبيين) و(الأنبياء) طرح الهمز، وقد همز جماعة من أهل المدينة جميع ما في القرآن من هذا، واشتقاقه من نبأ وأنبأ -أي: أخبر- قال: والأجود تركُ الهمز».

والنَّبي: فعيلٌ، قيل: فعيل بمعنى فاعل، أي: مُنبِّئ، وقيل: فعيل بمعنى مفعول، أي: مُنبَّأ، والصحيح المختار أنَّ لفظَ النبي يشتمل على المعنيين: فاعل ومفعول، يقول شيخ الإسلام في كتابنا هذا[٦]: «وهما ها هنا متلازمان، فالنبيُّ: الذي يُنَبِّئ بما أنبأه الله به، والنبيُّ الذي نَبَّأه الله، وهو مُنَبَّأ بما أنبأه الله به».

---

(١) راجع: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/ ٤٨٧)، «الصحاح» للجوهري (١/ ٧٤)، «النهاية» لابن الأثير (٥/ ٣)، «لسان العرب» لابن منظور (١/ ١٦٢، ١٦٣)، «المفردات» للأصبهاني (ص٤٨١، ٤٨٢).

(٢) في «المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث» (٣/ ٢٥١).

(٣) (٣/ ١٩٤).

(٤) «الصحاح» (١/ ٧٤، ٧٥)، و«لسان العرب» (١/ ١٦٢).

(٥) في «معاني القرآن وإعرابه» (١/ ١٦٩)، ونقله الجوهري في «الصحاح» (١/ ٧٥)، وابن منظور في «اللسان» (١/ ١٦٣).

(٦) «النبوّات» (ص٦٨٨)

وقال آخرون: بل اشتقاقه من النَّبوَة، وهو الارتفاع؛ وذلك لارتفاع قدره وعلوِّ منزلته.

قال ابن تَيميَّةَ: والتحقيق أنَّ هذا المعنى داخل في الأول، فمن أنبأه الله وجعله مُنَبِّئًا عنه فلا يكون إلَّا رفيعَ القدرِ عليًّا[١].

وقالت طائفة: هو مشتق من النَّبي، وهو الطريق. قال أبو معاذ النحوي: «سمعتُ أعرابيًّا يقول: من يدلُّني على النَّبي، أي: على الطريق»[٢].

فيتلخَّص مما سبق أنَّ لفظَةَ (النبوة) تنتظم معاني عدة؛ فتنتظم الإخبار عن الله ﷻ والإخبار منه، ورفعة صاحبها وعلوَّ قدرِه ومنزلتِه، وكونَه طريقًا هاديًا لمعرفة الله ﷻ وشرائعه وأمره ونهيه، وأقربها: هو اشتقاق النبوَّة من النبأ؛ لأنَّ النبي منبَّأ من الله، وكذلك النبي يُنبِّئ الناس عن الله، وتتحقق نبوته بمجرد ذلك، وبذا تثبت أوصاف العلو والرفعة، وكونه طريقًا هاديًا موصِّلًا إلى معرفة الله ﷻ؛ ويؤيِّدُ ذلك قول الله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩]، وقوله سبحانه: ﴿نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣].

وعلى ذلك فلفظ النبي ينتظم المبنيين: الفاعل والمفعول.

والنبوَّة في الاصطلاح: سفارة العبد بين الله ﷻ وبين خلقه؛ لإيصالهم إلى معرفته وتوحيده، وتبليغ شرائعه وأمره ونهيه، فهي لذلك: منحة ربَّانية متعلقة بمحض مشيئته سبحانه، ونعمة تامة يمنُّ بها على من يشاء من عباده، ممن سبق علمه وإرادته باصطفائه لهذه المنزلة، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]

---

(١) «النبوَّات» (ص٦٩٢)

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٥/ ٤٨٦، ٤٨٧)، و«معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ٣٨٥)، و«لسان العرب» (١/ ١٦٢).

فمقام النبوة إذن لا ينال بالاكتساب، خلافًا لطوائف من الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية الذين قالوا بأنَّ النبوَّة مكتسبة، قد تنال بالمجاهدات الذهنية والبدنية بأنواعها. وفرقٌ بين أن يُقال: إنَّ النبوة مكتسبة وبين أنها لا تحصل إلا لمتأهل لها، من حيث شرف المنزلة والنسب، والتحلِّي بأصنافِ الفضائل، والترفع عن خسيس الأفعال والصفات؛ إذ الأنبياء أفضلُ الخلقِ جميعِهم، وأولهم استحقاقًا لهذا الفضل الجزيل، وإن كان لا يخرج إلى مقام النبوة الرفيع سوى باختصاصه برحمة الله تعالى وفضله، يقول -عَزَّ من قائل-: ﴿ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ [الزخرف: ٣٢].

والخلاف في التفرقة بين النبي والرسول مشهور(١)، ليس هذا محل بسطه، والمختار عندنا ما قرره شيخُ الإسلام في هذا الكتاب بقوله(٢): «فالنبي هو الذي ينبِّئه الله، وهو ينبِّئ بما أنبأ الله به، فإن أُرسِل مع ذلك إلى من خالَفَ أمرَ الله؛ ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأمَّا إذا كان يعملُ بالشريعة التي قبله، ولم يُرسَلْ هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالةً فهو نبيٌّ وليس برسول»اهـ.

وأمَّا وقوع النبوة(٣) في الشاهد فبه يدين أهل الملل الثلاث نظريًّا دون غيرهم، وأمَّا عند التحقيق فالمكذب بها صِنفان:

١- مكذب بجنسها: كالبراهمة والثنوية والصابئة وسائر طوائف الملاحدة.

٢- مكذب بآحادها: كاليهود في تكذيبهم نبوَّةَ عيسى ﷺ، واليهود والنصارى في تكذيبهم نبوَّة محمد ﷺ.

---

(١) راجع: «شرح الطحاوية» (١/ ١٥٥)، و«روح المعاني» للآلوسي (١٧/ ١٥٦، ١٥٧)، و«لوامع الأنوار» للسفاريني (١/ ٤٩)، و«الوحي المحمدي» لمحمد رشيد رضا (ص٤٧، ٤٨).

(٢) «النبوات» (ص٥٧٦)، وانظر: «فتح القدير» للشوكاني (٣/ ٤٦١)، و«أضواء البيان» للشنقيطي (٥/ ٧٣٥).

(٣) ونعني بها ههنا ما يشمل النبوة والرسالة؛ إذ إنَّ لفظَ النبوَّةِ أعمُّ في الاصطلاح.

يقول الكستلي في «شرح العقائد»[١] في الكلام على **الصنف الأول**: «وأمَّا البراهمة فالمشهور من مذهبهم أنهم لا يحيلون الإرسال؛ بل قد اعترفَ قومٌ منهم بنبوَّة آدمَ، وقوم بنبوة إبراهيم ﷺ وإنما يزعمون أنَّ في العقل مندوحة عن الإرسال؛ لأنَّ الحكم الذي يأتي به الرسول إن كان مخالفًا لحكم العقل يُرَد، وإن كان موافقًا فلا حاجةَ إليه»اهـ.

وشبههم فاسدةٌ لا تحتاجُ إلى تكلُّفٍ في الرَّدِّ عليها؛ فالنبي لا يأتي بما يخالفُ حكمَ العقل ابتداءً، بل هو موافقٌ للفطرة الإنسانية من كلِّ وجه، من حيث تقرير التوحيد بأنواعه وحكمة الخلق وأمر المبدأ والمعاد، وهذا وإن وافق الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ فإنَّ الخلق أجمَعَهم محتاجون إلى الإيمان المُفصَّلِ الذي يحقق لهم السعادة والفلاح والصلاح في المعاش والمعاد، ولا يتأتَّى لهم ذلك إلا بإرسال الرسل، وبلاغ النبيين عن ربهم ﷺ.

يقول العلَّامة الشمس ابن القيم ﷺ[٢]: «فإنَّه لا سبيلَ إلى السعادةِ والفلاحِ لا في الدُّنيا ولا في الآخرةِ إلَّا على أيدي الرسل، ولا سبيلَ إلى معرفةِ الطَّيبِ والخبيثِ على التَّفصيلِ إلَّا من جِهَتِهم، ولا ينال رضا الله ألبتة إلا على أيديهم. فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلَّا هديهم وما جاءوا به، فهم الميزانُ الراجحُ الذي على أقوالِهم وأعمالهم وأخلاقِهم تُوزَنُ الأقوالُ والأخلاقُ والأعمالُ، وبمتابعتهم يتميَّزُ أهلُ الهُدى من أهلِ الضلال.

فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها، فأي ضرورة وحاجة فرضت فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير»اهـ.

وفي هذا الكلام النفيس بيانٌ وكفاية، وعلى كُلٍّ فَشُبَهُ هؤلاء الصِّنْفِ واهيةٌ متهافِتةٌ، قد خالفهم فيها أكثرُ العقلاء، وأشبعها المتكلمون في العقائد رَدًّا ونقضًا.

---

(١) (ص١٦٤، ١٦٥) ط. إستنابول.

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٦٩) ط. الرسالة، وانظر: «مدارج السالكين» (١/ ٦٨-٧٠).

وأمَّا الصِنفُ الثاني: وهم المكذبون بنبوَّة نبيٍّ معين من الأنبياء، ويلحق بهم أيضًا المثبتون لنبوَّة كاذب في دعوى النبوَّة، فيحتاج في نقض شُبَهِهم ودعواهم إلى معرفة الفرق بين النبي وغيره، بالنظر في دلائل نبوته وأحواله وأخباره؛ إذ بهذا يتميز الصادق من الكاذب، والنبي من المتنبئ.

وقد خاض المتكلمون في هذا الباب بكلامٍ كثيرٍ فيه حقٌّ وباطل، ومن الغَث والسمين، وما يصلح أن يكونَ فرقًا بين النبي وغيره وما لا يصلح، فكان لا بدَّ من النظرِ في كلامهم وتمييزِ ما فيه حقٌّ وباطل؛ إذ الخطأ في هذا الباب جسيم، ومنه ينفذ كل جاحد ومتشكك وزنديق للطعن في الدين وما أوحى إلى الأنبياء والمرسلين. وإلى هذا الصنف يتوجه ما حرره شيخ الإسلام في الكتاب الذي بين أيدينا.

٢- الكتب المصنفة في دلائل النبوَّة وآياتها وأعلامها:

لما كان هذا الباب -باب دلائل النبوة- في هذه المنزلة من أبواب الأصول -كما أسلفنا- فقد تناوله كثير من علماء الإسلام في القديم والحديث درسًا وبحثًا، ورواية ودراية، وحرروا فيه مباحثَ مطوَّلَةً فيما كتبوا في أصول الدين، وما صنَّفوه في الرد على أهلِ الملل غيرِ الإسلامية، وأفرده بعضهم بتصانيفَ مستقلَّةٍ تتفاوتُ قيمةً وحجمًا، وتتبايَنُ طريقةً ومنهجًا، ولكنها تجتمع على إثبات مطلوبٍ واحدٍ، فلا يُستغْنَى عن كلٍّ منها في بابه.

ومن عيونِ ما صُنِّفَ في دلائل النبوَّة، وآياتها وأعلامها والرد على منكريها نذكر ما يلي -وهو ما تيسَّر لنا جمعه من أسمائها-:

١- «إثبات النبوَّة»[١] لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ).

(١) ذكره السبكي في «طبقات الشافعية» (٥/ ١٤٦) ناقلاً عن أبي منصور البغدادي (ت ٤٢٩هـ) قال: «صنَّف الشافعي في الرد على البراهمة المنكرين للنبوَّات كتابًا في إثبات النبوة، وكل من صنَّف =

٢- «الحجة في إثبات نبوَّة النبي ﷺ»[١] لأبي سهل بشر بن المعتمر المعتزلي البغدادي (ت ٢١٠هـ).

٣- «أعلام النبوَّة»[٢] للمأمون عبد الله بن هارون بن المهدي العبَّاسي (ت ٢١٨هـ).

٤- «دلائل النبوَّة»[٣] لعبد الله بن الزبير الحميدي المكِّي (ت ٢١٩هـ).

٥- «آيات النبي ﷺ»[٤] لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الله المدائني البصري (ت ٢٢٤هـ).

٦- «إثبات نبوَّة النبي ﷺ»[٥] لعلي بن سهل المعروف بابن ربن الطبري (ت ٢٤٩هـ).

٧- «الحجة في تثبيت النبوَّة» أو «حجج النبوَّة»[٦] لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ).

٨- «أمارات النبوَّة»[٧] لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب السعدي الجوزجاني (ت ٢٧٠هـ).

= في النبوات فهو تبع له؛ لأنه على منواله نسج» اهـ.

(١) ذكره النديم في «الفهرست» (ص١٨٥).

(٢) ذكره النديم في «الفهرست» (ص١٢٩).

(٣) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٤١٨).

(٤) ذكره في «الفهرست» (ص١١٣)، وياقوت في «معجم الأدباء» (١٤/ ٢١٤).

(٥) طُبع الكتاب في بيروت ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م بتحقيق عادل نويهض، نشر مكتبة العتيقة- تونس.

(٦) ذكره ابن المرتضى في «طبقات المعتزلة» (ص٦٨)، وفي «المنية والأمل» (ص٥٧)، وياقوت في «إرشاد الأديب» (٦/ ٧٨). ومنه نسخة خطية في مكتبة المتحف البريطاني ضمن مجموع (٨/١١٢٩)، وطبع على هامش «الكامل» للمبرد (جـ١/ ٢٧٥-٢٩٦، جـ٢/ ١-١٤٧) ط. القاهرة ١٣٢٣هـ، وضمن «مجموعة رسائل الجاحظ» (ص١١٧-١٥٤) تحقيق حسن السندوبي ط. القاهرة ١٣٤٠هـ.

(٧) ذكره السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» (ص١٦٦)، ومنه مختارات في دار الكتب الظاهرية، مجموع (١٠٤ ورقة ١٦٢-١٦٤)، وراجع: «فهرس مخطوطات الظاهرية»، «المنتخب من مخطوطات الحديث» لمحمد ناصر الدين الألباني ﵀ (ص٢٣، ٢٤).

٩- «دلائل النبوَّة»[1] لأبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي (ت ٢٦٤هـ).

١٠- «أعلام النبوة»[2] لأبي محمد داود بن علي بن داود الأصبهاني الظاهري (ت ٢٧٠هـ).

١١- «أعلام النبوَّة»[3] لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ).

١٢- «أعلام النبوَّة»[4] لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ).

١٣- «أعلام النبوَّة»[5] لأبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الرازي (ت ٢٧٧هـ).

١٤- «دلائل النبوَّة»[6] لأبي إسحاق إبراهيم بن الهيثم بن المهلب البلدي البغدادي (ت ٢٧٧هـ).

١٥- «دلائل النبوَّة»، أو «أعلام النبوَّة»[7] لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا (ت ٢٨٥هـ).

---

(١) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٦٦)، وابن يعلى في «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٠١).

(٢) ذكره النديم في «الفهرست» (ص٢٧٢)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٦٦)، والبغدادي في «هداية العارفين» (١/ ٣٥٩)، وعامة المترجمين له.

(٣) ذكره ابن خير في «فهرسته» (ص١١٠)، وابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٧٢)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٦٦)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠).

(٤) ذكره النديم في «الفهرست» (ص٨٦)، وابن خير في «فهرسته» (ص١٥١)، والذهبي في «السير» (١٣/ ٢٩٧)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٦٦)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠)، وعامة المترجمين له. ومن الكتاب نسخٌ خطية بالظاهرية برقم (١٦٤ حديث) ضمن مجموع (ورقة ١٢٧-١٥٤)، وكذا في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية (١٤٣/ تاريخ).

(٥) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ١٢٦)، ومنه نسخة مصورة بمعهد المخطوط العربية برقم (١٣٨٠/ تاريخ) في (١٤٠ ورقة) عن مخطوطة بالكتبة السعيدية بالهند. راجع في وصفها: «فهرس المخطوطات المصورة» -قسم التاريخ (جـ٢ ق٤ ص٣٩).

(٦) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٠٦).

(٧) ذكره ابن أبي يعلى في «طبقاته» (١/ ١٩٥)، وابن تيميَّة في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٦٢)، والذهبي في «السير» (١٣/ ٤٠٢)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

١٦- «دلائل النبوَّة[(١)]» لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إسحاق الحربي البغدادي (ت ٢٧٧هـ).

١٧- «دلائل النبوَّة»[(٢)] لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي (ت ٣٠١هـ).

١٨- «الاحتجاج لنبوَّة النبي ﷺ»[(٣)] لإسماعيل بن علي بن نوبخت الشيعي (ت ٣١١هـ).

١٩- «دلائل النبوَّة»[(٤)] لأبي إسحاق إبراهيم بن حماد بن إسحاق البغدادي المالكي (ت ٣٢٠هـ).

٢٠- «دلائل النبوَّة»[(٥)] لأبي أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم العسَّال الأصبهاني (ت ٣٤٩هـ).

٢١- «دلائل النبوَّة»[(٦)] لأبي بكر محمد بن الحسن النقَّاش الموصلي ثم البغدادي (ت ٣٥١هـ).

٢٢- «دلائل النبوَّة»[(٧)] لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الحافظ (ت ٣٦٠هـ).

---

(١) ذكره ابن تَيميَّةَ في «الجواب الصحيح» (٦/ ٢٦٢، ٢٦٣)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠).

(٢) ذكره النديم في «الفهرست» (ص١١٩)، وابن تَيميَّةَ في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٦٣)، والذهبي في «السير» (١٤/ ٩٨)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠)، ومنه نسخة خطية عتيقة بالظاهرية رقم (٢٧/ سيرة)، راجع: «فهرس مخطوطات الظاهرية»- قسم التاريخ ليوسف العش (٦/ ٥١)، وعنها طبع الكتاب بتحقيق عامر حسن صبري، ط. دار حراء -مكة المكرمة ١٤٠٦هـ.

(٣) ذكره إسماعيل البغدادي في «إيضاح المكنون» (٢/ ٢٦٣).

(٤) ذكره النديم في «الفهرست» (ص٢٥٢)، والبغدادي في «إيضاح المكنون» (١/ ٤٧٧).

(٥) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٦) ذكره النديم في «الفهرست» (ص٣٦)، وابن خير في «فهرسته» (ص٣٦)، والذهبي في «السير» (١٦/ ١٢٨)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٧) ذكره ابن تَيميَّةَ في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٦٢)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

٢٣- «دلائل النبوَّة»[١] لأبي بكر محمد بن الحسن النقَّاش الموصلي ثم البغدادي (ت ٣٦٥هـ).

٢٤- «دلائل النبوَّة»[٢] لأبي الشيخ عبد الله بن محمد حيَّان الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ).

٢٥- «دلائل النبوَّة»[٣] لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده العبدي الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ).

٢٦- «أعلام النبوَّة»[٤] لأبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي (ت ٣٩٥هـ).

٢٧- «أعلام النبوَّة»[٥] لأبي المطرف عبد الرحمن بن محمد بن فطيس القرطبي الأندلسي (ت ٤٠٢هـ).

٢٨- «دلائل النبوَّة»[٦] لأبي سعد عبد الملك بن محمد بن إبراهيم الخركوشي النيسابوري (ت ٤٠٨هـ).

٢٩- «تثبيت دلائل النبوَّة»[٧] للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي (ت ٤١٥هـ).

٣٠- «إثبات نبوَّة النبي ﷺ»[٨] لأحمد بن الحسين بن هارون الزيدي (ت ٤٢١هـ).

---

(١) ذكره السمعاني في «الأسباب» (١٠/ ٢١١)، والذهبي في «السير» (١٦/ ٢٨٤)، والبغدادي في «هدية العارفين» (٢/ ٤٨).

(٢) ذكره ابن تَيميَّة في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٦٢)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٣) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٤) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٥) ذكره الذهبي في «السير» (١٧/ ٢١٢)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٦) ذكره الذهبي في «السير» (١٧/ ٢٥٦).

(٧) ذكره عامة المترجمين له، وقد طُبع الكتاب بتحقيق عبد الكريم عثمان ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م طبعة لا خير فيها، عن مخطوطة شهيد علي بإستنابول ذات الرقم (٢٥٧٥).

(٨) نشره خليل أحمد الحاج، ط. المكتبة العلمية- بيروت، بدون تاريخ.

٣١- «دلائل النبوَّة»[١] لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني الشافعي (ت ٤٣٠هـ).

٣٢- «دلائل النبوَّة»[٢] لأبي العباس جعفر بن محمد المستغفري النسفي (ت ٤٣٢هـ).

٣٣- «دلائل النبوَّة»[٣] لأبي ذر عبد بن أحمد الهروي المالكي (ت ٤٣٤هـ).

٣٤- «أعلام النبوَّة»[٤] لأبي الحسين علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت ٤٥٠هـ).

٣٥- «دلائل النبوَّة»[٥] لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي الشافعي (ت ٤٥٨هـ).

٣٦- «دلائل النبوَّة»[٦] لابن دلهاث أحمد بن عمر بن أنس العذري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ).

---

(١) ذكره عامة المترجمين له، وطُبع الكتاب بالقاهرة ١٣١٩هـ، ١٣٥٠هـ، ثم بحلب- المكتبة العربية ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م في مجلدين بتحقيق عبد البر عباس، ومحمد رواس قلعجي، وهذا المطبوع يمثل منتخبًا للكتاب، رجح المحققان أن يكونَ صانعه هو أبو نعيم نفسه. انظر: مقدمة «الدلائل» (١/ ٢٢-٢٦)، ورأيتُ من أصلِه نسخةً مصوَّرَةً عن مخطوطَةٍ بمكتبة بانكي فور بالهند رقم (٩٨٩) تحوي ثُلُثَه تقريبًا.

(٢) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩)، والذهبي في «السير» (١٧/ ٥٦٤)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (ص١٠٩).

(٣) ذكره ابن خير في «فهرسته» (ص٢٨٦)، والذهبي في «السير» (١٧/ ٥٦٠)، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٤) ذكره عامة المترجمين له، وقد طُبعَ الكتابُ طبعاتٍ متقاربةً بالقاهرةِ وبيروتَ وبغدادَ، رأيتُ منه عِدَّةَ نُسَخٍ خَطِّيَّة في عارف حكمت بالمدينة المنوَّرة رقم (٥/ سيرة)، وبرلين (٢٥٢٧)، ودار الكتب المصرية، ويحتاج إلى إخراجٍ علميّ.

(٥) ذكره عامةُ المترجمين له، وقد طُبعَ ناقصًا في القاهرة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م بتحقيق السيد صقر، وبالمدينة النبوية ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ثم طُبعَ كاملًا في بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م بتحقيق عبد المعطي قلعجي في سبعة مجلدات.

(٦) ذكره الذهبي في «السير» (١٨/ ٥٦٨)، والبغدادي في «هدية العارفين» (١/ ١٠٤).

٣٧- «أعلام النبوَّة»[١] لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ).

٣٨- «دلائل النبوَّة»[٢] لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الطلحي الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ).

٣٩- «الإحكام في معجزات النبي ﷺ»[٣] لأبي الحسن محمد بن أحمد الجياني الأندلسي (ت ٥٤٠هـ).

٤٠- «البشائر والأعلام لسياق ما لسيدنا محمد ﷺ من الآيات البيِّنات والمعجزات والأعلام»[٤] لأبي الحسن علي بن محمد القطَّان الفاسي (ت ٥٤٨هـ).

٤١- «أعلام النبوَّة»[٥] لشمس الدين محمد بن عبد الله بن ظفر المكي المالكي (ت ٥٦٥هـ).

٤٢- «دلائل النبوَّة»[٦] لأبي ذكر مصعب بن أحمد الخُشَنِيّ الأندلسي (ت ٦٠٤هـ).

٤٣- «دلائل النبوَّة»[٧] لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي الدمشقي الحنبلي (ت ٦٤٣هـ).

---

(١) ذكره الذهبي في «السير» (١٩/ ٣٥)، والبغدادي في «إيضاح المكنون» (١/ ١٠٤).
(٢) ذكره عامة المترجين له، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠)، والبغدادي في «هدية العارفين» (١/ ٢١١)، وطبع قسمًا منه مساعدُ الراشد الحميد، ط. الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
(٣) ذكره ابن عبد الملك المراكشي في «الذيل والتكملة» (٥/ ٤١٤).
(٤) ذكره البغدادي في «إيضاح المكنون» (١/ ١٨٣)، ومنه نسخة خطية بدار الكتب المصرية برقم (٣١٦/ حديث).
(٥) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ١٢٦).
(٦) ذكره السخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).
(٧) ذكره ابن تَيميَّةَ في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٦٣)، والبغدادي في «هدية العارفين» (٢/ ١٢٣)، ورأيتُ منه أوراقًا منثورةً عن مخطوطة بمكتبة برلين رقم (٧١٧٦)، وكانت منه نسخة خطية كاملة في المكتبة احترقت أثناء الحرب الكونية الثانية.

٤٤- «ذكر المخالفين لنبوَّةِ نبيِّنا ﷺ والجواب على شبههم»[١] لنجم الدين مختار ابن محمود الزاهدي الحنفي (ت ٦٥٨هـ).

٤٥- «اختصار دلائل النبوَّة»[٢] لعماد الدين أحمد بن عبد الرحمن المعروف بابن شيخ الحزامين الواسطي الشافعي (ت ٧١١هـ).

٤٦- «معجزات خير البرية»[٣] لمحمد بن إبراهيم بن غصن الإشبيلي الأنصاري (ت ٧٢٣هـ).

٤٧- «أعلام النبوَّة»[٤] لعلاء الدين مغلطاي بن قلج بن عبد الله المصري الحنفي (ت ٧٦٢هـ).

٤٨- «الفرج القريب في معجزات الحبيب»[٥] لشعبان محمد الآثاري (ت ٨٢٧هـ).

٤٩- «الآيات الواضحات في وجه دلالة المعجزات»[٦] لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي المعروف بحفيد ابن مرزوق (ت ٨٤٢هـ).

٥٠- «اختصار دلائل النبوَّة»[٧] لأبي حفص عمر بن علي بن الملقن الشافعي (ت ٨٠٤هـ).

٥١- «دلائل النبوَّة»[٨] لمحمد بن حسن المعري المعروف بالنقَّاش الموصلي (ت ٨٥١هـ).

---

(١) ذكره القرشي في «الجواهر المضية» (٢/ ١٦٦).

(٢) ذكره ابن شاكر في «فوات الوفيات» (١/ ٥٦)، والصفدي في «الوافي» (٦/ ٢٢١)، وابن حجر في «الدرر الكامنة» (١/ ٦٦)، ومنه نسخة خطية بالظاهرية باسم «بغية السائل عمَّا حواه كتاب الدلائل» وهو مختصر من «دلائل النبوة» للبيهقي.

(٣) ذكره المقري في «نفح الطيب» (٢/ ٢٠٧).

(٤) ذكره عامة المترجمين له، والسخاوي في «الإعلان» (ص١٠٩).

(٥) منه نسخة خطية في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد- ضمن مجموع (٢٧٨٤/ ١٢).

(٦) ذكره البغدادي في «إيضاح المكنون» (١/ ٧).

(٧) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠) وهو اختصار لـ«دلائل البيهقي».

(٨) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠).

٥٢- «الأنوار في آيات ومعجزات النبي المختار»[1] لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٣هـ).

٥٣- «رياحين الأنفاس المهتزة في بساتين الأكياس في براهين رسول الله ﷺ إلى كافة الناس» لعبد الله بن المطهر الزيدي (ت ٩٢٢هـ).

هذا ما تيسَّرَ لنا جمعُه من هذه المصنفات، سوى المصادر الحديثة[2]، وهو -كما ترى- ثبت حافل، ينبئنا عن غزارة الإنتاج العلمي للأسلاف من علماء الإسلام وتنوعه وخصب مادته في هذا الأصل من أصول الدين، وعامتها مختص بإثبات نبوَّة محمد ﷺ وإقامة الدلائل والبراهين عليها؛ إذ كان التكذيب بهذا أكثر في الشاهد، وأقلها معنيٌّ بالكلام على إثبات النبوَّات جملةً والرد على المكذبين بجنسها كما هو مذهب الدهرية والبراهمة وطوائف من ملاحدة الفلاسفة وغيرهم؛ إذ قد ظهر أمرُ النبوَّة عند أكثر أهل الملل وعرفت آثارها في العالم، فكان القول بإثباتها جملةً أيسرَ وأظهر.

---

(١) منه نسختان خطيتان في الخزانة العامة بالرباط (٨٢١)، وفي الخزانة المالكية بالرباط أيضًا (٢٨٨١). ومما ذكره السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» (ص١٠٩) ضمن كتب (دلائل النبوة) كتاب «الدلائل» لأبي القاسم ثابت بن حزم بن عبد الرحمن العوفي السرقسطي (ت ٣١٣هـ)، وتابعه حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٧٦٠)، وكثير من الباحثين والمصنفين، وهو خطأ. قال ابن فرحون في «الديباج المذهب» (١/ ٣١٩): «ولثابت كتاب الدلائل في شرح ما أغفل ابن قتيبة من غريب حديث وناهيك به إيقانًا، وكان الذي ابتدأه ابنه قاسم، فمات قبل إكماله، فتممه أبوه»اهـ، ثم اطَّلعنا على مصورة من السِّفر الثاني من الكتاب عن مخطوطة بالظاهرية برقم (١٥٩٧)، وهي نسخة عتيقة كُتِبَتْ سَنة ٤٩٩هـ، فتأكَّدَ لنا خطأُ مَنْ عَدَّ هذا الكتابَ النفيس في غريب الحديث ضمن كتب (دلائل النبوة). وراجع: «فهرس مخطوطات الظاهرية»- علوم اللغة العربية لأسماء الحمصي، ط. دمشق ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م (ص٨٨-٩٠). والنسبة في المخطوطة والفهرس لابنة قاسم.

(٢) وهي كثيرة، ومن أحسنها وأنفسها كتاب «الوحي المحمدي» للعلامة الأثري النظَّار السيد محمد رشيد رضا صاحب «المنار» ﷺ، وقد طُبع قديمًا بمطبعة المنار ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٢م، وحديثًا بدار الزهراء، ثم كتاب «المعجزات المحمدية» لوليد الأعظمي، ط. المكتب الإسلامي.

والكثير من هذه التصانيف، بدءًا بما صنَّفه أمثال أبي زرعة وأبي حاتم الرازيين مرورًا بكتب البيهقي وأبي نعيم وأبي القاسم الأصبهاني إلى ما صنَّفَه الضياء المقدسي وأمثالهم من أهل الحديث يعتمد الرواية ونقل وجمع الأخبار والآثار، سواء المرفوع والموقوف، ويجعلون بذلك الحجة في إثبات النبوَّة تواترَ تلك الأخبار عندهم، وهو التواتر الخاص(١)، وتواترها في العالم عند طوائف كثيرة من الناس -وهو التواتر العام(٢)، وكذا تضافرها وتعاضدها على معنى واحد لا يتغاير -وهو التواتر المعنوي(٣)، فهذه أنواعٌ ثلاثة من التواتر، وواحدها يدل بنفسه، والتواتر طريق صحيح موصل إلى العلم عند عامة العقلاء؛ فإنهم يحيلون اجتماع أقوام وأشتات من الناس على كذب وتواطئهم عليه طبقة بعد طبقة على اختلاف أوطانهم وأزمانهم.

فليست كتب دلائل النبوَّة المعنية بنقل الأخبار والآثار بأقل شأنًا من تلك التي اعتمدت البراهين العقلية والحجج الكلامية، ولا أبخس قدرًا كما يشيعه بعضُ الأغمار من المعاصرين؛ يظنُّون أن هذا الضربَ من الاستدلال بالسمعيات على مصطلح المتكلمين هو من قبيل جعل المدلول عليه جزءًا من الدليل، أو استدلال بمطلوب على مطلوبٍ مثلِه، بل قد ينكرون على من استدلَّ بذلك، ويَحسبونه ضعفًا وقصورًا، ويجهلُ هؤلاءِ أنَّ هذا من أصحِّ الطرق الموصلة إلى العلم، وهو التواتر الذي قد يقع في خبر واحد، أو في مجموع من الأخبار المؤدِّية إلى مطلوب واحد.

.وخاض آخرون في تصانيفهم طرقًا أخر في إثبات النبوَّة، وأتى أهل الكلام في كتبهم(٤) في هذا الباب بأشياء كثيرة من العقليات فيها حق وباطل، وعلى عادتهم في عامة أبواب أصول الدين.

---

(١) انظر: «الجواب الصحيح» لابن تَيميَّةَ (٦/ ٣٣٦-٣٥٠).

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٣٦). (٣) انظر: «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٥٠-٣٥٥).

(٤) وفي عامة كتب أهل الكلام مباحث مطولة ومختصرة في النبوة، أعرضنا عن ذكر مظانها؛ إذ لا يخلو منها كتاب كلامي تقريبًا.

فكان ما حرره شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ ﷺ في كتابنا هذا تنقيحًا لمناهجهم في إثبات النبوَّة، وتمييزًا لما يصلح منها أن يكونَ دليلًا، وما لا يصلح كونه كذلك، وتوضيحًا للطرائق الصحيحة في الاستدلال التي أرشد إليها النقل الصحيح والعقل الصريح؛ إذ لا تعارض بينهما ألبتة، وليس صنيعه هذا ﷺ توهينًا لجملة الأدلة التي ذكروها في الإثبات، ولا المدلول عليه قطعًا، بل على النقيضِ فنقدُه هذا يغلق الباب أمام كلِّ متخرِّصٍ شاكٍّ يريدُ الطعنَ في أمرِ النبوَّة والرسل والرسالات إذا هو تعلَّق بفساد بعض أدلتهم وتناقضها، وبذا تسلط بعض ملاحدة الفلاسفة، وغيرهم كطوائف الباطنية على متكلمي الأشاعرة خاصة، الذي كان لهم النصيب الأكبر من نقد ابن تَيميَّةَ، وقبله أبو الوليد ابن رشد عقد في كتابه «مناهج الأدلة في عقائد الملة»[1] فصلاً مطوَّلاً في نقد المتكلمين عامة والأشاعرة خاصة في إثبات النبوَّات وبيان مآخذها.

ولكن ابن تَيميَّةَ يصدر في نقده ذاك عن نَفَسٍ سلفي وعقيدة أثرية راسخة، لا مجال فيها لغرضٍ أو هوًى، وهو ما افتقده أبو الوليد ابن رشد.

٣- مناهج المتكلمين في إثبات النبوَّات:

لما كانت النبوَّة في ذاتها خبرًا يحتمل الصدق والكذب، كان الكلام في النبوَّات فرعًا على الكلام في الأخبار وقبولها. والخبر هو الكلام الذي يصح به الصدق والكذب؛ لأنَّ في أقسام الكلام ما إذا خاطب به المخاطب لا يصح أن يُقالَ من المخاطَب أن يقول فيه: صدقت أو كذبت؛ كالأمر والنهي، فكل كلام كان هذا حاله انطبق اسم الخبر عليه[2].

---

(١) انظر: (ص١٨٤) وما بعدها، ط. محمود قاسم، و(ص١٦٤-١٩٢) من المطبوعة ضمن مجموعة «فلسفة ابن رشد» ط. القاهرة ١٣٣٦هـ.

(٢) راجع: «التمهيد» للباقلاني (ص١٦٠)، «مقالات الإسلاميين» (٢/ ١٣٢)، «نهاية الإقدام» (ص٤١٧)، «المغني» لعبد الجبار (١٥/ ٣١٩).

ثم شرط المعتزلةُ شرطًا آخرَ في الخبر، وهو أنّه لا بُدَّ فيه من أن يكونَ المتكلِّمُ مريدًا للإخبار عمَّا هو خبر عنه؛ لأنَّ جميعَ ما قدمناه قد يحصل ولا يكون خبرًا إذا لم يكن مريدًا، ومتى حصل مريدًا صار خبرًا[1].

وهذا الشرط الذي وضعوه فاسد في النظر؛ إذ الخبر يبقى خبرًا سواء أراد المخبر الإخبار به أو لم يرد، ولكن الصحيح أنَّ هذا شرط في تسمية المخبر مخبرًا لا في الخبر، فإنه لا يطلق عليه ذلك، ولا ينسب الخبر إليه سوى بكونه مريدًا للإخبار بما أخبر به.

وعلى هذا، فإذا كان الخبر محتملًا للصدق أو الكذب في نفسه، فإنَّ إثبات صدق الخبر وصحته -وهو النبوَّة- مفتقر لدليل يرجح صدقه على كذبه، كما هو شأن سائر الأخبار.

فقالت المعتزلة: الدليل عليها هو المعجزة، وعرَّفوا المعجز أنه: «الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوَّة، وشبهه بأصل اللغة هو أن البشر يعجزون عن الإتيان بما هذا سبيله، فصار كأنه أعجزهم»[2]اهـ.

فالمعجز عندهم هو دليل صدق النبوَّة وثبوت الشرائع، فصارت معرفة دلالة المعجز كالأصل، وصدق الرسول فرعًا عليه[3]، وجعلوا المعجز هو الخارق للعادة، وهي الصفة التي يعلمها الإنسان من حال نفسه، فإذا انتقضت عادته تلك حصل له العلم بما دلَّت عليه المعجزة، بخلاف الأخبار في سائر أمور الدنيا؛ فإنها تثبت بموافقة العادة، فصارت الأخبار صنفين؛ صنفًا يعرف صدقه بالاتفاق مع العادة، والآخر بنقض العادة.

ولذا كان واجبًا في الحالين معرفة العادة؛ إذ بهذا يعرف إن كان هذا الفعل ناقضًا للعادة خارقًا لها من ضده[4]، وهو ما عبر القاضي عنه بقوله: «إنَّ من حق نقض العادات

(١) «المغني» (١٥/ ٣٢٣). (٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص٥٦٨).
(٣) انظر: «شرح الأصول» (ص٥٧١)، «تثبيت دلائل النبوَّة» (ص٣٦)، «المغني» (١٥/ ١٤٧).
(٤) «المغني» (١٥/ ١١٤).

أن يظهر فيمن العادة عادةٌ له»[١]، ولذلك قالوا: لا بد إذا أراد الله تعالى أن يقيم الحجة من جهة الرسول أن يقدم قبل ذلك العادات ويجعلها مستمرة ويقرر في النفوس معرفة حالها، حتى إذا ظهر المعجز الذي ينقض العادة يكون قد أزاح العلة وأقام الحجة[٢].

ووافقهم الأشاعرة في حصر دليل النبوَّة في المعجزة، ووضعوا لها شروطًا خمسةً للتفرقة بينها وبين غيرها في وجه دلالتها:

- **الأول**: أن تكون من فعل الله تعالى، أو في الحكم بأنها من جهته.
- **الثاني**: أن تكون خارقةً للعادة، وهي عادة المرسل إليهم.
- **الثالث**: أن تكون سليمةً عن المعارضة.
- **الرابع**: أن تكون موافقة لدعوى النبي متعلقةً بتصديقه.
- **الخامس**: أن تكون مقترنةً بدعوى النبوَّة، واقعةً عقيب دعوى المدعي للنبوَّة.

وهي الشروط عينها التي وضعها المعتزلة للمعجزة كما ذكرها القاضي عبد الجبَّار[٣] وكتاب شيخ الإسلام الذي بين أيدينا متوجِّهٌ أساسًا لنقد هذه الشروط التي وضعها المتكلِّمون للمعجزة[٤]، إمَّا ببيان أنها لا حقيقة لها في نفسها وكونها غير دالة على ما راموا الدِّلالة عليه، أو بيان تناقضها مع أصول مذهبهم، وخاصة الأشاعرة.

فهو ﷺ ينقض ما أصَّلوه من حصر دلائل النبوة في المعجزة، وما فرقوا به بينها وبين غيرها من الخوارق، ثم يضع القواعد الصحيحة ويرسي الدعائم الثابتة في حقيقة ما يدل على صدق النبوَّة، والفرق بين آيات الأنبياء وغيرها، فهو هدم وبناء.

---

(١) «المغني» (١٥/ ١٨٩).
(٢) «أصول الدين» للبغدادي (ص١٧٢).
(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبَّار (ص٥٦٩-٥٧١).
(٤) والتي كان أول من وضعها ولخَّصها منهم الباقلاني في «البيان عن الفرق» (ص٤٥، ٤٦).

ويتلخص نقده ذاك في وجوه:

الأول: أن حصرهم دليل النبوَّة في المعجزة ليس بصحيح؛ إذ دلائل ثبوت نبوَّة الصادق من مدَّعي النبوة كثيرة، بل لا تنحصر، وقد يكون عند قوم من مثبتيها من الدلائل والبراهين ما ليس عند غيرهم، فتتنوع الأدلة، ولا تتعارض، يقول شيخ الإسلام: «ودلائل الصدق والكذب لا تنحصر، كدلائل الحُبِّ والبغض، وهي كثيرة جدًّا، وهذا يعرفه من جرب عادات الناس»[(١)]، وقال ابن أبي العز الحنفي -شارح الطحاوية- مقررًا ذلك[(٢)]: «ولا ريب أنَّ المعجزات طريق صحيح، لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإنَّ النبوة إنما يدعيها أصدقُ الصادقين، أو أكذبُ الكاذبين، لا يلبس هذا بهذا إلا على أجهلِ الجاهلين، بل قرائن أحوالهما تُعرِبُ عنهما، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرقٌ كثيرة فيما دون دعوى النبوَّة، فكيف بدعوى النبوَّة؟!

وما أحسنَ ما قال حسَّان ﵁!:

لو لَمْ تَكُنْ فيه آياتٌ مُبَيَّنَةٌ كَانتْ بَدِيهتُه تأتيكَ بالخَبَرِ

وما من أحدٍ ادَّعى النبوَّة من الكذّابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز»اهـ.

وقال ابنُ تَيميَّةَ في «الجواب الصحيح» (٦/ ٤٩٥): «وإذا كان القائل: إنِّي رسول الله إمَّا أن يكون من خيارِ الناس وأصدقهم وأبرِّهم وأفضلِهم، وإمَّا أن يكونَ من شِرار الناس وأكذبهم وأفجرهم، والفرق بين هذين يكونُ من وجوهٍ كثيرةٍ لا تكادُ تنضبط، كل منها يُعرف به صدق هذا وكذب هذا، وكانت المعرفة بذلك قد تحصل عند سماع خبر هذا وخبر هذا، ورؤية وجهه وسماع كلامه ما يلزم ذلك ويقترن به من بهجة الصدق ونوره، ومن ظلمة الكذب وسواده وقبحه».

---

(١) «النبوَّات» (ص٦٢٨)، وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٤٠).

(٢) «شرح الطحاوية» (١/ ١٤٠، ١٤١)، وأصله في «شرح الأصبهانية» (ص٧٩، ٨٠).

ولذا حصل لكثير من الناس علمٌ ضروري بصدق الأنبياء قبل إظهارهم المعجزات أو تحديهم بها، بل أكثر أهل الإسلام لا يحصل إيمانهم بمجرد النظر في المعجزات وهي دليل الصدق عندهم، يقول شيخ الإسلام[١]: «وإيمانُ خديجة وأبي بكر وغيرهما من السابقين الأولين كان قبلَ انشقاقِ القمر، وقبلَ إخباره بالغيوب، وقبل تحدِّيه بالقرآن لكن كان بعد سماعهم القرآن، الذي هو نفسه آية مستلزمة لصدقه، ونفس كلامه وهي إخباره بأني رسول الله، مع ما يعرف من أحوال مستلزمة لصدقه، إلى غير ذلك من آيات الصدق وبراهينه، بل خديجة قالت له: إنَّك لَتَصِلُ الرَّحم، وتَصْدُقُ الحديث، وتحملُ الكَلَّ، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق، فكانت عارفةً بأحواله التي تستلزم نفي كذبه وفجوره وتلاعب الشيطان به.

وأبو بكر كان من أعقل الناس، وأخيرهم، وكان مُعَظَّمًا في قريش؛ لعلمه، وإحسانه، وعقله، فلما تبين له حاله علم علمًا ضروريًّا أنه نبي صادق، وكان أكمل أهل الأرض يقينًا وعلمًا، وحالًا».

ويلحق بهذا ما ورد في سؤال هرقل ملك النصارى أبا سفيانَ عن نسبه وصفته وأخباره وأحواله وتوصله إلى المعرفة بصدقه، وكذا إيمان ضماد بن ثعلبة، والنجاشي، وسلمان الفارسي.

والتزم المعتزلة لذلك أن جعلوا أول واجب على المكلف هو النظر في المعجزة[٢]، فيكون العلم بصدق الرسول بذلك نظريًّا اكتسابيًّا، ثم قالوا: «إنَّ الله يخلق عندها علمًا ضروريًّا بصدقه»[٣]، فتناقضوا.

---

(١) «الجواب الصحيح» (٦/ ٥١١، ٥١٢).

(٢) انظر: «المغني» (١٥/ ٧١)، و«المجموع المحيط بالتكليف» (ص٢٢٦) كلاهما للقاضي عبد الجبَّار.

(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» ص(٥٣٦، ٧٦٨)، «المغني» (١٥/ ١٠٩)، «تثبيت دلائل النبوة» (ص٥٥).

الثاني: أن وصفهم للمعجز بالخارق للعادة وصفٌ غيرُ دقيق في ذاته؛ إذ قد علم وقوع أفعال من بعض الناس هي خارقة لعادة أكثر الناس، يعجزون عن الإتيان بمثلها مع كونهم ليسوا أنبياء، بل قد يكونون من أفجرِ الناس وأكذب الناس، فسلك المتكلمون في ذلك طريقين:

١- **فقالت المعتزلة**: إن هذا الخارق للعادة لا يقع إلا لنبي، وكذَّبوا بما يذكر من السحر والكهانات، واطَّردوا في النفي إلى أن نَفَوا كراماتِ الأولياء جملةً؛ إذ جنس الخوارق لا يوجد لغير الأنبياء وإن كانوا أبرارًا.

وقولهم منقوضٌ بالحسِّ والواقع، بل وأقرب أن يكون مكابرةً، وما أحسنَ ما قاله أبو منصور البغدادي في «أصول الدين»[(١)]: «لم يجدوا في أصل بدعتهم ذا كرامة، فأنكروا ما حُرِموه بشؤم بدعتهم، وظنوا أن إجازة ظهور الكرامة للأولياء يقدحُ في دلالة المعجزة على النبوَّة».

٢- **وقال الأشاعرة**: إن وقوع الخارق حاصل لغير الأنبياء في أهل الصلاح والولاية وهي الكرامات، وفي أهل الكفر والفجور كالسحرة والكُهَّان ونحوهم، وجعلوا ما يأتون به من الخوارق من جنس ما يأتي به الأنبياء، ولكن فرَّقُوا بين المعجزة والكرامة بفرق دعوى النبوَّة، فالولي لا يدَّعي النبوَّة كاذبًا[(٢)]، وفرَّقوا بين معجزات الأنبياء وسحر السحرة بفروق ضعيفة، كتحدِّي الرسول بالإتيان بمثله، وقالوا[(٣)]: لو احتجَّ الساحرُ بسحره، وادَّعى به النبوة أبطله الله بوجهين؛ **أحدهما**: أن يُنسِيَه عمل السحر، **والثاني**: أن تمكن معارضته.

---

(١) (ص١٧٢) ط. إستنابول.
(٢) انظر: «رسالة الباقلاني إلى ابن المعتمر الرقي» ضمن «المعيار المعرب» (١١/ ٢٥٠، ٢٥١).
(٣) انظر: «البيان عن الفرق» للباقلاني (ص٩٤، ٩٥).

وعلى كلامهم هذا مآخذُ كثيرةٌ، كَشَفَ عوارَها شيخُ الإسلام في كتابنا هذا، وأطا
النَّفَس، فمنها:

١- أنهم يجعلون المدلول عليه جزءًا من الدليل، فيجعلون الفرق في النوعي
هو دعوى النبوَّة، أو التحدِّي بالخارق.

٢- أن كون آيات الأنبياء مساوية في الحدِّ والحقيقة لسحر السحرة معلوم الفسا
بالاضطرار من دين الرسل[1]، بل قد نزَّه الله تعالى رسولَه في مواقعَ من كتابه ع
أن يكونَ ساحرًا، أو أن تكونَ أفعالُه من جنس أفعال السحرة، والسحرة جنس قد عُرِ
وجودُه في العالم وشاع، وعُرِفَت صفاتُهم وأحوالُهم، وعُلم بالضرورة الفرق بين جنسه
وآثارهم وأفعالهم وجنس الأنبياء وآثارهم وأفعالهم.

٣- أن دفعهم بأن الساحر إذا ادَّعى النبوَّة فلا بد أن ينسيه الله عمل السحر، أو يقبض
له من يعارضه دعوى مجردة لا دليل عليها، ومن الناس من ادَّعى النبوَّة كاذبًا وأتى
بخوارقَ -لم يُمنع منها- ولم يمكن أحدًا ممن ادَّعى النبوَّة فيهم أن يعارضه، كالكذابي
مُسيلمة الحنفي، والأسود العنسي، وبابك الخرمي، وغيرهم، بل عامة المتنبيئين الكذابي
يأتون بخوارقَ يمخرقون بها على الناس ويموهون عليهم، ومع ذلك عُرِفَ كذبه
بوجوه كثيرة[2].

ومن الأنبياء من لم يأتِ بالآيات التي يسمونها خوارق عادات، ولم يتحدَّ بها، بل
طالبه قومه بآية حلَّ بهم العذابُ كقوم لوط، وهذا يصلح أن يكون شاهدًا على أن دلي
النبوة لا ينحصر في المعجز[3]؛ إذ أمثال هؤلاء قد قامت عليهم الحجة الرسالية دو
إتيانهم بآيات معجزة، وهذا يظهر بالوجه الثالث.

---

(١) انظر: «النبوات» (ص١٩٥). (٢) انظر: «النبوات» (ص١٩٩).

(٣) وهم قد نفوا دلالة ما سواه، وقالوا: «لا دليل على صدق الرسل غير المعجزة»، انظر: «التوحي
للماتريدي (ص١٨٨)، «التمهيد» للباقلاني (ص٤٤)، «تبصرة الأدلة» (ص٢٨٦).

الثالث: أن كثيرًا من المعجزات قد حصلت لنبينا ﷺ وغيره، ولم تكن مقرونةً بالتحدي، ولم يقصد بها التحدي؛ كالإخبار عن المغيبات الماضية والمستقبلة، ونبع الماء من بين أصابعه، وتسليم الحجر عليه، وحنين الجذع إليه، ونحو ذلك، بل القرآن نفسه لم يقصد به التحدي بدايةً، بل عند طعنهم فيه تحدَّاهم بالإتيان بمثله، ومن الأنبياء من جُعلت آيته إهلاك قومه ونصره عليهم دون إمهال.

الرابع: أن على قولهم: «إنه لا دليل على صدق الرسول غير المعجز»، مع تجويزهم ظهور جنس خوارقهم على أيدي غيرهم، اضطرب الأشاعرة في هذا الموطن لزامًا؛ إذ عندهم لا تعليل في أفعال الله تعالى، ولا يخلق شيئًا لأجل شيء[1]، فكيف يجعل المعجز هو علم الصدق إذا ظهر على يد نبي، أو نقيضه عند ظهوره على متنبئ كذاب؟!

فقال بعضهم: إنَّ المعجزة تدل على صدق النبي؛ لئلَّا يفضي إلى تعجيز الرب؛ لأنه لا دليل على الصدق إلا خلق المعجز، فلو لم يكن دليلًا لَزِمَ أن يكونَ الرَّبُّ غيرَ قادرٍ على تصديق الرسول الصادق، وهذه طريقة الأشعري -في أحد قوليه- والقاضي الباقلاني والإسفراييني وابن فورك وأبي يعلى وغيرهم.

وآخرون منهم عرفوا ضعف هذا المسلك؛ لتناقضه مع أصلهم في نفي الحكمة والتعليل، وأنه يجوز على الرب ﷻ فعل كل ممكن ولو قبح، ومن ذلك إظهار المعجزة على يد الكاذب، وقولهم بحصول العلم الضروري بصدقها صحيح، ولكن يلزمهم أيضًا ما فروا منه؛ إذ لا يلزمه خلق هذا العلم الضروري؛ لأن عدمه لا يفضي إلى عجزه، فعدم الفعل ليس بمستلزم للعجز، ولا بد في هذا أيضًا من أن يخلقَ شيئًا لشيءٍ، وهذا ما لا يلتزمونه[2].

---

(١) راجع الرد عليهم تفصيلا في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٩٣-٤٠٨).

(٢) راجع: «الجواب الصحيح» (٦/ ٤٥٢-٤٨١)، «النبوات» (ص٥١-٥٧، ١٤٨، ١٤٩)، «شرح الأصفهانية» (ص١٥٦-١٦٠).

الخامس: أن شرطهم مقارنة المعجز للدعوى، وأنها يجب أن تحصل عقب دعوى النبوّة وإلا صارت مشتركة بينه وبين غيره لا حقيقة له؛ إذ من الآيات على صدق نبيِّنا وغيره ما وقع قبله وفي حياته وبعد مماته[١]، فما وقع قبله كالإرهاص بمجيء النبوَّة، وكبشارات الأنبياء بمحمد ﷺ، وبعد حياته بما يقعُ لصالحي أمَّتِه من الكرامات، وكذا وقوع أمر المغيبات كما أخبر ﷺ، وكما يوجد من أشراط الساعة فتكون كما أخبر ونحو هذا.

وكذلك تفريقهم بين المعجزة والكرامة بفرق التحدي لا حقيقة له؛ فمن الكرامات ما تحدَّى به أصحابه للدلالة على صحة الدين؛ كشرب خالد بن الوليد للسُّمِّ الذي لم يضره، ومنها ما أظهرها أصحابها على الملأِ كما حصل لأبي مسلم الخولاني، فقولهم: «الكرامة يخفيها صاحبها»، أو «لا يتحدَّى بها» ليس بفرقٍ في الواقع قد أثبته بعض محققيهم كالشهرستاني[٢] لضعف هذا الشرط -وهو التحدِّي، وقال: «إنَّ الله تعالى يظهر المعجزة على يد أنبيائه سواء تحدَّوا أو لم يتحدَّوا، وأنَّ التَّحدِّي لا معنى له».

السادس: أن شرطهم كون المعجزة من فعل الله تعالى لا ينضبط على أصولهم، فهم يجعلون كلَّ فعلٍ في الوجود هو فعله، ولا يثبتون لغيره سوى الكسب، وإن قصدوا أنَّ المعجز لا بُدَّ أن يكونَ مما ينفردُ الرب بالقدرة عليه، ودخوله تحت قدرة الخلق من الملائكة والبشر والجن ممتنع[٣] فهذا مُسَلَّم، ولكنهم يقولون مع ذلك: «يجوز أن يفعل الله تعالى كلَّ شيءٍ مقدور، وخلقه المعجزة على يد الكذاب مقدور»[٤].

ثم إنَّهم جوَّزوا أن يكون المعجز مما يدخل جنسه تحت قدرة العباد في مواضعَ أُخَر، ولكنهم قيَّدوا ذلك بأن يُمنعوا وتُرفع عنهم القدرة على الإتيان بمثل ما جاء به النبي،

---

(١) انظر: «النبوات» (ص٦٥٧).
(٢) انظر: «الملل والنحل» (٢/ ٣٥).
(٣) انظر: «البيان عن الفرق» (ص٨).
(٤) انظر: «النبوات» (ص١٩٥).

بل قال الباقلاني: «إنَّ النبي لو قال: آيتي وحجتي أنني أقومُ من مكاني وأحرُّك يدي، وأنَّكم لا تستطيعون مثل ذلك، فإذا مُنعوا من فعل مثل ما فعله كانت الآية له وخرق العادة بخلق المنع لهم من القيام بتحريك الجوارح ورفع قدرهم على ذلك مع كونه معتادًا من أفعالهم»[(١)]، وهذه دعوى لا دليل عليها، وهم بذلك يجعلون ما لا يصلح أن يكونَ آية لنبي آية له، فلم يحققوا الفرق بين آيات الأنبياء وخوارق غيرهم، وصار الأمر أنه لو ادَّعى رجلٌ النبوَّةَ وأتى بالخوارق فإنه يصير نبيًّا عندهم، لكن هذا الكذب لا يمكن أن يحصل، بل يمكنه ادعاء الألوهية، ولكنه لا يقدر على ادعاء النبوة مع الإتيان بالخوارق! اهـ[(٢)].

السابع: أنَّ مجرد الاعتبار في الآية الدالة على صدق النبوة بالخلو من المعارضة باطل، فإنه بذلك فإنَّ جميع خوارق السحرة والكهان يجوز أن تكون كذلك معجزة لنبي، لكن إذا كانت المعجزة له لم يكن معارضتها، وإذا ادَّعاها كاذب قيَّض الله له من يعارضه[(٣)].

وهذا كله معارض بادعاء بعض الكذابين للنبوة؛ كالأسود العنسي، ومُسَيْلِمة، وإتيانهم بالخوارق التي لم يعارضهم فيها قومهم، وإن كانت من جنس ما يقدر عليه السحرة والكهان وأمثالهم، وما يأتي به الدجال من الخوارق التي لا يعارض فيها ومع هذا قد عُلِم كذبه.

الثامن: أنهم لم يحققوا شرط خرق العادة كما أسلفنا، وصار المعتبر عندهم خرق عادة من أُرْسِلَ الرسولُ إليهم، وعلى هذا فإذا أُرْسِل إلى بني إسرائيل ففعل ما لم يقدروا عليه كان آية، وإن كان ذلك مما يقدر عليه العرب ويقدر عليه السحرة والكهان، وصرحوا بأنَّ

---

(١) «البيان عن الفرق» (ص١٦، ١٧)، وكذا (ص١٤، ١٥).
(٢) انظر: «النبوات» (ص١٩٥).
(٣) انظر: «النبوات» (ص١٩٧).

السحر الذي قال الله فيه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] أنه يجوز أن يكون من معجزات الأنبياء إذا لم يُعارَض[١].

وكلامهم هذا تعطيل للنبوَّة وإزراء بآياتها، وتسوية بين ما يأتي به النبي وما يأتي به الساحر والكاهن، وما يأتي به السحرة والكهان يمتنع أن يكون آية، بل هو آية على الكفر، فكيف يكون آية النبوَّة وهو مقدور الشياطين؟! وآيات الأنبياء لا يقدر عليها جن ولا إنس، كما يقرر شيخ الإسلام في كلامٍ طويل: «وما يأتي به السحرة والكهان من العجائب فذلك جنس معتاد لغير الأنبياء وأتباعهم، فهو خارق لغير أهله»[٢]، ومن ثَمَّ يُقرر أنه: «ما من ساحر أو كاهن أو متنبئ أتى بخوارقَ إلا كان مقدورًا على الإتيان بمثلها في مكان أو زمان آخر من العالم، فهذا ليس بخارق للعادة، وإنما الخارق الحقيقي هو الذي قال الله فيه: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]»[٣].

وعلى ذلك فَجَعْلُ خَرْقِ العادةِ حدًّا لمعجزات الأنبياء غيرُ صحيح؛ فالذين سموا هذه الآيات خوارقَ للعادات وعجائبَ ومعجزاتٍ إذا جعلوا ذلك شرطًا فيها وصفةً لازمةً لها بحيث لا تكون الآيات إلا كذلك فهذا صحيح، وأما إذا جعلوا ذلك حدًّا لها، وضابطًا فلا بُدَّ أن يقيدوا كلامهم، مثل أن يقولوا: «خوارق العادات التي تختص بالأنبياء»، ويقولوا: «خوارق عادات الناس كلهم غير الأنبياء؛ فإن آياتهم لا بد أن تخرق عادة كل أمة من الأمم»[٤]، ولهذا لم يكن في كلام الله ورسوله وسلف الأمة وأئمتها وصف آيات الأنبياء بمجرد كونها خارقة للعادة، ولا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة

---

(١) انظر: «النبوَّات» (ص٢٠١، ٢٥٨).

(٢) «النبوات» (ص١٠٧).

(٣) «النبوات» (ص٢١٦).

(٤) «النبوات» (ص٢١٢).

هو الدليل، فإنَّ هذا لا ضابط له، وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم[١].

هذه جملةُ ما انتقده شيخ الإسلام على المتكلمين -وخاصة الأشاعرة- في هذا الكتاب، فأثبت أن في هذه الأقوالِ من الفسادِ عقلًا وشرعًا، ومن المناقضة لدين الإسلام وللحقِّ ما يطولُ وصفُه، ولا ريبَ أنَّ قولَ من أنكر وجود هذه الخوارق أقل فسادًا من هذا، ولهذا يشنع عليهم ابن حزم بالشناعات العظيمة[٢]، ويقضي أكابر فضلائهم مدة يطلبون الفرق بين المعجزات والسحر فلا يجدون، ولهذا كان منتهى كلامهم في هذا الباب إلى التعطيل، وهذا ما جعل الغزالي وغيره يعدلون عن طريقة الأشاعرة في الاستدلال بالمعجزات على أصولهم؛ لأنها لا تدل على نبوة نبي[٣].

وتطرَّق ابن تَيميَّةَ في كتابنا هذا لمسائلَ كثيرةٍ -على عادته- من مسائل أصول الدين، مبينًا وجه الحق فيها، وموضحًا صلتها بباب إثبات النبوة في تناسق بديع لا تجده عند غيره، فتكلم في مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وفي مسألة المحبة، والتعديل والتجوير، وغيرها، كما انتقد مرارًا بعضَ أعلام المتكلمين؛ كالغزالي، والرازي، والشهرستاني، وغيرهم، وعُنِيَ عنايةً خاصة بنقد آراء الباقلَّاني؛ إذ هو أول من فصَّلَ الكلام في هذا الباب عندهم، وتعرَّضَ لمسألة النبوَّة وخصائص النبي عند الفلاسفة، إلى غيرها من المباحث الهامة التي أفردنا لها فهرسًا خاصًّا في آخرِ الكتاب.

❁❁❁

(١) «النبوات» (ص٢١٤).

(٢) «النبوات» (ص١٩٧، ١٩٨).

(٣) «النبوات» (ص١٩٨).

البَابُ الثَّالِث

دِراسَة الكِتَاب وَمَنهج التَّحقِيق

١- نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

لا يشك كل ذي دربة ودراية بمصنفات ابن تَيميَّةَ في نسبة هذا الكتاب إليه، فهذا المصنف الجليل هو من عيون ما كتب، ومن أواخر ما صنَّف من الكتب في آنٍ واحد، فيظهر فيه جليًّا نَفَسُ شيخِ الإسلام وطريقته في كتبه ورسائله، ويضاف ذلك إلى ما يلي:

١- نسبته إلى شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ في نسخته الخطية المحفوظة بالمكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٥٨١)، والأخرى المنقولة عنها بمكتبة جامعة الملك عبد العزيز بجدة ذات الرقم (٢٧٨١).

٢- ذكره لبعض تصانيفه الأخرى في ثنايا الكتاب؛ فذكر «درء تعارض العقل والنقل»[١]، و«تفسير سورة الإخلاص»[٢]، و«الرد على النصارى»[٣] وهو «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، و«المسائل الإسكندرانية في الرد على المعطلة والاتحادية»[٤] أو «السبعينية»، وكذا «مسألة القادر المختار»[٥]، و«مسألة العدل والظلم»[٦].

٣- إثباته بعض تجاربه وأحداث حياته في الكتاب، كذكره مراحل تصنيفه في الرد على أهل البدع، ثم النصارى[٧]، وذكر ما جرى له حين كان محبوسًا بقلعة الإسكندرية

(١) «النبوَّات» (ص٢٥١).
(٢) «النبوَّات» (ص١٦٥).
(٣) «النبوَّات» (ص٥٣٤).
(٤) «النبوَّات» (ص٣٤٤).
(٥) «النبوَّات» (ص٧١٣).
(٦) «النبوَّات» (ص٧١٣).
(٧) «النبوَّات» (ص٥٣٤).

سنة ٧٠١هـ ولقاءه ببعض مشايخ الاتحادية وتوبتهم ورجوعهم على يديه[١]، ومناظرته لبعض دجاجلة الأحمدية الرفاعية[٢].

٤- نسبة الكتاب إليه من قبل بعض مترجميه؛ كابن عبد الهادي في «العقود الدرية»[٣]، والصفدي في «الوافي بالوفيات»[٤]، وابن شاكر في «فوات الوفيات»[٥]، وصديق حسن خان في «أبجد العلوم»[٦]، والآلوسي في «جلاء العينين»[٧]، ومحمد رشيد رضا صاحب «المنار»[٨]، وبروكلمان في «تاريخ الآداب العربية»[٩]، وغيرهم.

٢- عنوان الكتاب وعدد مجلداته:

وَرَد اسمُ الكتاب في أول المخطوطة الظاهرية هكذا: «الكلام على النبوّات والمعجزات»، وفي نسخة الشيخ محمد نصيف، وفهارس مكتبة جامعة الملك عبد العزيز[١٠]: «آيات الأنبياء ومسائل في النبوّة»، والاسم الأول هو من وضع الناسخ ظَنًّا، والثاني من وضع صانعي الفهرس، فلا يعوَّل عليهما.

وذكره ابن عبد الهادي في «العقود الدرية»[١١] باسم: «قاعدة في تقرير النبوّات بالعقل والنقل».

---

(١) «النبوّات» (ص٣٤٥).
(٢) «النبوّات» (ص٧٨٤).
(٣) (ص٦٦) ط. محمد حامد الفقي.
(٤) (٧/ ٢٥) ط. جمعية المستشرقين الألمانية.
(٥) (١/ ٧٦، ٧٧) ط. إحسان عباس.
(٦) (١/ ١٤٠) ط. عبد الجبار زكار.
(٧) (ص٨) ط. المدني.
(٨) «المنار» (م٢٣/ ص٢١٤-٢١٨).
(٩) (١١/ ٢٢٠) ط. الهيئة المصرية للكتاب.
(١٠) (ص٣١٦).
(١١) (ص٦٦) ط. المدني.

وذكره الصفدي[١]، وابن شاكر الكتبي[٢]، وصديق حسن القنوجي[٣]، والآلوسي[٤] باسم «ثبوت النبوَّات عقلاً ونقلاً والمعجزات والكرامات».

وطبعه الشيخ محمد منير الدمشقي باسم «النبوَّات»، وعلى هذا الاسم الأخير طُبعَ الكتابُ مرارًا بالقاهرة وبيروت، وذاع واشتهر، وقد آثرنا أن نعيدَ إلى الكتابِ اسمَه القديم وهو «ثبوت النبوَّات عقلًا ونقلًا والمعجزات والكرامات»، وإن كان ابن تَيميَّةَ عادة لا يسمي كتبه، بل يضع لها تلاميذه ونُسَّاخُ تصانيفه أسماءها فتتعدد وتختلف، ولذا يمكن اختصار اسمه إلى «النبوَّات».

أمَّا عن حجم الكتاب، فيغلب على الظَّنِّ أنَّه ناقصٌ من أوَّله، وأنَّ أبا الحسن ابن عروة صاحب «الكواكب الدراري» أخذ قسمًا منه لعلَّه يبلغ ثلث الكتاب أو نصفه فألحقه بكتابه.

وقد أشار العلَّامة الدكتور/ محمد رشاد سالم ﷺ إلى ذلك النقصان بقوله: «وأُرَجِّحُ أنَّ قسمًا لا يُستهانُ به من الكتابِ مفقودٌ»[٥]، وحَسْبُكَ به خبيرًا عارفًا بتصانيفِ شيخِ الإسلام وهو الذي أفنى عمره في جمعها وإخراجها.

ومما يُعَضِّد هذا الرأي أيضًا ما يلي:

١ - أنَّ من ذكره من المترجمين كابن شاكر[٦]، والصفدي[٧]، والقنوجي[٨] ذكروا أنه

---

(١) «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٥).
(٢) «فوات الوفيات» (١/ ٧٦، ٧٧).
(٣) «أبجد العلوم» (١/ ١٤٠).
(٤) «جلاء العينين» (ص٨).
(٥) «مقارنة بين الغزالي وابن تَيميَّةَ» لمحمد رشاد سالم (ص٧٦) ط. دار القلم.
(٦) «فوات الوفيات» (١/ ٧٧).
(٧) «الوافي» (٧/ ٢٥). (٨) «أبجد العلوم» (١/ ١٤٠).

في مجلدين، وما بين أيدينا من المخطوط لا يزيد على المائة ونيِّف ورقات، وهذا لا يبلغ حجم مجلدين وفق مصطلح القدماء.

٢- أنَّ شيخ الإسلام غالبًا ما يذكر في تصانيفه المطولة المفردة؛ «كدرء تعارض العقل والنقل»، و«منهاج السنة النبوية»، و«الصفدية»، وغيرها مقدمةً يوضحُ فيها مقاصِدَ الكتاب، ويمهد لأغراضه، وإن كان أحيانًا لا يلتزم ذلك كما في «الاستغاثة والرد على الإخنائي»، ومع هذا يبقى احتمال مرجوح أن يكون الكتاب الذي بين أيدينا هو نسخة كاملة له، وإن كان رأي العلَّامة محمد رشاد سالم ﷺ إنَّما يصدر عن تدقيق وتمحيص، ومعرفة بالغة بكتب ابن تَيميَّةَ، وسيرته فيما صنَّف.

٣- تاريخ تأليف الكتاب:

لا يجد الباحث في تراث ابن تَيميَّةَ صعوبةً في التَّعرُّف على المرحلة الزمنية التي أتمَّ فيها تأليف كتابنا، وهي الفترة التي تلي عودة شيخ الإسلام من محبسه في مصر إلى دمشق سنة ٧١٢هـ، وتفرغه للكتابة المطوّلة؛ يقول ابن عبد الهادي: «ثم إنَّ الشيخ ﷺ بعد وصوله من مصر إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازمًا للأشغال والاشتغال، ونشر العلم، وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام والكتابة المطولة وغيرها»(١).

ثم نذهب إلى أبعدَ من ذلك فنقول بأنه صنَّفَ هذا الكتاب في مرحلةٍ متأخرة من حياته؛ حيث أحال في طيِّه إلى مُصَنَّفِه العظيم «درء تعارض العقل والنقل»(٢)، وقد كفانا العلامة محمد رشاد سالم ﷺ مؤنة البحث في ذلك، وأتى في مقدمة «درء التعارض» بأدلة متكاثرة على أنَّ تأليفه كان في هذه الفترة الحافلة بالنشاط العلمي بين سنتي ٧١٣-٧١٧هـ لأسبابٍ أبداها هناك(٣)، وهو موافق عليها.

---

(١) «العقود الدرية» (ص٣٢١) ط. محمد حامد الفقي.

(٢) «النبوَّات» (ص٢٥١). (٣) انظر: مقدمة «درء التعارض» (ص٨-١٠٠).

وإذا علمنا أنَّ ابنَ تَيميَّةَ صنّف رسالته القيمة «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» بعد تأليفه لكتابيه العظيمين «درء التعارض»[١] و«منهاج السنة النبوية»[٢]؛ إذ ذكرهما هنالك وأحال عليهما، ثم صنّف «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح» بعد ذلك؛ إذ صرّح فيه بذكر «الفرقان»[٣]، ثم أحال في «الرد على المنطقيين» إلى كتابه «الجواب الصحيح»[٤]، فكان من آخرِ ما صنَّف، وقد قال فيه: «وكذلك بَيَّنَّا طُرُقَ النَّاسِ في إثباتِ العلم بالنبوّات في «شرح الأصفهانية»، وكتاب «الرد على النصارى»، وغيرها»[٥].

والمتبادر إلى الذهن أنَّ ابنَ تَيميَّةَ لو كان قد ألَّف وقتئذٍ كتابنا هذا لكان قد أحال عليه وأشار إليه، فالظَّنُّ الراجح أنه كان متأخِّرًا على ذلك كله، ولعله من آخرِ ما صنَّفَ وهو في حبسه بقلعة دمشق، وإن كان ينقلُ في مواضعَ نقلًا حرفيًّا من كتب الباقلّاني وغيره، والمعروف أنَّ الكتب كانت قد مُنِعَت عنه، والله تعالى أعلم.

وكذا فإن ذكره في كتاب «النبوّات»[٦] لمصنفه العظيم في الرد على النصارى وهو العمل الكبير الذي لا بُدَّ وأن يكون قد استغرق زمنًا في كتابته وتبييضه لتشعُّبِ مباحثه، وخاصة القسم الأخير منه مما يعضد الرأي بأنَّ هذا الكتاب «النبوّات» من آخر ما صُنِّف، وهناك رابطة قوية كذلك بين تأليف «الصفدية»، و«النبوّات» فهو في «الصفدية»[٧]، وقبلها في «شرح العقيدة الأصفهانية»[٨] قد تطرَّقَ إلى مسألة النبوّات ضمن ردِّه على الفلاسفة

---

(١) انظر: «الفرقان» (ص١٩٩).

(٢) انظر: «الفرقان» (ص١٨٩).

(٣) انظر: «الجواب الصحيح» (٣/ ١٨٩).

(٤) انظر: «الرد على المنطقيين» (ص٢٥٤).

(٥) السابق (ص١٨٤، ١٨٥).

(٦) «النبوّات» (ص٥٣٤).

(٧) راجع: «الصفدية» (١/ ٥-٧، ١٣٥-١٦٠، ١٧٦-٢٣٦) ط. محمد رشاد سالم.

(٨) انظر: «شرح الأصفهانية» (١/ ٤٧٤-٤٧٩، ٦٢١-٦٢٤) وغيرها من المواضع بتحقيق السعوي.

والمتكلمين في غير موضع من الكتابين، ونراه تارةً يبسط الكلام فيه، وتارةً يقبضه، فكأنه احتاج إلى إفراد تصنيف مستقل بهذه المسألة يبسط فيه الكلام، فكان هذا الكتاب.

وكذلك في «الجواب الصحيح»[١] نجد كلامًا قوي الشبه بكلامه في «النبوَّات» وخاصة في القسم الأخير منه، وكذلك من «درء التعارض»، فكانت هذه وتلك مقدمة سبر بها ابن تَيميَّةَ غورَ هذه المسألة[٢]، وتفتحت له فيها ما شاء الله أن يُفتح من أبواب وأفكار، كان لا بُدَّ من إبرازها وجمعها في تأليفٍ خاصٍّ، فكان كتابنا هذا.

٤- مباحث الكتاب:

عرضنا فيما سبق تلخيصًا لنقد ابن تَيميَّةَ لمناهج المتكلمين في إثبات النبوَّات، وبيان بطلان كثير من أدلتهم؛ إمَّا لتناقضها مع أصولهم، أو لكونها لا حقيقة لها في نفسها، ونذكر فيما يلي أبرز معالم هذا الكتاب النفيس ومضامينه، وخطة مؤلفه فيه:

١- قدَّم ابن تَيميَّةَ لكتابه بذكر طرق النظار من المتكلمين والفلاسفة في التمييز بين معجزات الأنبياء وغيرها، وحدها ووجه دلالتها، وما فرقوا به بين خوارق العادات التي تقع للأنبياء والتي تقع لغيرهم من متبعيهم وهي الكرامات، أو مخالفيهم كالسحرة والكُهَّان وأصناف المتنبئين الكذَّابين.

٢- ثم فصَّل الكلام في أنواع خوارق العادات ومراتبها، ودلالتها على ولاية المُعَيَّن، وبيان أنَّ آياتِ الأنبياء خارجة عن مقدور البشر وغيرهم، وأنها مختصة بهم لا مشتركة.

٣- عرض شيخ الإسلام لمسمى خرق العادة مرارًا، وأنَّ وصفَ آياتِ الأنبياء بمجرد كونها خارقةً للعادة لا يصح ولا ينضبط، بل هو قول مبتدع لم يُؤثَر عن أحدٍ من السلف والأئمة، ولم ينطق به الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٨٠-٥٢٢) ط. الرياض.

(٢) كما تطرق إليها على استحياء في «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ١٠٣-١٠٨).

٤- خصَّ ابن تَيميَّةَ كتاب أبي بكر محمد بن الطيب الباقلَّاني الأشعري «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحِيَل والكهانات والسحر والنِّيْرَنْجيَّات» بحظٍّ وافرٍ من النقد، وتتبع كلام مصنفه ونقل الكثير منه بلفظه؛ إذ كان أول من توسع من الأشاعرة في الكلام في هذا الباب، فكان كلامه العمدة لمن لحقه من أصحابه، ومما انتقده شيخ الإسلام من آراء الباقلَّاني:

١. قوله: «إن المعجزة قد تكون خرقًا للعادة المألوفة، إذا لم يقدر عليها المعارض أو مُنع منها»(١).

٢. قوله: «إنه لا دليل فاصلًا بين الصادق والكاذب في دعوى النبوَّة سوى المعجز الخارق للعادة»(٢).

٣. قوله: «إن آياتِ الأنبياء وخوارقهم قد تقع لغير الأنبياء، ولكن الفرق هو التحدي بها عند دعوى النبوَّة، فهذا لا يقع لغير الأنبياء»، فجعل دعوى النبوَّة جزءًا من الدليل(٣).

٤. قوله: «إن الكاذب إذا ادَّعى النبوَّة وأتى بالخارق كالسحر فإنه يُبطَل بوجهين؛ إمَّا أن يُنْسِيَه الله عمل السحر جملة ويمنعه منه، أو يقيض له من يعارضه فينتقض ما ادَّعاه من النبوَّة»(٤).

٥. قوله: «إنَّ الفرق بين المعجزة والكرامة هو التحدِّي، وإلا فالجنس واحد، فقد يقع للولي مثل آيات الأنبياء إلا أنه يتحدَّى بها، وقد لا يظهرها جملة»(٥).

---

(١) انظر: «البيان» (ص١٦).
(٢) «البيان» (ص٣٨).
(٣) «البيان» (ص٤٧، ٤٨).
(٤) «البيان» (ص٩٤، ٩٥).
(٥) «البيان» (ص٤٨، ٤٩).

٥- ذكر المصنف طرقَ غيرِه من النظار في إثبات النبوَّة كالغزالي وابن سينا، و[...] تارةً يُجمل الكلام في إبطال أقوالِهم، ثم يُفَصِّل الرَّدَّ عليهم من وجوهٍ كثيرة، وتكلَّم [...] الشروط الخمسة التي وضعها المتكلمون حدًّا لآياتِ الأنبياء وتمييزًا لها عن غيره[...] واستغرق نقده لهذه الشروط معظم كتابه، وإن كان يستطرد في مباحث أخرى أحيا[نًا] ولكنه دومًا يعود بالكلام إلى النقض عليهم فيما أصَّلوه في هذا الباب.

٦- عُنِيَ شيخُ الإسلام بذكر أقوال الفلاسفة في باب النبوَّات وغيره؛ مثل: طريقته[م] في إثبات وجود الصانع، وخلق الشيء من مادة، وإمكان المعاد، وأقسام اللذات، والقو[ل] بالتسلسل، وكذا لم يسلم المعتزلة من نقده، فردَّ عليهم في دلالة المعجز، وفي إنكاره[م] وجود جنس الخوارق لغير الأنبياء، وغير ذلك.

٧- لم يكتفِ ابنُ تَيميَّةَ بنقد تفصيلات أقوال المخالفين في مسألة النبوَّة دون بيا[ن] أصل اضطرابهم وتناقضهم في هذه المسألة وغيرها من مسائل الأصول وسببه، وه[و] إعراضهم عن الطريقة الشرعية في الاستدلال، وهجرهم لدلائل الكتاب والسنة وهي الأصول المعصومة عن التناقض والاختلاف، وذكر أمثلة لذلك -على عادته- في أبواب أخرى من أبواب العقائد، فذكر طريقتهم في الاستدلال على وجود الخالق سبحانه، وما التزموه لأجل هذه الطريقة من اللوازم الفاسدة شرعًا وعقلًا، وما نتج عنها من تسلُّط الفلاسفة عليهم واحتجاجهم بفساد طريقة المتكلمين على قدم العالم، ونشأة القول بوحدة الوجود بسبب هذه الطريقة، وكذا انتقد مذاهبهم في مسائل التحسين والتقبيح العقليين، والجوهر الفرد، ونظرية الكسب، والأفعال الاختيارية.

٨- جعل ابن تَيميَّةَ إثبات النبوَّة وإمكانها فرعًا على إثبات الحكمة للباري ﷻ، ونتيجة لذلك فقد أطال في مواضعَ من كتابه في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الرب ﷻ

والرد على النفاة، وتوضيح اللوازم الفاسدة التي التزموها لأجل نفي الحكمة والتعليل، وأنَّ إثبات الحكمة يلزمهم في كل باب وإلا تناقضوا وبطلت أصولهم، وأتى ابن تَيميَّةَ في هذا الموضع خاصة بكلامٍ متين بديع في وجه الارتباط بين ثبوت النبوَّة وإثبات الحكمة في أفعال الرب سبحانه.

٩- كان من آثار اهتمام ابن تَيميَّةَ بالمنهج ومنطق الجدل أن اشتمل كلامه على شرح وبيان لكثير من الألفاظ المتعلقة بموضوعه لغةً ومصطلحًا، مرشدًا إلى وجوب الاقتصار على الألفاظ الشرعية؛ حيث إنَّ سواها من الألفاظ والمصطلحات مجملة محتملة للحق والباطل، وقد أفردنا فهرسًا خاصًّا للألفاظ التي تناولها المصنف في كتابه شرحًا وبيانًا.

١٠- اشتمل الكتاب على مباحث هامة في تاريخ الفرق والمقالات، ومراحل ظهور البدع المخالفة للسنة والحجة وأنواعها وأسباب ذلك، ولابن تَيميَّةَ في هذا الشأن من دقيق الشرح والتعليل، وبديع السبر والتحقيق ما ليس عند غيره، وهو الخبير العارف.

١١- لَّما كان جماع الكلام في النبوَّة مُتَّصِلًا بالكلام في جنس الخبر، عُني المصنف بالكلام على قرائن قبول الأخبار وردها، ولوازم الصدق ولوازم الكذب، والأحوال والشواهد التي يُعلم بها صدق المخبر أو كذبه، وبيان معنى الكذب أو الخبر غير المطابق إلى غير ذلك، وكذا عُني خاصة بتعريف الدليل ومطابقته للمدلول، وانقسامه إلى ما يدل بنفسه وما يدل بدلالة الدال عليه، وإلى عقلي ووضعي، وبيان خطأ من ادَّعى حصر الأدلة، والفرق بين الدلالات العيانية والدلالات المسموعة وغير ذلك.

١٢- تطرَّق ابن تَيميَّةَ في كتابنا هذا إلى شيءٍ من تجاربه الشخصية، ومواقفه الفكرية، وأدواره المنهجية، فذكر ما جرى له مع الاتحادية -القائلين بوحدة الوجود- وقت حبسه في الإسكندرية، وتوضيحه لحالهم واعتقادهم لمن سأله عن ذلك، ومراحل تصنيفه في

الرد على أهل البدع ثم النصارى، وأهل الملل غيرِ الإسلامية، وأسباب رده على المتكلمين وإظهار معايبهم والإنكار عليهم ذبًّا عن العقيدة الصحيحة ونفيًا لفساد أدلتهم.

هذه أبرز المباحث التي تضمنها الكتاب وأهم معالمه.

وكتابات شيخ الإسلام جملة تقوم على أساس متين من الالتزام الصارم بالمنهج السلفي استدلالًا وتقعيدًا وتأصيلًا وجدلًا، ومعرفة شاملة وافية بمقالات الخصوم وفكرهم وتصانيفهم، ثم يجتمع ذلك كله في قالب منظَّم مترابط رصين بديع فصيح، أتعبَ به مخالفيه وخصومه وأعجزهم، وأثلج صدور محبيه من أهل السنة والجماعة ﷺ.

٥- الأصول المعتمدة في تحقيق الكتاب:

لم نعثر بعد طول بحث وتفتيش في خزائن المخطوطات وفهارسها شرقًا وغربًا سوى على نسخة خطِّية فريدة للكتاب من مخطوطات المكتبة الظاهرية العامرة بدمشق الشام ضمن كتاب «الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري» من تصنيف الشيخ الزاهد العابد علاء الدين أبي الحسن علي بن حسين بن عروة المشرقي الدمشقي الحنبلي الملقب بابن زكنون[١] (ت ٨٣٧هـ)، وهو كتاب حافل رتب فيه المسند على أبواب البخاري وشرحه في ١٢٧ مجلَّدًا، وطريقته فيها أنه إذا جاء لحديث الإفك مثلًا يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض فيضعها بتمامها، وإذا مرت به مسألة فيها تصنيف مفرد لابن تَيميَّةَ أو ابن القيم وغيرهما وضعه بتمامه ويستوفي ذلك الباب من «المغني» لابن قدامة ونحوه، وبقيت منه مجلدات كثيرة لعلها تحويه بتمامه في المكتبة الظاهرية، ودار الكتب المصرية، ومكتبة الدولة ببرلين.

---

(١) ترجمه المقريزي في «درر العقود الفريدة» (جـ١/ ق٢٣٣، ٢٣٤) وأثنى عليه، وكذا الحافظ ابن حجر في «إنباء الغمر» (٢/ ٢٦٦)، والسخاوي في «الضوء اللامع» (٥/ ٢٥٨)، وابن حميد النجدي في «السحب الوابلة» (ص٢٩٣، ٢٩٤)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٧/ ٢٢٢، ٢٢٣)، والزركلي في «الأعلام» (٦/ ١٢٧)، وغيرهم.

وكان بعض فضلاء الحنابلة يزري على طريقته في كتابه ويقول: هذه عفاشة، كما في «معجم الكتب» لابن المبرد[١]، وفضيلته أن حفظ لنا الكثير من تصانيف ابن تَيميَّة، وابن القيم، وابن رجب، وغيرهم من أكابر العلماء، ولعل هذا كان مقصوده؛ إذ كان الكثير من خصوم الشيخ وعقيدته السلفية يتلفون كتبه ورسائله ويحرقونها ويبذلون المال في ذلك الشأن، ولهذا السبب ثار بين ابن عروة[٢] والشافعية شر كبير بسبب الاعتقاد كما ذكر الحافظ في إنبائه[٣].

أما كتابنا هذا فقد ضمنه المجلد الحادي والعشرين بعد المائة من «الكواكب» في آخره من (ص٢٢١) إلى آخر المجلد (ص٢٥١) وهو نحو الثلث، ثم أكمله في المجلد الثاني والعشرين بعد المائة إلى الورقة (٧٦)، فيكون الكتاب كاملًا في نحو مائة وست ورقات من القطع الكبير.

وهذه النسخة ذات الرقم (٥٨١) هي الأصل الخطي المعتمد في تحقيق الكتاب المرموز إليه بحرف (خ) ، وناسخها كما أثبت في آخرها هو إبراهيم بن محمد بن محمود ابن بدر الحنبلي، كتبها سنة (٨٣٠هـ)، وهو نفسه ناسخ عامة مجلدات «الكواكب الدراري» المحفوظة بالظاهرية وغيرها.

ولهذا الناسخ قصة؛ إذ كنت قد وقفتُ على مصورة من رد المحدث المعمر برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن محمود بن بدر الحلبيّ الأصل القبيباتي الدمشقي[٤]، المولود بدمشق سنة (٨١٠هـ)، والمتوفى بها سنة (٩٠٠هـ) بخطه[٥] في الرد على ابن تَيميَّة

---

(١) (ص٦٤) بتحقيقنا.

(٢) كان ﷺ يكره تلقيبه بابن زكنون، ويقول: «زكنون شيطان»، كما في المصدر السابق.

(٣) (٢/ ٢٦٦) ط. محمد سيد جاد الحق.

(٤) راجع ترجمته في: «الضوء اللامع» (١/ ١٦٦)، و«نظم العقيان» للسيوطي (ص٢٧)، و«شذرات الذهب» (٧/ ٣٦٥)، و«فهرس الفهارس» للكتاني (٢/ ٦٦٨).

(٥) [أي: بخط الناسخ ﷺ] (القفاش).

وغيره من المفتين بأن الطلاق الثلاث يرد إلى واحدة، فوجدت خطه فيه هو ذاته ناسخ «الكواكب الدراري»، وعجبت لذلك؛ إذ كان قد حمل في رده ذاك على ابن تيمية وأصحابه حملة شعواء ورماهم بالابتداع والضلال، ثم زال عجبي حين راجعت ترجمته فوجدته كان حنبليًّا في شبابه، ثم رجع عن حنبليته السلفية وتشفَّع، وتمذهب بمذهب الأشعري[1]، وسماه الأشاعرة لذلك بالناجي؛ لكونه كان حنبليًّا ثم تشفَّع! وليت شعري أي نجاة في ذلك؟! ولأي شيء فعل ذلك؟ سامحه الله، فاستظهرت أنه نسخ هذه التصانيف بيده حال حنبليته وشبابه، وأنه هو نفسه ناسخ كتابنا هذا.

والنسخة بقلم أسود معتاد جيّد، وفيها سقط في مواضع واستدراكات وتصويبات من الناسخ وبلاغات كأن يقول: بلغ مقابلة بأصله، وصح، ونحو ذلك، ومسطرتها ٢٨×٣٠ سطرًا، وعن هذا الأصل نسخ الكتاب نسخة خطِّية حديثة بمكتبة المحسن الفاضل الشيخ محمد نصيف الحجازي ﷺ المحفوظة بمكتبة جامعة الملك عبد العزيز بجدة برقم (٢٧٨١)، كتب سنة ١٣٢٢هـ، وهي منقولة بحذافيرها عن النسخة السابقة في ١٣٠ ورقة، ولحداثتها وكونها مكررة لم نرَ إثباتها كأصلٍ ثانٍ في إخراج الكتاب، بل اكتفينا بالرجوع إليها تصويبًا واستدراكًا لما استغلق علينا في نسخة الظاهرية.

أما الأصل الثاني الذي اعتمدناه في إخراج الكتاب والمرموز إليه بالحرف (م) فهو نشره الشيخ محمد منير عبده أغا الدمشقي ﷺ وهي الطبعة الأولى للكتاب بإدارة الطباعة المنيرة بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ، وقد اعتمد الشيخ محمد منير نسخة أصلية للكتاب كما ذكر في أول المطبوعة نعتقد أنها نفس المخطوطة الظاهرية التي اعتمدناها، كما يظهر جليًّا عند مقارنة المخطوط والمطبوع، وقد وضع الشيخ محمد منير تعليقاتٍ وحواشِيَ قليلة على تلك النشرة أبقينا على ما رأيناه مفيدًا ونافعًا منها.

---

(١) راجع: «الكواكب السائرة» للغزي (١/ ٤٣)، و«بهجة الناظرين» (١/ ٨٤، ٨٥).

وقد بذل الشيخ محمد منير الدمشقي جهدًا واضحًا في تصحيح أخطاء النسخة الخطية وإصلاح مواضع التحريف فيها، بحيث أتت طبعته تلك أصح من المخطوط، فجزاه الله كل الخير ورحمه رحمةً واسعة، هذا وقد طبع الكتاب طبعة أخرى بالمطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ بعناية الشيخ محمد حامد الفقي رئيس أنصار السنة المحمدية ﷺ وصُوِّرَت تلك الطبعة بدار الفكر ببيروت بدون تاريخ، وبدار الكتب العلمية سنة ١٤٠٢هـ، وكذا صورت الطبعة المنيرية مرارًا بواسطة دار الفكر ببيرت ومكتبة الرياض الحديثة ودار الفتح بالقاهرة بدون تاريخ، ودون أن يُشار إلى النسخة الأصل، وتلك آفة طالما رأيناها في الناشرين يغفلون نسبة الفضل لصاحب الفضل، وهذا صنف من التدليس القبيح، والله تعالى المستعان.

عملنا في الكتاب ومنهج التحقيق:

١- قمنا بمقابلة المخطوط (خ) بالمطبوع (م)، وإثبات التصويبات التي انفردت بها كلتاهما عن الأخرى، وما بينهما من فروق، بحيث يأتي النص في أتم صورة ممكنة، وإصلاح ما لحق بالطبعة المنيرية من أخطاء وسقطات، وأثبتُّ في النصِّ ما تتفق عليه النسخ، دون ما كان خطأً ظاهرًا.

٢- عزونا آيات القرآن الحكيم إلى مواضعها في الكتاب العزيز ذاكرين اسم السورة ورقم الآية.

٣- وفي تخريج الأحاديث والآثار التزمنا ذكر مظانِّ الحديث والأثر فيما أتيح لي من مصادر من الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والأجزاء والتواريخ، ولم أقصد الاستيعاب أو التفصيل في ذكر طرقه وشواهده ورجاله إلا عند الحاجة؛ إذ الكتاب ليس بكتاب حديثٍ أصلًا، وتكلمت في درجة الحديث تصحيحًا وتضعيفًا مسترشدًا

بكلام الأئمة فرسان هذا الشأن الذين إليهم المرجع في التصحيح والتضعيف مع النظر، فجاء التخريج متوسطًا؛ ليتسنى مراجعة الحديث في مظانِّه لمن أراد، فإن كان الحديث مما أخرجه الشيخان أو أحدهما في صحيحيهما فقد جاوز القنطرة، وأغلق باب التكلم فيه سوى حروفٍ يسيرةٍ معلومةٍ لدى أهل هذا الشأن.

٤- ترجمنا للأعلام ترجمةً موجزة ذاكرين الاسم والكُنية والنسبة مع نبذة يسيرة عن العَلَم ووفيات الأعلام إن وُجِدَت، مع ذكر بعض مصادر الترجمة؛ أختار منها أنفعها وأشملها وأهمها للباحث حسب نظري واجتهادي، مع مراعاة الترتيب من القديم إلى الحديث قدر الإمكان.

٥- خرجنا النصوص الشعرية -وهي قليلة- وذكرنا مظانَّها في الكتب والداواوين حسب ما تيسر.

٦- أحلنا على كتب شيخ الإسلام الأخرى التي تحوي تفصيلًا لبعض ما أجمله في مواضع من كتابه، وهو كثيرًا ما يحيل إلى تصانيفه؛ لئلا يطول الكلام في غير مقصوده، فاجتهدنا في توجيه إحالاته قدر الطاقة، ولم نقصد الاستيعاب.

٧- خرَّجنا النصوص التي نقلها شيخ الإسلام من كتب غيره من المصنفين وذكرنا مظانَّها في المطبوع والمخطوط.

٨- أثبتنا بعض المصادر التي حوت أقوال المخالفين الذين تعرَّض لهم شيخ الإسلام بالنقد وذكرنا مظانَّ هذه المسائل التي خالفوا فيها في كتبهم تيسيرًا لمن أراد الاطلاع على مقالات المخالفين بتفصيل في كتبهم المعتمدة.

٩- تناولنا بعض المسائل المذكورة في الكتاب بالتعليق والشرح؛ عسى أن يفيد ذلك القارئ والمطالع بزيادات وفوائد لعلها تكون نافعةً، وإن كان من الخطأ إثقال الحواشي

بتعليقات وشروح كثيرة ونقل النصوص من كتب أخرى بحيث يضمر النص الأصلي للكتاب ويُصرَف النظرُ عنه، وليس المقصود هذا.

هذا غاية جهدي ومجموع قصدي؛ عسى أن أكون قد وفقت في خدمة هذا الكتاب الجليل بما يليق به وبمؤلفه، وساهمت في نشر شيءٍ من علوم شيخ الإسلام وبثِّها بين الناس، والله تعالى أسألُ أن يتقبَّلَ منَّا صالحَ العمل، ويتجاوز عن الخطأ والزلل، وأن ينفعَ به راقمه وناشره وقارئَه ومطالعه...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

وكتب...،

محمد يسري سلامة

❁❁❁

[illegible]

[illegible]

[illegible] شيخ الإسلام [illegible]

•••

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

إسناد المحقق إلى كتاب «النبوات»

أروي هذا الكتاب وغيرَه من مصنفات شيخ الإسلام ﷺ من طريق الإمام الحافظ أبي الحجاج المزي عنه، ومن طريق الإمام العلامة شمس الدين ابن القيم عنه، ومن طريق أبي إسحاق العلوي الزبيدي عنه.

أما المزي: فوقع لنا مما أخبرناه العلَّامة المحدث عبد المنان بن عبد الحق النورفوري البنجابي بها قال: أخبرنا أبو الخير إسماعيل بن إبراهيم الوزير آبادي قال: أخبرنا أبو بكر ابن محمد الخوقير الكتبي السلفي قال: أخبرنا أحمد بن إبراهيم بن عيسى السديري قال: أخبرنا العلامة عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب عن جده شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب عن عبد الله بن إبراهيم بن سيف المدني عن عبد القادر بن عمر الحنبلي عن عبد الباقي بن عبد الباقي الحنبلي عن الشهاب أحمد المقري التلمساني عن أحمد ابن القاضي المكناسي، عن الشمس العلقمي عن الحافظ السيوطي عن تقي الدين بن فهد والكمال بن الزين، عن عائشة بنت محمد بن عبد الهادي المقدسية الصالحية العمرية، عن الحافظ أبي الحجاج المزي عن شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ.

ووقع لنا بدلًا عاليًا، فأخبرنا عبد الرحمن بن أحمد محمد الأهدل -بزبيد اليمن- عن أبيه عن جدِّه قال: أخبرنا الوجيه عبد الرحمن بن سليمان الأهدل قال: أخبرنا أمر الله ابن عبد الخالق المزجاجي عن ابن عقيلة المكي عن الحسن بن علي العجيمي عن الصفي أحمد بن محمد بن العجل الزبيدي، عن يحيى بن مكرم الطبري عن الحافظ الشمس السخاوي، عن عز الدين بن الفرات، عن ابن الجزري، عن عائشة بنت محمد المقدسية به سواء.

وأمّا ابن القيم عنه فأخبرنا الشيخ المحدث عبد الغفار حسن الرحماني قال: أخبرنا أحمد الله الدهلوي قال: أخبرنا السيد نذير حسين الدهلوي السلفي قال: أخبرنا عبد الرحمن بن محمد الكزبري قال: أخبرنا مصطفى الأيوبي الدمشقي عن صالح ابن إبراهيم الدمشقي عن محمد بن سليمان الروداني عن أبي الحسن الأجهوري عن علي ابن أبي بكر القرافي عن قريش بنت عبد القادر الطبرية المكية، عن عبد الواحد بن إبراهيم الحصاري المكي عن القاضي زكريا الأنصاري، عن النجم عمر بن فهد عن زين الدين الموصلي الدمشقي الحنبلي عن الحافظ ابن رجب عن الشمس ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تَيميَّة به.

ولنا طرقٌ أُخَرُ إلى شيخِ الإسلام، وأعلى ما وقع لنا من رواية عنه ما أخبرناه عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأهدل عن أبيه عن جده عن عبد الرحمن بن سليمان الأهدل عن أحمد بن محمد شريف الأهدل عن يحيى بن عمر مقبول الأهدل عن أبي بكر بن علي البطاح عن عمه يوسف بن محمد البطاح، عن طاهر بن سليمان الأهدل عن الحافظ ابن الديبع عن ابن الترجي الزبيدي عن المعمر سليمان بن إبراهيم العلوي عن أبيه محدث اليمن أبي إسحاق إبراهيم بن علي العلوي عن شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ.

وبهذا الإسناد نروي كذلك عن المزي، والذهبي، وأبي حيان الأندلسي، والبدر ابن جماعة، وغيرهم من الأئمة الأعلام، والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قال شيخُ الإسلامِ تقيُّ الدين أحمد بن تَيميَّةَ رحمه الله:

فصل

في معجزات الأنبياء التي هي آياتهم وبراهينُهم، كما سمَّاها الله آياتٍ وبراهين

وللنُّظَّارِ طُرُقٌ في التمييز بينها وبين غيرِها، وفي وَجهِ دَلالَتِها:

أمَّا الأوَّل: فإنَّ منهم مَن رأى أنَّ كلَّ ما يَخرُجُ عن الأمر المُعتاد فإنه معجزة؛ وهو الخارقُ للعادة إذا اقترَنَ بدَعوى النبوَّة، وقد عَلِموا أنَّ الدليلَ مُستَلزِمٌ للمدلول؛ فيَلزَمُ أن يكونَ كلُّ مَن خُرِقَت له العادةُ نبيًّا.

فقالَت طائفةٌ: لا تُخرَقُ العادةُ إلا لنبيّ، وكذَّبوا بما يُذكَر مِن خوارق السَّحَرَة والكُهَّان، وبكراماتِ الصالحين.

وهذه طريقةُ أكثَرِ المُعتَزلة[1] وغيرِهم، كأبي محمدٍ بن حَزْم[2] وغيرِه، بل يُحكَى هذا

---

(١) راجع كلامهم في: المُغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١٥/ ٢١٧-٢٦٩، وقد أطالَ فيه النفس جدًّا في تقرير ذلك والاستدلال عليه، وكذا المجموع في المحيط بالتكليف ٣/ ٤٦٠-٤٦١ وشرح الأصول الخمسة ص٤٧١، والمختصر في أصول الدين ص٣٧٥-٣٧٦، ثلاثتها من تصنيفه. وكذا الكشاف ٤/ ٦٣١-٦٣٢ والمنهاج في أصول الدين ص٢١ كلاهما للزمخشريّ.

(٢) هو العلامة الفقيه الأديب المتفنِّن أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأُمَويُّ القرشي بالولاء، الفارسيُّ الأصل، القرطبيُّ الأندلسيُّ الدار والوفاة، الظاهريُّ المذهب، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ، ونشأ في نعمةٍ سابغةٍ وجاهٍ عريض، وكان حاملَ فنونٍ من حديثٍ وفقهٍ وجدلٍ ونسبٍ وأدب، وصَنَّفَ التصانيفَ الكثيرة، وقد نُقِمَ عليه تكلُّمه في بعضِ الأئمة بما لا يصحّ، وجَرَت له بسبب ذلك محنٌ وعداواتٌ كثيرة، إلى أن تُوُفِّي ببادية لِبْلة منْ بلاد الأندلس سنة ٤٥٦ هـ. وراجع في ترجمته: معجم الأدباء لياقوت ٤/ ١٦٥٠-١٦٥٩، =

القولُ عن أبي إسحاق الإسْفَرَايِينيّ[١]، وأبي محمد بن أبي زَيد[٢]، ولكن كأنَّ في الحكاية عنهما غَلَطًا؛ وإنما أرادوا الفَرْقَ بين الجِنسَين[٣].

= والذخيرة لابن بسَّام ١/ ١٦٧-١٧٥، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٣٢٥-٣٣٠، وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي ٣/ ٣٤١-٣٥٢، وتاريخ الإسلام للذهبي ٣٠/ ٤٠٣-٤١٧، وسير أعلام النبلاء له ١٨/ ١٨٤-٢١٠، ولسان الميزان لابن حجر ٥/ ٤٨٨-٤٩٨، ونفح الطِّيب للمَقَّريّ ٢/ ٧٧-٨٥، والأعلام للزِّركليّ ٤/ ٢٥٤-٢٥٥، ومعجم المؤلفين لكحالة ٧/ ١٦-١٧، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٤/ ١١٢-١١٣ والمصادر المذكورة في حواشي هذه الكتب.وراجع كلامه في: الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل ٥/ ٩٩-١١٠ والأصول والفروع ٢/ ٣٠٠-٣٠٥.

(١) هو العلامة الأصوليُّ الفقيه رُكن الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد إبراهيم بن مِهْران الإسْفَرَايينيّ الشافعيّ، أحدُ المجتهدين المُقَدَّمين في الفقهِ وأصوله على مذهب الشافعي، وفي الكلام على مذهب الأشعري، مع الصيانةِ والعبادةِ والورع وحُسن السيرة، وجودة التصنيف. وتُوُفِّي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ راجع في ترجمته: وفيات الأعيان ١/ ٢٨-٣١، وتاريخ الإسلام ٢٨/ ٤٣٦-٤٣٩، والسيَر ١٧/ ٣٥٣-٣٥٦، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/ ٢٥٦-٢٦٢، وطبقات الشافعية لابن كثير ١/ ٣٥١-٣٥٣، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٥٩-٦٠، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١٥٨-١٦٠، والأعلام ١/ ٥٩، ومعجم المؤلفين ١/ ٨٣ والمصادر المُثْبَتَة في حواشيها.

(٢) هو الإمام العلامة الفقيه أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد النَّفْزيُّ القَيْرواني، شيخ المالكية في وقته. كان واسع العلم، كثير الحفظ، ذا صلاح وورع، وهو جامع مذهب مالك وشارح أقواله، حتى سُمِّيَ: مالكًا الصغير. وله مصنفات منها النوادر والزيادات والرسالة التي شرحها كثيرون، وغير ذلك. وتُوُفِّي سنة ٣٨٦ هـ بالقيروان. ونِفْزَة: قبيلةٌ من قبائل البربر. راجع ترجمته في: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٦/ ٢١٥-٢٢٢، ومعالم الإيمان في معرفة أهل القيروان لابن الدبَّاغ ٣/ ١٠٩-١٢١، وتاريخ الإسلام ٨/ ٦٤٧-٦٤٨ (بشار)، والسير ١٧/ ١٠-١٢، والوافي ١٧/ ٢٤٩-٢٥٠، والديباج المذهب لابن فرحون ١/ ٤٢٧-٤٣٠، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١/ ٣/ ١٦٦-١٧٣ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) أمَّا أبو إسحاق الإسفرايينيُّ فذكر كلامَه أبو القاسم القَشَيريُّ في الرسالة ص٥٦٢، قال: «وتكلَّمَ الناس في الفرق بين الكرامات وبين المعجزات من أهل الحق؛ فكان الإمام أبو إسحاق الإسفراييني ﷺ يقول: المعجزات دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي؛ كما أنَّ العقل المُحْكَمَ لَمَّا كان دليلًا للعالِمِ في كونه عالِمًا لم يوجَد ممن لا يكون عالمًا. وكان يقول: الأولياء لهم كراماتٌ شبه إجابة الدعاء، فأما جنس ما هو معجزةٌ للأنبياء فَلا». ونقله بمعناه ابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية ١/ ٣١٤ وقال: «وهي زلَّةٌ كبيرة». =

وهؤلاء يقولون: إنَّ ما جرى لِمَريم، وعند مَولِدِ الرسول فهو إرهاصٌ[١]، أي تَوطِئَةٌ وإعلامٌ بمجيءِ الرسول؛ فما خُرِقَت في الحقيقة إلا لِنَبيٍّ.

فيُقَالُ لهم: وهكذا الأولياء؛ إنما خُرِقَت لهم لِمُتابَعَتِهم الرسولَ، فكما أنَّ ما تَقَدَّمَه هو مِن معجزاته؛ فكذلك ما تَأَخَّرَ عنه.

وهؤلاء يَستَثنون ما يكونُ أمامَ الساعة[٢].

= وظاهر كلامه أنه إنما أراد الفرقَ بين الجنسين كما ذكر شيخ الإسلام؛ فلا وجهَ لِما قالَه ابن الصلاح. وأمَّا ابن أبي زيدٍ فذكرَ كلامَه القاضي أبو بكر الباقلاني في البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات ص٥ واعتذرَ عنه فقال: «وقد كان بعضُ أصحابنا المغاربة ذَكَرَ لنا مِن إنكار شيخنا أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني ﷺ لذلك ما لم يَثبُت عنه عندنا، ولم يَحكِهِ الراوي لنا عن لفظه وسماعه، ولعلَّه إنْ كان قال ذلك فإنما أنكَرَ منه ما يَجِبُ إنكارُ مثله؛ فإننا لا نُجيز الكراماتِ للصالحين بجميع الأجناس، وبمثل آيات الرسل عليهم السلام. أو لعلَّه أنكرَ ذلك لمثلِ مَن لا يجوز ظهورُه على مثله، أو أنكرَ إغراقًا في ذلك وتجاوزًا لا يجوز المصير إليه؛ لأنَّ فضلَ علمه، وما نعرفه مِن دينه وحُسنِ بصيرته، واضطلاعِه بعلم أصول الدين، والانبساطِ في التوسُّعِ في معرفة فروعه وأحكامه يُبَعِّد عندنا خلافَه في هذا الباب إلا على وجه ما ذَكَرْنا». وراجع مقدمة الكتاب.

(١) الإرهاص لغةً: الإثبات، يُقال: أَرْهَصَ الشيءَ إذا أَثْبَتَه وأَسَّسَه، وهو مجاز، ومنه: إرهاص النبوَّة؛ وهو حدوث آيةٍ تدلُّ على بعثةِ نبيٍّ قبل بعثته؛ فكأنَّه بناءُ بيتِ إثبات النبوَّةِ وتأسيسه. وأصلُه الرِّهْصُ الذي يُبْنى به؛ وهو الطين يُجْعَلُ بعضُه فوق بعض. وذكر ابن دُرَيد في جمهرة اللغة ٢/ ٢٦٠ وعنه ابن الجَواليقيِّ في المُعَرَّب ص٢٠٨ أنَّ اللفظَ قد يكون مُعَرَّبًا أو دخيلًا. وانظر: التعريفات للشريف الجُرجاني ص٢٤، والتوقيف على مهمّات التعاريف للمُنَاويّ ص٥١، وتاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيديّ ٨/ ١٧٦، والكُلّيّات لأبي البقاء الكفويّ ١/ ١١٠، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢/ ٦١ و٢٢٦.

(٢) وهذا كقولِ أبي الحسن الماوَرديِّ في أعلام النبوة ص٤٢: «فالمعجز ما خرق عادةَ البشر من خصالٍ لا تُستطاع إلا بقدرةٍ إلهيَّة تدلُّ على أنَّ الله تعالى خَصَّه بها تصديقًا على اختصاصه برسالته، فيصير دليلًا على صدقه في ادعاء نبوته إذا وصل ذلك منه في زمان التكليف، وأمَّا عند قيام الساعة إذا سَقَطَت فيه أحوالُ التكليف فقد يَظهَرُ فيه من أشراطها ما يَخرِقُ العادة، فلا يكون مُعجِزًا لِمُدَّعي نبوَّةٍ». وذكر نحوَه عبد القاهر البغداديُّ في أصول الدين ص١٧٠ وأبو المُعين النسفيُّ في تبصرة الأدلة ٢/ ٣٠ وغيرهما.

لكنَّ هؤلاء كَذَّبوا بما تواتَرَ مِنَ الخوارق لغيرِ الأنبياء، والمُنازِعَ لهم يقول: هي موجودةٌ مشهودةٌ لِمَن شَهِدَها، متواترةٌ عند كثيرٍ مِنَ الناس أعظَمُ مما تواتَرَت عندهم بعضُ معجزات الأنبياء، وقد شَهِدَها خَلقٌ كثيرٌ لم يَشهَدوا معجزاتِ الأنبياء؛ فكيف يُكَذِّبون بما شَهِدوه، ويُصَدِّقون بما غابَ عنهم، ويُكَذِّبون بما تواترَ عندَهم أعظَمَ مِمَّا تواتَرَ غيرُه؟

وقالت طائفة[١]: بل كلُّ هذا حقٌّ، وخرقُ العادة جائزٌ مُطلَقًا، وكلُّ ما خُرِقَ لنبيٍّ مِنَ العادات يَجوزُ أن يُخرَقَ لغيرِه مِنَ الصالحين، بل ومِنَ السَّحَرَة والكُهَّان، لكن الفرقُ أنَّ هذه تقترنُ بها دعوى النبوَّة؛ وهو التَّحدِّي.

وقد يقولون: إنه لا يُمكِنُ أحدًا أن يُعارِضَها، بخلافِ تلك[٢].

وهذا قولُ مَن اتَّبَعَ جَهْمًا[٣] على أصلِه في أفعال الرَّب، مِنَ الجهميَّة وغيرهم[٤]، حيث جَوَّزوا أن يَفعَلَ كلَّ مُمكِنٍ؛ فَلَزِمَهم جوازُ خرق العادات مُطلَقًا على يدِ كلِّ أحد.

---

(١) وهم جمهور الأشاعرة.

(٢) أي: بخلاف الخوارق التي تقع لغيرِ الأنبياء من كرامات الصالحين أو خوارق السحرة والكُهّان وغيرهم؛ فإنه يمكن معارضتُها.

(٣) هو جَهْم بن صَفْوان أبو مُحْرِز الراسِبيُّ مولاهم الترْمذيُّ المتكلِّم الضالُّ رأس الجهمية، وأساس البدعة، كان مولًى للأَزْدِ ذا أدبٍ وفصاحة، ولقي الجَعْد بن دِرْهَم بالكوفة وأخذَ عنه أصولَ بدعتِه، وزرع شرًّا عظيمًا، وخرج مع الحارث بن سُرَيج في آخر زمان بني أُمَيَّة، وقتله نصر بن سَيّار سنة ١٢٨ هـ. راجع ترجمته في: الأنساب للسمعاني ٣/ ٤٣٧، والكامل لابن الأثير ٥/ ٣٤٢-٣٤٣، وتاريخ الإسلام ٨/ ٦٥-٦٨ (تدمري)، والسِّيَر ٦/ ٢٦-٢٧، والوافي بالوفيات للصفدي ١١/ ٢٠٧-٢٠٩، والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٢٢١، ولسان الميزان ٢/ ٥٠٠-٥٠١، وشذرات الذهب لابن العماد ١/ ١٦٩-١٧٠، والأعلام ٢/ ٣٨-٣٩ والمصادر المذكورة في حواشيها. وكذا كتاب مقالات الجهم بن صفوان لياسر قاضي، وجهم بن صفوان لخالد العسلي. ومقالاتُهُ مبثوثةٌ في كتب المقالات والمِلَلِ والنِّحَل.

(٤) يعني الأشاعرة؛ فإنهم قالوا بأن أفعاله تعالى تصدر لا عن حكمةٍ لأجلِها فَعَل، ولكن تصدر مِن قِبَل الجواز العقلي، أي وهو أنَّ كلَّ ما وُجد فإنه جائزٌ في العقل أن يكون بهذه الصفة وبضدِّها، =

واحتاجوا مع ذلك إلى الفَرق بين النبيِّ وغيرِه، فَلَم يأتُوا بفرقٍ معقول، بل قالوا: هذا[١] يَقترِنُ به التَّحدِّي؛ فَمَنِ ادَّعَى النبوَّةَ وهو كاذبٌ لم يُجز أن يَخرِقَ اللهُ له العادة، أو يَخرِقُها له ولا تكونُ[٢] دليلاً على صدقِه، لِمَا يَقترنُ بها مما يُناقِضُ ذلك؛ فإنَّ هذَين قولان لهم.

فقيلَ لهم: لِمَ أوجَبتُم هذا في هذا الموضع دون غيرِه، وأنتم لا تُوجِبون على الله شيئًا[٣]؟

= وهو الإمكان الذي يدَّعون، وهو إمكانٌ ذهنيٌّ محض. وهذا الإمكانُ الذهنيُّ قد يُرادُ به عدمُ العِلم بالامتناع، وقد يُرادُ به الشكُّ في الواقِع؛ وكلا النَّوعَين عَدَمُ عِلم. فالجواز الذي يدَّعونه هو جهلٌ بأحد المتقابِلَين: الإمكان الخارجي والامتناع الخارجي، وهو وقوعُ الشيء أو عدم وقوعه في حقيقة الأمر، ولا يكفي في العلم بإمكان الشيء عدمُ العلم بامتناعه، والله سبحانه على كل شيء قدير والممتنع ليس بشيءٍ باتفاق العقلاء. وراجع نقدَ ابن رشد لمفهوم الإمكان عند الأشاعرة في: مناهج الأدلَّة ص١٩٨-١٩٩ و٢١٠-٢١١، وكلام ابن تَيميَّةَ في: الجواب الصحيح ٦/ ٤٠٤-٤٠٨، ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠-٣٢ و٣/ ٣٥٨-٣٥٩، والرد على المنطقيين ص٣٦٣-٣٦٨ وشرح الأصبهانيَّة ص٤٦٩-٤٧٠. وسيأتي الكلام على المسألة بتفصيل.

(١) أي الخارق المختصُّ بالنبي.

(٢) في (م) و(س): يكون.

(٣) قال الأشاعرة: لا يَجِبُ عليه تعالى شيء؛ لأنَّ الواجبَ هو ما يستحقُّ تاركُه الذمَّ، كما قال المعتزلة؛ وهذا ممتنعٌ عليه. فلم يُبقِ الأشاعرةُ أيَّ معنًى لإيجاب الله تعالى على نفسه وتحريمه عليها سوى إخبارِهِ بوقوع الفعل أو عدمه، أو ترجيحِ أحد الفعلَين من دونِ مُرَجِّح، ولا معنى بعد ذلك لإيجابٍ أو تحريم، ولا دليلَ عليه سوى الخبرِ بالوقوعِ أو عدم الوقوع؛ لا يَدُلُّ العقلُ على شيءٍ مِن ذلك، والعقلُ هنا هو العلمُ الضروريُّ بما يجوزُ عليه سبحانه وما يستحيل، لكنْ يقولون: العلمُ الضروريُّ يفيده الخبر، وسيأتي ردُّ شيخ الإسلام عليهم بتفصيل. وراجع كلامَهم في: أصول الدين لأبي منصور البغدادي ص ١٠٢-١٠٣، ولُمَع الأدلَّة للجويني ص١٠٨-١٠٩، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٣٠-١٣١، ومعالم أصول الدين ص١٢١-١٢٢ ونهاية العقول (مخطوط دار الكتب المصرية ١٥٨٤ كلام) ١/ ق٩١-٩٥، والمطالب العالية ٣/ ٢٨٦-٢٩٠، كلُّها للفخر الرازي، والمواقف للإيجي ص٥٣٠-٥٣٧، وشرح أُمِّ البراهين للسنوسي ص٢٢٥-٢٢٧.

فقالوا: لأنَّ المعجزةَ عَلَمُ الصدق، فيمتنِعُ أن تكونَ[١] لغيرِ صادق؛ فالمجموعُ الممتنِع: وهو خارقُ العادة ودعوى النبوَّة، أو هذان مع السلامة عن المعارِض.

فقيلَ لهم: ولِمَ قُلتم: إنه[٢] عَلَمُ الصدق، على قولِكُم؟

فقالوا: إمَّا لأنه يُفضِي مَنعُ ذلك[٣] إلى عَجزِه، وإمَّا لأنه عَلَمُ دَلالتُه على الصدق بالضرورة[٤].

فَقِيلَ لهم: إنما يَلزَمُ العجزُ لو كان التصديقُ -على قولِكم- مُمكِنًا[٥]، وكونُ

---

(١) في (م) و(س): يكون.
(٢) أي المُعجِز.
(٣) أي: منعُ كون المُعجِز عَلَماً على الصدق.
(٤) قال أبو المُعِين النَّسَفيُّ في تبصرة الأدلَّة ٢/ ٣٢-٣٣: «ثم ظهورُ مِثلِه [أي مثل الناقض للعادة] على يَدَي الكاذب في دعوى الرسالة ممتنع، واختلفَ المتكلمون في وجهِ امتناعه؛ فقال مَن قال مِن أصحابنا [يعني الحنفيَّةَ الماتُريديَّة]: إنَّ الحكمة والسَّفَهَ والحَسَنَ والقبيح بمجرَّدِ العقول: إنَّ جهةَ امتناعِهِ أنه لو ظهرَ ذلك علي يد المُتنبِّيء، ولا دليلَ على صدقِ النبيِّ إلا هذا، لكانَ فيه التسويةُ بين الصادق والكاذب، والحقِّ والباطل، وسَدُّ طريق الوصول إلى الحقِّ أصلًا، وذا خارجٌ مِنَ الحكمة .. وذهب جمهورُ الأشعريَّة - ومَن قال مِن متكلِّمي أهل الحديث: إنه لا سَفَهَ إلا ما وَرَدَ عنه النهيُ - إلى أنَّ جهةَ امتناعِ ظهور الناقض للعادة على يد مدَّعي الرسالة كاذبًا أنَّ ظهورَه على يديه يُوجِبُ تعجيزَ الباري ﷻ عن إقامة الدِّلالة على صدق الصادق في دعوى الرسالة، وإثباتِ التفرقةِ بين الحقِّ والباطل؛ وتعجيزُ الباري ﷻ مُحال .. وقال بعضُ متكلِّمي أهل الحديث: إنَّ جهةَ امتناعِ ذلك أنَّ المعجزةَ دَلالةُ الصدق لعَيْنِها؛ فلا يجوزُ وجودُها مع غيرِ الصدق؛ كالفعلِ المُحكَم: [هو] دلالةُ العلمِ لعَيْنِه، فلم يَجُز اقترانُه بالجهل، فكذا هذا. والمُحقِّقون منهم على الوجهِ الأوَّل، والله الموفق» اهـ. والصحيحُ أنَّ الوجوهَ الثلاثة إذا اقترنت بأصولٍ صحيحةٍ مفصلةٍ دَلَّت على امتناع ظهور الآية على يد كاذب؛ مِن إثباتِ حكمةِ الباري ﷻ، وسُنَّتِهِ وعادتِهِ في خَلقِه، وقدرتِه المتعلقةِ بالإرادة والحكمة والمحبة، وما يَترتَّبُ على ذلك مما يجوزُ منه تعالى وما يمتنع، ومِنَ التفرقةِ بين آيات الأنبياء المختصَّةِ بهم وخوارقِ غيرهم. وسيأتي تفصيل ذلك في ثنايا الكتاب.
(٥) لأنهم يقولون: إنَّ الشيء لا يكون عاجزًا إلا عما يصحُّ أن يكون قادرًا عليه، يمكن صدورُه منه. فعلى قولهم هو إنْ فَعَلَ أحدَ الممكنَين لم يكن عاجزًا عن الآخر، وهم يُجوِّزون على الربِّ تعالى فعلَ كلِّ ممكن؛ فكان قولُهم ترجيحًا لأحد الممكنَين المتماثلَين بلا مُرَجِّح، وهذا لا دليلَ عليه، =

دلالتِها[١] معلومةً بالضرورة هو مُسَلَّم، لكنَّه يُناقِضُ أصولَكم، ويُوجِبُ أن يكونَ أحدُ الشيئَين معلومًا بالضرورة دون نَظيرِه، وهذا مُمتَنِع؛ فإنكم تقولون: يَجوزُ أن تُخلَقَ[٢] على يدِ مُدَّعي النبوَّة والساحرِ والصالح، لكنْ إن ادَّعى النبوَّةَ دَلَّت على صدقِه، وإن لم يَدَّعِ النبوَّةَ لم تَدُلَّ[٣] على شيء، مع أنه لا فَرقَ عند الله بين أن يَخلُقَها على يدِ مُدَّعي النبوَّة وغيرِ مُدَّعي النبوَّة، بل كلاهما جائزٌ فيه[٤]، فإذا كان هذا مثلَ هذا[٥]؛ فلِمَ كان أَحَدُهما دليلًا دُونَ الآخَر؟ ولِمَ اقتَرَنَ العلمُ بأحدِ المُتَماثِلَين دون الآخَر[٦]؟ ومِن أين عَلِمتم أنَّ الربَّ لا يَخرِقُها مع دعوى النبوَّة إلا على يدِ صادقٍ، وأنتم تُجوِّزون على أصلِكم كلَّ فعلٍ مَقدور، وخَلقُها على يدِ الكذَّاب مَقدور؟

ثم هؤلاء جَوَّزوا كراماتِ الصالحين، ولم يَذكُروا بين جنسِها وجنسِ كرامات الأنبياء فرقًا، بل صَرَّحَ أئمَّتُهم أنَّ كلَّ ما خُرِقَ لنبيٍّ يَجوزُ أن يُخرَقَ للأولياء، حتى معراجِ محمد، وفَرقِ البحر لموسى، وناقةِ صالح، وغيرِ ذلك.

= فلا يمكن عندئذٍ إقامة الدِّلالة على صدق الصادق في دعوى الرسالة، وإثباتُ التفرقة الصادق والكاذب؛ فَيَلزَمُ العجزُ. وهذا إلزامٌ لهم بمحضِ أصولِهم.

(١) أي: دلالة المعجزات.

(٢) في (م) و(س): يخلق.

(٣) في (م) و(س): يدل.

(٤) أي: في المعجز، على أصلهم في نفي الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى، وأنه لا يقبح منه شيءٌ سبحانه.

(٥) السياق: إذا كان خلقُها على يد مدَّعي النبوة مثل خلقِها على يد غيرِ مدَّعي النبوة من حيث الجواز؛ فَلِمَ صار أحدهما دليلًا على النبوة دون الآخَر؟

(٦) يعني على قولهم بأن المعجزَ يفيد العلمَ الضروريَّ بصدق النبوة الصادقة، مع تجويزهم خلقَ مثلها على يد الكذّاب والساحر والكاهن. والضرورة لا تُفارِق ذات المعلوم وجودًا وعدمًا؛ كعلمِنا بالضرورة أنَّ الواحد نصف الاثنين، فإذا كان الواحد نصف الاثنين ونصف الثلاثة لم يكن العلمُ الضروريُّ بأحدهما ممكنًا؛ لأنَّ كلاهما جائزٌ فيه. وهم يقولون: إنَّ خلقَها على يد الكاذب جائز، لكنَّها إنْ وَقَعَت للصادق عَلِمْنا ذلك ضرورةً. وإذا كان كذلك لم يبقَ للضرورة معنى؛ إذ هي لا تتعلَّق بأحد الممكنين دون الآخَر.

ولم يَذكُروا بين المعجزة والسِّحر فَرقًا معقولًا، بل قد يُجوِّزون أن يأتيَ الساحرُ بمثل ذلك، لكنْ بينهما فرقُ دَعوى النبوَّة، وبين الصالحِ والساحر: البِرُّ والفُجور[1].

وحُذَّاقُ الفلاسفة الذين تَكلَّموا في هذا الباب، مِثلُ ابن سينا[2]، وهو أفضَلُ طائفتِهم[3].

---

(١) في (س): البر والفاجر.

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي البَلْخيُّ ثم البخاريّ، المعروف بابن سينا، المُلَقَّب بالشيخ الرئيس. ولد سنة ٣٧٠ هـ في أسرةٍ باطنيَّةٍ إسماعيليةِ النِّحلة فنبَذَ مَقالتَهم، وارتحل في طلب الفلسفة والطب وعلوم الأوائل حتى بلغَ الغايةَ في هذا الشأن، وصنَّفَ فيها التصانيف الذائعة مثل الشفاء، والقانون، والإشارات والتنبيهات، وغيرها، وتُوُفِّي سنة ٤٢٨ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي ص٥٢-٧٢، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٣٧-٤٥٩، وإخبار العلماء بأخبار الحكماء لجمال الدين القِفْطي ص٢٦٨-٢٧٨، وتاريخ الحكماء للشَّهرَزوري ص٤١٣-٤٢٦، ووفيات الأعيان لابن خَلِّكان ٢/ ١٥٧-١٦٢، وتاريخ الإسلام ٢٩/ ٢١٨-٢٣٢، والسير ١٧/ ٥٣١-٥٣٧، ومسالك الأبصار لابن فضل الله العُمَري ٩/ ٦٩-١٠٢، والوافي بالوفيات ١٢/ ٢٤٢-٢٥٦، ومرآة الجنان لليافعي ٣/ ٤٧-٥١، والجواهر المضية لابن أبي الوفاء ٢/ ٦٣-٦٤، ولسان الميزان ٣/ ١٧٦-١٨٠، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ص١٦٢-١٦٣، والطبقات السَّنيَّة لتقي الدين الغَزِّيّ ٣/ ١٣٦-١٤٣، والشذرات ٣/ ٢٣٣-٢٣٧، والشقائق النعمانية لطاشكبرى زاده ١/ ٤٧٥-٤٧٨، والأعلام ٣/ ٩٥، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٠-٢٣، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٥/ ١١-٦٤.

(٣) وهذا تفضيلٌ نسبيّ، أي بالنسبة إلى طائفةٍ مُعيَّنَة، وإنْ كان كلُهم ضالاً. وفيه الردُّ على مَن لا يقول بجواز ذلك، ويُساوي في الحكم الخاصِّ بين فئام مِنَ الناس متماثلين من وجهٍ ومختلفين من وجه. ونحوه قول شيخ الإسلام في المناظرة في الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٦-٢٢٧: «وقد كَتَبْتُ في هذا ما يجيء عدةَ مجلَّدات، وذكرتُ فيها مقالاتِ الطوائف جميعها وحُجَجها الشرعية والعقلية .. حتى أتيتُ على مذاهب الفلاسفة المشّائين أصحابِ أرسطو، وغير المشائين مُتَقدِّميهم ومُتأخّرهم؛ كأفضلِ متأخّريهم ابن سينا، وأوْحَدِهم في زمانه أبي البركات». وكان ابن سينا يقول عن دين الإسلام - كما نقله شيخ الإسلام في جواب مسألةٍ ضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٢٠٣: «أجْمَعَ فلاسفةُ العالَمَ على أنه لا يَقْرَعُ العالَمَ ناموسٌ أعظمَ مِن هذا الناموس».

ولشيخ الإسلام في ابن سينا ونحوه من أهلِ الفلسفة والكلام كلمةٌ جامعةٌ حسنة - ضمن جوابٍ في مجموع الفتاوى ١٨/ ٥٨-٦٠ - قال: «والقومُ وإنْ كان لهم ذكاءٌ وفطنة، =

وهو(١) أجهَلُ مَن تَكَلَّمَ في هذا الباب؛ فإنهم جعَلوا ذلك كلَّه مِن قُوى النَّفْس(٢)، لكنِ الفرقُ أنَّ النبيَّ والصالحَ نَفسُه طاهرةٌ يَقصِدُ الخيرَ، والساحرَ نفسُه خبيثة، وأمَّا الفرقُ بين النبيِّ والصالحِ فمُتعَذِّرٌ على قول هؤلاء.

= وفيهم زهدٌ وأخلاق؛ فهذا القولُ لا يوجب السعادةَ والنجاةَ مِنَ العذاب إلا بالأصول المتقدِّمة، وإنما قوةُ الذكاء بمنْزلةِ قوة البدن والإرادة؛ فالذى يُؤتى فضائلَ علميةً وإراديةً بدون هذه الأصول بمنْزلةِ مَن يؤتِي قوةً فى جسمه وبدنه بدون هذه الأصول. وأهلُ الرأيِ والعلم بمنْزلةِ أهلِ المُلكِ والإمارة، وكلٌّ مِن هؤلاء وهؤلاء لا ينفعه ذلك شيئًا إلا أنْ يعبدَ الله وحده لا شريكَ له، ويؤمنَ برسله واليوم الآخر .. ولهذا قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [الأحقاف: ٢٦]؛ فأخبَرَ بما مُكِّنوا فيه مِن أصنافِ الإدركاتِ والحركات، وأخبَرَ أنَّ ذلك لم يُغْنِ عنهم شيئًا حيث جَحَدوا بآيات الله والرسالة. ولهذا حَدَّثنى ابن الشيخ الفقيه الحَصِيرى عن والده شيخ الحنفيَّة فى زمنه قال: كان فقهاءُ بُخارى يقولون فى ابن سينا: ﴿كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [غافر: ٢١] الآية، والقوةُ تَعُمُّ قوةَ الإدراك النظرية، وقوةَ الحركة العملية. وقال فى الآيةِ الأخرى: ﴿كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ [غافر: ٨٢]؛ فأخبَرَ بفضلِهم فى الكَمِّ والكيف، وأنهم أشَدُّ فى أنفسِهم وفى آثارِهم فى الأرض» اهـ بتصرف. وقد تَصَحَّفَ اسمُ المذكور في المجموع إلى «ابن الشيخ الفقيه الخضري»، والمقصود الفقيه القاضي نظام الدين أحمد، المتوفى سنة ٦٩٨، وأبوه الإمام العلامة جمال الدين محمود بن عبد السيِّد الحَصِيْريِّ البُخاريِّ ثم الدمشقيِّ الحَنَفيّ، المتوفى سنة ٦٣٦ ﷺ.

(١) في (م): ولكنه.

(٢) وهي عند الفلاسفة كابن سينا وأمثاله: القوةُ النفسانيةُ التي يتصرفُ بها في هَيولى (مادَّة) العالَم، وذلك بإحداثِ أمورٍ غريبة، وهي عندهم آياتُ الأنبياء ومعجزاتُهم. فالنبيُّ بذلك تَظْهَرُ منه الخوارقُ للعادة لأنَّ هيولي عالَمِ العناصرِ مطيعةٌ له، ومُنقادةٌ لتصرُّفاته مثل انقياد بدنه لنفسه، تمامًا كالعائن - الذي يصيب الآخرين بعينه: فإنَّ له قوةً نفسانيةً يؤثِّر بها في المعين، وإذا كان أمرُ النبيِّ كذلك؛ فلا يبعد أن تقوى نفس النّبي حتى تحدثَ بإرادته في الأرض رياحٌ وزلازل، وكأنْ يزيلَ جبلًا عن مكانه، ويذيب جوهرًا فيستحيلُ ماءً، ويجمد جسمًا سائلًا ليستحيلَ حجرًا، وغيرها مِنَ الأمورِ الخارقةِ للعادة، كما أنَّ أهلَ الرياضة مِنَ الصوفية ونحوِهم تحدث منهم أمورٌ عجيبةٌ خارقةٌ للعادة. راجع كلامَ ابن سينا في: الإشارات والتنبيهات ٤/ ٨٩٩-٩٠١، والنجاة ص٣٣٤-٣٣٦، ورسالة في إثبات النبوات ص٨٤-٨٥؛ كلها من تصنيفه، وانظر الصفدية لشيخ الإسلام ١/ ١٦٣-٢٣٦ حيث ردَّ عليه بتفصيل.

ومِنَ الناس مَن فَرَّقَ بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء بفروقٍ ضعيفة، مثل قولهم: الكرامةُ يُخفيها صاحبُها، أو الكرامةُ لا يُتحدَّى بها.

ومِنَ الكرامات ما أظهَرَها أصحابُها؛ كإظهار العَلاء بن الحَضْرَمِيّ(١) المشْي على الماء(٢)، ....

(١) هو الصحابي الجليل العَلاء بن عبد الله بن عبّاد بن أكبرَ بن ربيعة الحضرميُّ حليف بني أمية، عاملُ رسول الله ﷺ ثم أبي بكر وعمر على البحرين، وتُوُفِّيَ ﷺ سنة ٢١ هـ على الصحيح. راجع: الطبقات لابن سعد ٥/ ٢٧٦-٢٨٠، ومعجم الصحابة لابن قانع ٢/ ٣٠٠-٣٠١، ومعرفة الصحابة لأبي نُعَيم ٤/ ٢١٩٨-٢١٩٩ والاستيعاب ٣/ ١٩٢، وأسد الغابة ٤/ ٧١-٧٢، وتهذيب الكمال ٢٢/ ٤٨٣-٤٨٧، وتاريخ الإسلام ٣/ ٢٣٥-٢٣٨، والسيَر ١/ ٢٦٢-٢٦٦، والوافي ٢٠/ ٢٦٢-٢٦٤ والعقد الثمين لتقي الدين الفاسي ٦/ ٤٤٧-٤٤٩، والإصابة لابن حجر ٤/ ٢٥٩ وغيرها من المصادر.

(٢) وكان ذلك عند غزو الجيش الذي كان العلاءُ أميرًا عليه جزيرةَ دارين من جزر البحرين، وقد ورد هذا من طرقٍ كثيرةٍ مطوَّلةٍ ومختصرة:

فرواه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد الزهد ص٢١٢-٢١٣، والضَّبِّيُّ في الدعاء ٧٩، وابن أبي الدُّنيا في مُجابي الدعوة ٤٠ - ومن طريقه ابن بَشْكُوَال في المستغيثين بالله تعالى ص٤٣ - وأبو محمد الخلاَّل في كرامات الأولياء ق٦ (مخطوط الأزهرية ٢٦٣٠ تصوف)، وأبو نعيم في الحِلية ١/ ٧، والبيهقيُّ في دلائل النبوة ٦/ ٥٣؛ كلهم من طريق محمد بن فُضَيل بن غزوان، عن الصَّلْت بن مَطَر الحُلْديّ، عن ابن أخت سَهْم بن مِنْجاب، عن سهم بن مِنْجاب، به. وهذا سندٌ حسن، وابن أخت سهم قيل: اسمه عبد الملك، وقيل: قُدامة بن حَمَاطة؛ وهذا أَصَحّ. ورواه الخلال في الكرامات ق٦ من وجهٍ آخر عن قدامة به، وفي سنده محمد بن حُمَيد الرازيّ.

ورواه ابن المُقرئ في معجمه ٥٦٤، والدِّينَوَريُّ في المجالسة وجواهر العلم ٢٠٨ و٣٣٧٣، وأبو محمد الخلال في الكرامات ق٦ من حديث موسى بن مسعود النَّهْديّ، عن سفيان الثوري، عن قُدامة بن حَمَاطة، عن خالد بن مِنْجاب، عن زياد بن حُدَير الأَسَديّ، به. ورواه ابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٠٣٠١ (نشرة الرُّشد) من طريق معاوية بن هشام، عن سفيان، عن قُدامة، عن زياد، به، ولم يذكر فيه خالد بن مِنجاب.

ورواه الطبراني في المعجم الكبير ١٨/ ٩٥ رقم ١٦٧ وفي الأوسط ٣٤٩٥ والصغير ٤٠٠ - ومن طريقه المِزّيُّ في تهذيب الكمال ٢٢/ ٤٨٥-٤٨٦ - والخلال في الكرامات ق٦-٧، وأبو نعيم في دلائل النبوة ٥٢١ من حديث إسماعيل بن إبراهيم بن مُعَمَّر الهَرَويّ، عن أبيه، عن أبي كعب عبد ربِّه =

وإظهارِ عُمَرَ مُخاطَبَةَ سارِيةَ[١] على المنبر[٢]، ....

= ابن عُبَيد الأَزْدي، عن سعيدٍ الجُرَيري، عن أبي السَّلِيل ضُرَيب بن نُقَير، عن أبي هريرة. وقال الهيثميُّ في مجمع الزوائد ٩/ ٣٧٦: «رواه الطبراني في الثلاثة، وفيه إبراهيم بن مَعْمَر الهرويُّ والد إسماعيل، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات». وإسماعيل وَلَدُ إبراهيم الهرويِّ هذا ثقةٌ من شيوخ البخاريِّ ومسلم، وأخوه محمد ثقةٌ أيضًا، فلا أخالُ أباهما إلا ثقةً في نفسه، وإن كان لا يَلزَم. ورواه اللالكائي في الكرامات ١٠٧ من وجهٍ آخر عن الجُرَيريّ، عن أبي السَّليل، به. وفي سنده ضعفٌ وجهالة.

ورواه ابن أبي شيبة في المُصَنَّف ١١٧٩٠، وابن أبي الدنيا في مُجابي الدعوة ٤١؛ كلاهما من طريق حاتم ابن وَردان السَّعْديّ، عن الجريريّ، عن رجلٍ، عن أبي هريرة. وفيه جهالة الرجل الذي لم يُسَمّ.

ورواه ابن سعد في طبقاته ٥/ ٢٧٩-٢٨٠ من طريق مُجالِد بن سعيد، عن عامر الشَّعْبيّ، عن أبي هريرة. وهذا صوابه الوقفُ على الشعبيّ، لحالِ مجالد؛ فإنه كان رَفَّاعًا.

ورواه أبو نعيم في الحلية ١/ ٨ من طريق عبد الله بن بكر، عن حاتم بن أبي صغيرة، عن سِمَاك ابن حرب، عن أبي هريرة. وحديث سماكٍ عن أبي هريرة مرسل.

ورواه البيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٥١-٥٣ من طريق عيسى بن يونس، عن عبد الله بن عون، عن أنس بن مالك؛ وهذا منقطعٌ ما بين ابن عونٍ وأنس.

ورواه عبد الله بن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير؛ كما في تاريخ الإسلام ٢/ ١٢٩ والسير ١/ ٢٦٥.

ورواه الطبري في تاريخ الأمم والملوك ٣/ ٣٠٤-٣١٣ في سياقٍ طويلٍ من حديث سيف بن عمر التميميِّ الأخباريّ.

(١) هو سارية بن زُنَيم بن عمرو، أبو زُنَيْم الدِّئْلي، قيل: له صُحبَة. راجع: الطبقات لابن سعد ٦/ ١٥٣، والإكمال لابن ماكولا ٣/ ٣٩٧ و٤/ ٢٤٦-٢٤٦، وأُسد الغابة ٢/ ٣٨٠-٣٨١، وتاريخ دمشق ٢٠/ ١٩-٢٩، والوافي ١٥/ ٧٥-٧٦، والإصابة ٣/ ٥٢-٥٣.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في زوائده على فضائل الصحابة لأبيه ٣٥٥، والآجري في الشريعة ١٣٦٠-١٣٦٣، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ٢٥٣٧، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٣٧٠ وفي الاعتقاد ص٤٣٠، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٧٤٠ وفي دلائل النبوة ٥٢٦، وأبو عبد الرحمن السُّلَميُّ في الأربعين الصوفية ٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠/ ٢٤-٢٥، والضياء المقدسي في المنتقى من مسموعات مَرو ق٨٨-٨٩ (مخطوط الظاهرية ٣٤٤ حديث)؛ كلُّهم من حديث عبد الله بن وهب، عن يحيى بن أيوب، عن محمد بن عَجلان، عن نافع، عن ابن عمر، به. وهذا سندٌ صحيحٌ لا شائبةَ فيه.

وإظهارِ أبي مُسْلِم(١) لَمَّا أُلقِيَ في النار أنها صارَت عليه بَرْدًا وسلامًا(٢)، وهذا بخلا...

ورواه أبو عُبَيد الآجُريُّ في سؤالاته أبا داود ٢/ ٢٣٦ رقم ١٧٠٦، واللالَكائي في شرح أص... اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ٢٥٣٨ من طريق أبي توبة الربيع بن نافع، عن محمد بن مُهاجِر الشام... عن أبي بَلْج علي بن عبيد الله الشاميّ، به. وهذا مرسلٌ حسن أو صحيح. وأبو بلجٍ لم يُذكَر ... جرحٌ ولا تعديل، لكنه تابعيٌّ شاميٌّ كبير، ومَن كان مِن أهل هذه الطبقة - وكان معروفَ الع... - فالأصلُ توثيقه، إلا أنْ يُذكَرَ بجرح، وهو قليل.

ورواه أبو نعيم في الدلائل ٥٢٨ من طريق قتيبة بن سعيد، عن الليث بن سعد، عن عمرو ب... الحارث، به. وهذا مرسلٌ صحيح.

ورواه محمد بن عمر الواقديّ، ومن طريقه ابن سعد في الطبقات ٦/ ١٥٣ وابن الجوزي ف... المنتظم ٤/ ٣٢٦ وابن عساكر في تاريخه ٢٠/ ٢٥، عن زيد بن أسْلَم ويعقوب بن زيدٍ، به. ث... رواه الواقديُّ ومن طريقه ابن سعد ٦/ ١٥٣ من حديث نافع بن أبي نعيم القارئ، عن نافع مول... ابن عمر، عن ابن عمر، به. وهذا إسنادٌ لا بأس به في مثل هذا.

ورواه اللالكائي في الكرامات ٦٧ من طريق عمرو بن أَزْهَر، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، به. وهذا لا يصحُّ من حديث مالك؛ كما قال ابن كثير في تاريخه ١٠/ ١٧٥، وعمرو بن أزهر متروك الحديث.

ورواه أبو بكر النَّصِّيبيُّ في الفوائد ق٥٦ (مخطوط الظاهرية رقم ٣٧٦٣) ومن طريقه أبو نعيم في الدلائل ٥٢٥ من طريق أيوب بن خُوط، عن عبد الرحمن السراج، عن نافع، عن ابن عمر، به. وأيوب متروك الحديث.

ورواه ابن الأثير في أسد الغابة ٢/ ٣٨٠ من طريقِ ميمون بن مِهران، عن ابن عمر، عن عمر. وفي سنده فُرات بن السائب، وهو متروكٌ مُتَّهَم.

... رواه الطبري في تاريخه ٤/ ١٧٦-١٧٩ من حديث سيف بن عمر التميميِّ عن بعض مشايخه.

...و الإمام التابعيُّ الجليلُ الزاهد العابد المجاهد عبد الله بن ثُوَب، أبو مُسْلِمْ الخَوْلانيُّ اليمنيّ ثم ...ارانيّ، المتوفى سنة ٦٢ هـ. راجع ترجمته في: حلية الأولياء لأبي نعيم ٢/ ١٢٢-١٣١، وتاريخ ...ق لابن عساكر ٢٧/ ١٩٠-٢٣٣، وتاريخ الإسلام ٥/ ٢٩٢-٢٩٨، والسير ٤/ ٧-١٤ ...صادر المثبتة في حواشيها.

... القصةَ بطولِها اللالكائيُّ في الكرامات ١٣٨، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ١٢٨، وابن ... في تاريخ دمشق ٢٧/ ٢٠٠-٢٠٢ من طريق عبد الوهاب بن نَجْدَة الحَوْطيّ، عن إسماعيل ...ش، عن شُرَحْبيل بن مسلم الخولانيّ. وهذا إسنادٌ مرسلٌ حسن.

...ن وجهٍ آخر ابن عساكر في تاريخه ٢٧/ ١٩٩ من حديث إبراهيم بن دُحَيم، هن هشام عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن أبي بِشر جعفر بن أبي وحشيَّة. =

مَن يَدخُلُها بالشياطين؛ فإنه قد يُطفِئُها إلا أنها لا تَصيرُ عليه بردًا وسلامًا، وإطفاءُ النار مقدورٌ للإنس والجنّ.

ومنها ما يَتَحَدَّى بها صاحبُها أنَّ دينَ الإسلام حقٌّ؛ كما فعلَ خالد بن الوليد لمَّا شَرِبَ السُّمَّ(١)، وكالغُلامِ الذي أتى الراهبَ وتَرَكَ الساحر، وأمَرَ بقتلِ نفسِه بسَهمِه باسمِ ربِّه، وكان قبلَ ذلك قد خُرِقَت له العادةُ فلم يَتَمَكَّنوا مِن قتلِه(٢)، ومثلُ هذا كثير.

= وهذا إسنادٌ شاميٌّ صحيح.

(١) وكان ذلك لمَّا نزل الحيرةَ على ملوكها. والخبر رواه ابن سعد في الطبقات ٥/ ٤٠، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة ١٤٧٨، وأبو يعلي في مسنده ٧١٨٦، وأبو نعيم في دلائل النبوة ٣٦٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٦/ ٢٥١-٢٥٢ من طرقٍ عن يونس بن أبي إسحاق السَّبيعيّ، عن أبي السَّفَر سعيد بن يُحمَد، به. والإسناد صحيح، غير أنَّ أبا السَّفَر لم يُدرك خالدًا.
ورواه الطبراني في الكبير ٣٨٠٨ من طريق وكيع، عن يونس، غير أنه قال: عن أبي بُردة - وهو ابن أبي موسى الأشعريّ - فَذَكَره. ولم أقف عليه عند غيره من رواية أبي بردة، فلعلَّه خطأٌ ممن دونَ وكيع، وهو مرسلٌ أيضًا.
ورواه ابن سعدٍ في الطبقات ٥/ ٤٠، وأحمد في فضائل الصحابة ١٤٨١-١٤٨٢، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة ٢/ ٢٢٦ رقم ٥٨٧، والطبراني في الكبير ٣٨٠٩، واللالكائي في الكرامات ٩٤، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٢/ ٩٢٨ رقم ٢٣٩٣، وابن عساكر في تاريخه ١٦/ ٢٥٢ من طريق سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد وبَيَان بن بشر؛ كلاهما عن عن قيس بن أبي حازم، به. وهذا سندٌ صحيحٌ مرسل، يَعْضُدُ الذي قبله ويقوِّيه.
ورواه الطبريُّ في تاريخه ٣/ ٣٦٢-٣٦٤ من حديث سيف بن عمر التميميّ، عن الغُصن بن القاسم، عن يونس بن أبي إسحاق، ورجلٍ من بني كنانة، بنحوه مطوَّلًا.
ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة ٢/ ٩٢٨ رقم ٢٣٩٤ من حديث هشام بن محمد بن السائب الكلبيّ، عن أبي مِخنَف، وشَرقيِّ بن قُطَاميّ، عن محمد بن السائب الكلبيّ، به. وهذا إسنادٌ واهٍ بمرَّة.

(٢) وهو الخبر الطويل في قصة أصحاب الأخدود، الذي رواه مسلم ٣٠٠٥، وأحمد ٢٣٩٣١، والترمذي ٣٣٤٠، والنسائي في الكبرى ١١٥٩٧، وعبد الرزاق في المصنَّف ٩٧٥١ والتفسير ٣٥٦٨، وابن أبي شيبة في المسند ٤٨٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٢٨٧، والبزّار في مسنده ٢٠٩٠-٢٠٩١، والطبري في التفسير ٢٤/ ٢٧٣-٢٧٥، وابن حبان ٨٧٣، والطبراني في الكبير ٧٣١٩-٧٣٢٠، والثعلبي في التفسير ١٠/ ١٦٨-١٦٩، والبيهقي في الشُّعَب ١٥١٧ والواحدي=

فيكون من جنس دلالة آيات الأنبياء، وكرامات الصالحين [illegible]
والخوارق الشيطانية كالكهانة والسحر، بعض المشركين وأهل الكتاب و[illegible]
[illegible].

ثم الصالحون الذين يجعل الله على أيديهم الخوارق لا يخرجون عنها، [illegible]
من معجزات الأنبياء، فإنهم يقولون: نحن إنما حصل لنا هذا باتباع الأنبياء، ولو لم نتبعهم
لم يحصل لنا هذا. فهؤلاء إذا قدر أنه جرى على يد أحدهم ما هو من جنس ما جرى
للأنبياء، كما صارت النار بردًا وسلامًا على أبي مسلم كما صارت على إبراهيم،
[illegible] الطعام والشراب لكثير من الصالحين كما جرى في بعض المواطن للنبي ﷺ، [illegible]
[illegible] بعض الصالحين كما أحيا للأنبياء، فهذه الأمور هي مؤكدة لآيات الأنبياء،
[illegible] من معجزاتهم، [illegible] من الإرهاص.

ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط مثل
معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجتهم، ولكن قد
يشاركونهم في بعضها، كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم.

وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، لا تدل على أن
الولي معصوم، ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقوله.

ومن هنا ضل كثير من الناس - من النصارى وغيرهم -، فإن الحواريين ونحوهم
كانت لهم كرامات، كما تكون الكرامات لصالحي هذه الأمة، فظنوا أن ذلك يستلزم
أن يستلزم عصمة الأنبياء، فصاروا يوجبون موافقتهم في كل ما يقولونه.

[illegible]: ٤٥٩-٤٦٠، والبغوي في تفسيره ٨/٣٨٣-٣٨٤، والأصبهاني في الترغيب
١٦٠١، والرسعني في رموز الكنوز ٨/٥٦٦-٥٦٩ من حديث صهيب بن سنان رضي الله عنه.
(٢) في (ب): [illegible].

وهذا غَلَط؛ فإنَّ النبيَّ وَجَبَ قَبولُ كلِّ ما يقولُ لكونِه نبيًّا ادَّعى النبوَّةَ ودَلَّت المعجزةُ على صدقِه، والنبيُّ معصوم، وَهُنا[(١)] المعجزةُ ما دَلَّت على النبوَّة، بل على مُتابَعَةِ النبيِّ، وصحَّةِ دين النبيِّ؛ فلا يَلزَمُ أن يكونَ هذا التابعُ معصومًا[(٢)].

ولكن الذي يَحتاجُ إلى الفرقان: الفرقُ بين الأنبياء وأتباعِهم وبين مَن خَالَفَهم مِنَ الكُفَّار والفُجَّار، كالسَّحَرَة والكُهَّان وغيرِهم، حتى يَظهَرَ الفرقُ بين الحقِّ والباطل، وبين ما يكونُ دليلًا على صدقِ صاحبِه، كمُدَّعي النبوَّة، وبين ما لا يكونُ دليلًا على صدق صاحبه؛ فإنَّ الدليلَ لا يكونُ دليلًا حتى يكونَ مُستَلزِمًا للمدلول، متى وُجِدَ وُجِدَ المدلول، وإلا فإذا وُجِدَ تارةً مع وجود المدلول، وتارةً مع عَدَمِه؛ فَلَيسَ بدليلٍ.

فآياتُ الأنبياء وبراهينُهم لا توجَدُ إلا مع النبوَّة، ولا توجَدُ مع ما يُناقِضُ النبوَّة، ومُدَّعي النبوَّة إمَّا صادقٌ وإمَّا كاذب، والكذبُ يُناقِضُ النبوَّة؛ فلا يَجوزُ أن يُوجَدَ مع المُناقِضِ لها مِثلُ ما يوجَدُ معها.

وليس هنا شيءٌ مُخالِفٌ لها ولا مُناقِض[(٣)]؛ فإنَّ الكفرَ، والسحرَ، والكَهَانَةَ، كلَّ ذلك يُناقِضُ النبوَّة، لا يَجتَمِعُ هو والنبوَّة، والناسُ رَجُلان: رجلٌ موافِقٌ لهم[(٤)]، ورجلٌ مُخالِفٌ لهم؛ فالمُخالِفُ مُناقِض[(٥)].

---

(١) يعني كرامات الأولياء والصالحين.

(٢) قارن بكلام شيخ الإسلام في رسالة في التوبة ضمن جامع الرسائل ١/ ٢٥٩-٢٧٦ فإنه متمِّمٌ لكلامه هنا.

(٣) أي: وليس بمُناقِض.

(٤) أي للأنبياء.

(٥) يعني أنَّ الجنسَين - جنس النبوة وجنس الكفر والسحر والكهانة - ضدَّان لا يجتمعان، يُناقِضُ أحدهما الآخَر، فليس ثمة جنسٌ يكون بمنْزلة الواسطة بينهما، بل المُخالِفُ مُناقِض.

وإذا كان كذلك فيُقال: جنسُ آيات الأنبياء خارجةٌ عن مَقدورِ البشر، بل عن[١] مقدور جنس الحيوان، وأمَّا خوارقُ مُخالِفيهم - كالسَّحَرَةِ والكُهَّان - فإنها مِن جنس أفعال الحيوان مِنَ الإنس وغيرِه مِنَ الحيوان والجنّ، مثل قتلِ الساحر وتَمريضِه لغيرِه، فهذا أمرٌ مقدورٌ معروفٌ للناس بالسِّحر وغيرِ السِّحر، وكذلك ركوبُ المَكْنَسة أو الخابيةِ[٢] وغيرِ ذلك حتى تَطيرَ به، وطَيَرَانُه في الهواء مِن بلدٍ إلى بلد: هذا فِعلٌ مقدورٌ للحيوان؛ فإنَّ الطيرَ تَفعَلُ ذلك، والجنَّ تَفعَلُ ذلك.

وقد أخبَرَ اللهُ أنَّ العِفريتَ قال لسليمان: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، وهذا تَصَرُّفٌ في أعراض الحَيّ؛ فإنَّ الموتَ والمرَضَ والحركةَ أعراضٌ، والحيوانُ يَقبَلُ في العادة مثلَ هذه الأعراض؛ ليس في هذا قلبُ جنسٍ إلى جنس، ولا في هذا ما يَختَصُّ الربُّ بالقدرة عليه، ولا ما يَختَصُّ به الملائكة.

وكذلك إحضارُ ما يُحضَرُ مِن طعامٍ، أو نفقةٍ، أو ثيابٍ، أو غيرِ ذلك مِنَ الغيب، وهذا إنما هو نقلُ مالٍ مِن مكانٍ إلى مكان، وهذا تَفعَلُه الإنسُ والجنّ، لكنَّ الجنَّ تَفعَلُه والناسُ لا يُبصِرون ذلك، وهذا بخلافِ كونِ الماء القليل نفسِه يَفيضُ حتى يصيرَ كثيرًا، بأن يَنبُعَ مِن بينِ الأصابع مِن غيرِ زيادةٍ يُزَادُها؛ فهذا لا يَقدِرُ عليه إنسيٌّ ولا جنِّيّ.

وكذلك الإخبارُ ببعضِ الأمور الغائبة مع الكذب في بعض الأخبار؛ فهذا تَفعَلُه الجنُّ كثيرًا مع الكُهَّان، وهو مُعتادٌ لهم مَقدور، بخلافِ إخبارِهم بما يأكلون وما يَدَّخِرون

---

(١) في (س): بل وعن.

(٢) الخابية: القِربة الكبيرة التي يوضع فيها الماء وغيره من الشراب، ويحملها السقَّاء ونحوه، وهي فارسيةٌ معرَّبة، أصلُها: خُنْب. راجع: المُعَرَّب للجواليقي ص١٦٨ وحاشية العلامة أحمد شاكر، ولسان العرب ١٤/ ٦.

مع تَسمِيَةِ الله على ذلك، فهذا لا تَظهَرُ عليه الشياطين، وبنو إسرائيل كانوا مُسلِمين يُسَمُّون الله[١].

وأيضًا فخَبَرُ المسيح وغيرِه مِنَ الأنبياء ليس فيه كذبٌ قطّ، والكُهَّانُ لا بدَّ لهم من الكذب، والربُّ قد أخبَرَ في القرآن أنَّ الشياطينَ تَنزَّلُ على بعضِ الناس فتُخبِرُه ببعضِ الأمور الغائبة، لكنْ ذَكَرَ الفرقَ فقال: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

كذلك مَسرى الرسول ﷺ مِنَ المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى لِيُرِيَه الربُّ مِن آياتِه؛ فَخَاصَّةُ الرسول ليست مُجَرَّدَ قَطعِ هذه المسافة، بل قَطعُها لِيُرِيَه الربُّ مِنَ الآيات الغائبة ما يُخبِرُ به؛ فهذا لا يَقدِرُ عليه الجنّ.

وهو نفسُه لم يَحتَجَّ بالمَسرى على نبوَّته، بل جعلَه مما يُؤمَنُ به، فأخبَرَهم به ليؤمِنوا به، والمقصود: إيمانُهم بما أخبَرَهم مِنَ الغيب الذي رآه تلك الليلة، وإلا فَهُم كانوا يَعرِفون المسجدَ الأقصى، ولهذا قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، قال ابنُ عبَّاس: «هي رؤيا عَيْنٍ أُرِيَها رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسرِيَ به»[٢].

---

(١) يعني اليهود الذين عاصرَوا المسيحَ ﷺ؛ فكان يُخبِرهم بما يأكلون وما يَدَّخِرون في بيوتهم آيةً على صدقِ نبوَّتِه، مع كونهم حينها مسلمين موَحِّدين يُسَمُّون الله على ما يأكلون وما يدَّخِرون، فلا تظهرُ الشياطين على ذلك.

(٢) رواه البخاري ٣٨٨٨ و٤٧١٦ و٦٦١٣، وأحمد في مسنده ١٩١٦ و٣٥٠٠، والترمذي في جامعه ٣١٣٤، والنسائي في الكبرى ١١٢٢٨، وعبد الرزاق في تفسيره ١٥٨٢، وابن أبي عاصم في السنَّة ٤٧١، والطبري في تفسيره ١٤/ ٦٤١ وفي تهذيب الآثار (مسند ابن عباس) ٧٣٦-٧٣٨، وابن خزيمة في التوحيد ٢٨٧، وابن حبان في صحيحه ٥٦، والطبراني في الكبير ١١٦٤١، وأبو الليث السمرقنديُّ في تفسيره ٢/ ٣١٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٦٢-٣٦٣، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٦٥ وفي الاعتقاد ص٤١٢، والواحدي في الوسيط ٣/ ١١٥، والسمعاني في التفسير ٣/ ٢٥٤، والهروي في دلائل التوحيد ٣٣، والبغوي في شرح السنة ٣٧٥٥، =

وهذا كما قال في الآية: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٣-١٨].

وكذلك ما يُخبِرُ به الرسولُ مِن أنباءِ الغَيب؛ قال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]؛ فهذا غَيبُ الربِّ الذي اختصَّ به، مثل علمِه بما سيكونُ مِن تفصيلِ الأمور الكِبار على وجهِ الصدق؛ فإنَّ هذا لا يَقدِرُ عليه إلا الله.

والجنُّ غايَتُها أن تُخبِرَ ببعضِ الأمور المُستقبَلة، كالذي يَستَرِقُه الجنُّ مِنَ السماء، مع ما في الجنِّ مِنَ الكذب؛ فلابدَّ لهم مِنَ الكذب، والذي يُخبِرون به هو مما يُعلَمُ بالمَنامات وغيرِ المنامات؛ فهو مِن جنسِ المُعتاد للناس، وأمَّا ما يُخبِرُ به الرسولُ مِنَ الأمور البعيدة الكبيرة مُفَصَّلًا، مثل إخبارِه: «**إنَّكم تُقاتِلون التُّركَ؛ صِغارَ الأَعيُن، ذُلفَ الأُنوف، يَنتَعِلون شَّعر، كأنَّ وجوهَهم المَجَانُّ المُطْرَقَة**»(١)، وقوله: «**لا تقومُ الساعة حتى تَخرُجَ نارٌ**

وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٧/ ٢٧٢؛ كلُّهم من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباسٍ ﷺ، به.

رواه البخاري ٢٩٢٨-٢٩٢٩ و٣٥٨٧ و٣٥٩٠-٣٥٩١، ومسلم ٢٩١٢، وأحمد ٧٢٦٣ و٨٢٤٠-٨٢٤١ و٩١٧٢ و١٠١٥٠ و١٠٣٩٧ و١٠٨٥٧ و١٠٨٦٠-١٠٨٦١ وغيرهم من حديث أبي هريرة.

رواه البخاري ٢٩٢٧ و٣٥٩٢ وأحمد ٢٠٦٧٤ وغيرهما من حديث عمرو بن تَغلِب.

رواه أحمد ١١٢٦١، وابن ماجه ٤٠٩٩، وابن حبَّان ٦٧٤٧ من حديث أبي سعيدٍ الخُدريّ.

لف: جمع أَذْلَف، وهو قِصَرُ الأنفِ وانبطاحُه، وقيل: ارتفاع طرفِه مع صغرِ أرنبته؛ قاله ابن الأثير النهاية ٢/ ١٦٥. والمَجَانُّ المُطْرَقَة: هي التروس التي يُطرَق بعضُها فوق بعض، أي يُركَّبُ ـسها فوق بعض؛ يعني أنها عريضة، كما في النهاية ٣/ ١١٢.

مِن أرضِ الحجازِ تُضِيءُ لها أعناقُ الإبلِ ببُصرى»(١) ونحوِ ذلك؛ فهذا لا يَقدِرُ عليه جِنّيٌّ ولا إنسيّ.

والمقصودُ أنَّ ما يُخبِرُ به غيرُ النبيِّ مِنَ الغيب معتادٌ معروفٌ نظيرُه مِنَ الجنِّ والإنس؛ فهو مِن جنسِ المقدورِ لهم.

وما يُخبِرُ به النبيُّ خارجٌ عن قدرةِ هؤلاء وهؤلاء، فهو مِن غَيبِ الله الذي قال فيه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

والآياتُ الخارقةُ جِنسان: جنسٌ في نوع العلم، وجنسٌ في نوع القدرة؛ فما اختصَّ به النبيُّ مِنَ العِلم خارجٌ عن قدرة الإنس والجنّ، وما اختصَّ به مِنَ المقدورات خارجٌ عن قدرةِ الإنس والجنّ.

وقدرةُ الجنِّ في هذا الباب كقدرةِ الإنس؛ لأنَّ الجنَّ هم مِن جُملَةِ مَن دَعَاهم الأنبياءُ إلى الإيمان، وأُرسِلَت الرُّسلُ إليهم(٢)؛ قال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

---

(١) رواه البخاري ٧١١٨ ومسلم ٢٩٠٢ وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ.
وبُصرى: مدينةٌ قديمةٌ من مدن الشام، على بُعد سبعين ميلًا جنوبيَّ دمشق.
وقد ظَهَرَت هذه الآيةُ كما أخبَرَ رسولُ الله ﷺ سنة ٦٥٤ هـ وتواترَ هذا عند أهل العلم بالتواريخ. راجع: الذيل على الروضتين لأبي شامة المقدسي ص١٨٩-١٩٤، وذيل مرآة الزمان لليونيني ١/ ٤-١١، والمختصر لأبي الفداء ٢/ ١٩٤، وعيون التواريخ لابن شاكر ٢٠/ ٨٧-٩٢، وتاريخ الإسلام ٤٨/ ١٨-٢٢ وغيره من تواريخ الذهبي، وتاريخ ابن الوردي ٢/ ١٩٤، والبداية والنهاية ٩/ ٢٩٧-٣٠٠ و١٧/ ٣٢٨-٣٤١، ومرآة الجنان ٤/ ١٣١-١٣٤، والسلوك للمقريزي ١/ ٢/ ٣٩٨-٣٩٩، وعِقد الجُمان للعيني ص١٢٢-١٢٧ (حوادث وتراجم ٦٤٨-٦٦٤ هـ)، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧/ ١٦-١٩.

(٢) راجع تفصيل المسألة في: جامع البيان للطبري ٩/ ٥٥٩-٥٦٢، ومعالم التنزيل للبغوي ٣/ ١٩٠ و٧/ ٢٦٩-٢٧٠، والبسيط للواحدي ٢/ ٣٢١-٣٢٣، والنكت والعيون للماوردي ٦/ ١١٠-١١٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٣١-٣٣ و١١/ ٤٦٩-٤٧٠ و١٩/ ٢٢٠-٢٣١، وزاد المسير لابن الجوزي ٣/ ١٢٥ و٧/ ٣٨٧-٣٩٠، والتفسير الكبير للفخر الرازي ١٣/ ٢٠٤ =

ومَعلومٌ أنَّ النبيَّ إذا دعا الجنَّ إلى الإيمان به، فلا بدَّ أن يأتيَ بآيةٍ خارجةٍ عن مقدور الجنّ؛ فلا بُدَّ أن تكونَ آياتُ الأنبياء خارجةً عن مقدور الإنس والجنّ.

وما يأتي به الكاهنُ مِن خَبَرِ الجنِّ غايَتُه أنَّه سَمِعَه الجنيُّ لَمَّا استَرَقَ السَّمعَ، مثل الذي يَستَمِعُ إلى حديث قومٍ وَهُم له كارهون.

وما أَعطاه اللهُ سليمانَ مَجموعُه يَخرجُ عن قدرة الإنس والجنّ؛ كتسخيرِ الرياح والطير.

وأمَّا الملائكة؛ فالأنبياءُ لا تَدعو الملائكةَ إلى الإيمان بهم، بل الملائكةُ تَنْزِلُ بالوحي على الأنبياء، وتُعِينُهم وتُؤَيِّدُهم، والخوارقُ التي تكون بأفعال الملائكة تَختَصُّ بالأنبياء وأتباعِهم، لا تكونُ للكُفَّار والسَّحَرَة والكُهَّان، ولهذا أخبَرَ اللهُ تعالى أنَّ الذي جاءَ بالقرآن مَلَكٌ لا شيطان؛ فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢٥].

وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤].

وقال: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧].

= ٢٠٥ و٢٨/ ٣٠-٣٤، والبحر المحيط لأبي حيّان ٤/ ٢٢٥-٢٢٦ و٨/ ٦٦-٦٧، والتفسير لابن كثير ٦/ ١٧٥-١٧٦ و١٣/ ٥٢-٥٣، وطريق الهجرتين لابن القيم ٢/ ٩١٢-٩٢٤، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ١/ ١٦٧، وآكام المرجان في أحكام الجانّ للبدر الشِّبْلي ص٥١-٥٤، و السراج المنير للخطيب الشربيني ١/ ٤٤٨، ولوامع الأنوار البهيَّة للسفاريني ٢/ ٢٢٣-٢٢٤، وروح المعاني للآلوسي ٨/ ٢٨ و٢٦/ ٣١-٣٢، ومحاسن التأويل للقاسمي ٦/ ٢٥١٥.
وللإمام ابن قاضي الجبل (المُتوَفَّى سنة ٧٧١ هـ) رسالةٌ عَنْوَنَها تحقيق البرهان في رسالة سيدنا محمد ﷺ إلى الجانّ؛ منها نسخةٌ خطيةٌ في دار الكتب المصرية رقم ٣٦٤ مجاميع تيمور، ثم طُبعت بتحقيق مشهور حسن سلمان في الأردن سنة ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م.

وقال: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

فينبغي أن يُتَدَبَّرَ هذا الموضع، وتُعرَفَ الفروقُ الكثيرةُ بين آيات الأنبياء وبين ما يَشتَبِه بها، كما يُعرَف الفرقُ بين النبيِّ وبين المُتَنبِّئ، وبين ما يَجيءُ به النبيُّ وما يَجيءُ به المُتَنبِّئ؛ فالفرقُ حاصلٌ بين صفاتِ هذا وصفاتِ هذا، وأفعالِ هذا وأفعالِ هذا، وأمرِ هذا وأمرِ هذا، وخبرِ هذا وخبرِ هذا، وآياتِ هذا وآياتِ هذا؛ إذ الناسُ مُحتاجون إلى هذا الفُرقان أعظَمُ مِن حاجتِهم إلى غيرِه، واللهُ تعالى يُبيِّنُه ويُيسِّرُه، ولهذا أَخبَرَ أنه أرسَلَ رُسُلَه بالآياتِ البيِّنات، وكيف يُشَبَّه خيرُ الناسِ بشَرِّ الناس؟

ولهذا لَمَّا مَثَّلوا الرسولَ بالساحرِ وغيرِه قال تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٤٨].

وقد تَنَازَعَ الناسُ في الخوارق؛ هل تَدُلُّ على صلاح صاحبِها وعلى وَلايتِه لله؟

والتحقيق: أنَّ مَن كان مؤمنًا بالأنبياء لم يَستدِلَّ على الصلاح بمُجرَّدِ الخوارق، التي قد تكونُ للكُفَّار والفُسَّاق، وإنما يَستدِلُّ بمُتابَعةِ الرجُل للنبيِّ، فيُميِّزُ بين أولياء الله وأعدائِه بالفروق التي بَيَّنَها اللهُ ورسولُه؛ كقوله: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣].

وقد عَلَّقَ السعادةَ بالإيمان والتقوى في عدَّةِ مواضع؛ كقولِه لَمَّا ذَكَرَ السَّحَرَة: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٠٣].

وقولِه عن يوسف: ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَأَجْرُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ [يوسف: ٥٦-٥٧].

وقولِه في قصَّة صالح: ﴿ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ [فصلت: ١٨].

وهذه طريقةُ الصحابة والسَّلَف.

أمَّا دَلالَتُها على ولاية المُعيَّن، فالناسُ مُتنازِعون: هل الوليُّ والمؤمنُ مَن ماتَ على ذلك، بحيثُ إذا كان مؤمنًا تقيًّا وقد عُلِمَ أنه يَموتُ كافرًا يكونُ في تلك الحال عدوًّا لله، أو يَنتَقِلُ مِن إيمانٍ وولايةٍ إلى كُفرٍ وعداوة[1]؟ وهما قولان معروفان، فَمَن قالَ بالأوَّل: فالوليُّ عندَه كالمؤمنِ عند مَن عَلِمَ أنه يموتُ على تلك الحال، والخوارقُ لا تَدُلُّ على ذلك.

---

(١) وهي المسألة التي يُسَمِّيها بعض أهل الكلام: الموافاة، يقول ابن حزم في الفِصَل ٤/ ١٠١: «اختلف المتكلمون في معنى عبروا عنه بلفظ الموافاة، وهُم أنهم قالوا: في إنسانٍ مؤمنٍ صالحٍ مجتهدٍ في العبادة ثم مات مرتدًّا كافرًا، وآخر كافرٍ متمردٍ فاسقٍ ثم مات مسلمًا تائبًا؛ كيف كان حكمُ كلِّ واحدٍ منهما قبل أن ينتقلَ إلى ما مات عليه عند الله تعالى؟ فذهب هشام بن عمرو الفُوَطيُّ وجميعُ الأشعريَّة إلى أنَّ الله ﷻ لم يَزَل راضيًا عن الذي مات مسلمًا تائبًا، ولم يَزَل ساخطًا على الذي مات كافرًا أو فاسقًا، واحتجُّوا في ذلك بأن الله ﷻ والسخطَ منه تعالى مِن صفات الذات، لم يزالا ولا يتغيَّران، وذهب سائرُ المسلمين إلى أنَّ الله ﷻ كان ساخطًا على الكافر والفاسق، ثم رضي اللهُ عنهما إذا أسلم الكافرُ وتاب الفاسق، وأنه تعالى كان راضيًا عن المسلم وعن الصالح ثم سخط عليهما إذا كفر المسلمُ وفسق الصالح». وراجع بقية كلامه فيه ٤/ ١٠١-١٠٩.

وقال شيخ الإسلام في الإيمان الكبير ٢/ ٦٥٩-٦٧٧: «وأكثرُ قدمائهم يقولون: إن الرضى والسخط والغضب ونحو ذلك صفات ليست هي الإرادة، كما أن السمع والبصر ليس هو العلم، وكذلك الولاية والعداوة؛ هذه كلُّها صفاتٌ قديمةٌ أزليَّةٌ عند أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاّب ومَن اتَّبعه مِنَ المتكلمين، ومن أتباع المذاهب من الحنبليَّة والشافعيَّة والمالكيَّة وغيرهم. قالوا: والله يُحِبُّ في أزَله مَن كان كافرًا إذا عَلِمَ أنه يموت مؤمنًا، فالصحابة ما زالوا محبوبين لله وإنْ كانوا قد عبدوا الأصنامَ مدةً من الدهر، وإبليس ما زال اللهُ يبغضه وإن كان لم يكفر بعد. وهذا على أحد القولَين لهم؛ فالرضا والسخط يَرجِعُ إلى الإرادة، والإرادة تُطابِق العلم، فالمعنى: ما زال الله يريد أنْ يثيبَ هؤلاء بعد إيمانهم، ويُعاقِبَ إبليسَ بعد كُفره. وهذا معنًى صحيح؛ فإنَّ الله يريد أنْ يخلقَ كلَّ ما عَلِمَ أن سيخلقه .. وأمَّا أكثر الناس فيقولون: بل هو إذا كان كافرًا فهو عدوٌّ لله، ثم إذا آمَنَ واتقى صار وليًّا لله .. وابن كُلاب وأتباعُه بَنَوا ذلك على أنَّ الولاية صفةٌ قديمة لذاتِ الله، وهي الإرادة والمحبة والرضا ونحو ذلك، فمعناها: إرادة إثابته بعد الموت؛ وهذا المعنى تابعٌ لعلمِ الله؛ فمن عَلِمَ أنه يموت مؤمنًا لم يزل وليًّا لله؛ لأنه لم يزل الله مريدًا لإدخاله الجنة وكذلك العداوة. وأمَّا الجمهور فيقولون: الولاية والعداوة وإنْ تضمَّنَت محبة الله ورضاه وبغضه وسخطه =

ولذلك قالَ هؤلاء، كالقاضي أبي بكرٍ[(١)] وأبي يَعْلَىٰ[(٢)] وغيرِهما: إنها لا تَدُلّ.

= فهو سبحانه يرضى عن الإنسان ويُحبُّه بعد أنْ يؤمن ويعمل صالحًا؛ وإنما يسخط عليه ويغضب بعد أنْ يكفُر» اهـ باختصار.

وقال في تفسير سورة الكافرون ضمن مجموع الفتاوى ١٦/ ٥٨٣: «فطائفةٌ تقول: هذا [أي اسم الإيمان] إنما يتناول مَن وافى القيامةَ بالإيمان، فاسم المؤمن عندهم إنما هو لمن مات مؤمنًا. فأمَّا مَن آمن ثم ارتدَّ فذاك ليس عندهم بإيمان. وهذا اختيارُ الأشعريِّ وطائفةٍ من أصحاب أحمد وغيرهم. وهكذا يقال: الكافر مَن مات كافرًا. وهؤلاء يقولون: إنَّ حبَّ الله وبغضَه ورضاه وسخطَه وولايتَه وعداوتَه إنما تتعلَّق بالموافاة فقط؛ فالله يُحِبُّ مَن عَلِمَ أنه يموت مؤمنًا. ويرضى عنه ويواليه بحبٍّ قديمٍ وموالاةٍ قديمة، ويقولون: إنَّ عمر حالَ كفرِه كان وليًّا لله. وهذا القول معروفٌ عن ابن كُلابٍ ومَن تَبِعَه كالأشعريِّ وغيرِه. وأكثر الطوائف يُخالِفونه في هذا فيقولون: بل قد يكون الرجل عدوًّا لله ثم يصير وليًّا لله، ويكون الله يبغضه ثم يُحِبُّه. وهذا مذهب الفقهاء والعامَّة، وهو قول المعتزلة والكرَّامية والحنفية قاطبةً، وقدماءِ المالكية والشافعية والحنبلية، وعلى هذا يدلُّ القرآن».

(١) هو الباقلاني، وقد ذكرنا طرفًا من ترجمته ومصادرها في المقدمة.

(٢) هو العلامة الفقيه شيخ الحنابلة القاضي أبو يَعْلى محمد بن الحسين بن محمد بن خَلَف، المعروف بابن الفَرّاء البغدادي، صاحب التصانيف الكثيرة، وفقيه عصره، المتوفَّى سنة ٤٥٨ هـ. راجع: طبقات الحنابلة لابنه أبي الحسين محمد ٣/ ٣٦١-٤١٦، وتاريخ الإسلام ٣٠/ ٤٥٣-٤٦٣، والسير ١٨/ ٨٩-٩٤، والمنهج الأحمد للعُلَيمي ٢/ ٣٥٤-٣٧٩، ومعجم مصنفات الحنابلة للطريقي ٢/ ٣٧-٥٥ وتاريخ بروكلمان ٤/ ٢٢٣ والمصادر المذكورة في حواشيها.

وكلامُه في المعتمد في أصول الدين المنسوب له ص١٦٥، قال: «وإظهار الفعل الخارق للعادة على يدِ مَن ليس بنبيٍّ ليس بدالٍّ على أنه وليٌّ مِن أولياء الله، ولا يَعلَم بذلك المُظهَرُ على يديه أنه وليٌّ لله ﷻ، ولا غيرُه يَعلَم؛ خلافًا للصوفية والرافضة في قولهم: إن ذلك يدلُّ على أنه وليٌّ لله ﷻ، ولو لم يكن وليًّا لله لَمَا أظهَرَ الله على يده ذلك. وقد اختار والدي الإمامُ أبو يعلى ﷺ أخيرًا ذلك، ونقل عن أحمد ﷺ ذلك. والدِّلالة عليه أنَّ العلمَ بأنَّ الواحدَ منَّا وليٌّ لله ﷻ لا يصحُّ إلا بعد العلم والقطع على أنه لا يموت إلا مؤمنًا؛ فإذا لم يُعلَم ذلك لم يمكنًّا أن نقطع على أنه وليُّ الله؛ لأنَّ الوليَّ مَن علم الله أنه لا يُوافى إلا بالإيمان، ولَمَّا اتُّفِقَ على أنه لا يمكننا أن نَقْطَعَ على ذلك الرجل أنه لا يُوافى إلا بالإيمان = عُلِمَ أنه لا يدلُّ على ولايته». وراجع كلامَه المفصَّل في مسألة الموافاة في: المعتمد ص١٩٠-١٩١، وقد وافق فيه الأشاعرة.

قلت: وفي هذا النصِّ وغيره من نصوص الكتاب دلالةٌ على أنه ليس من تصنيف القاضي =

وأمَّا من قال: الولايةُ تتبدَّل = فالولايةُ هنا كالإيمان، وقد يُعلَمُ أنَّ الرجلَ مؤمنٌ في الباطن بقرائنَ كثيرة. وقد يُطلِعُ اللهُ بعضَ الناس على خاتمةِ غيرِه؛ فهذا لا يَمتَنِع.

لكنَّ هذا مثلُ الشهادة لِمُعَيَّنٍ بالجنَّة، وفيها ثلاثةُ أقوال:

قيل: لا يُشهَدُ بذلك لغيرِ النبيِّ.

وهو قولُ أبي حنيفة[1]، والأوزاعيِّ[2]، ....

= أبي يعلى نفسه، وإنما هو من تصنيف أحد أبنائه، والراجح أنه أبو خازم محمد المتوفى سنة ٥٢٧ هـ وأنه اختصره من كتاب أبيه.

(١) الإمام الحُجَّة فقيه المِلَّة وعالم العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت التَّيميُّ مولاهم الكوفي، المتوفى سنة ١٥٠ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب ١٥/ ٤٤٤-٥٨٦، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠-٤٠٣، وتهذيب الكمال للمزي ٢٩/ ٤١٧-٤٤٥، والجواهر المضية ١/ ٤٩-٦٣، والطبقات السنيَّة ١/ ٨٦-١٩٥، والمصادر المثبتة في حواشيها.

وفي «الرد على الاتحادية» ضمن مجموع الفتاوى ٢/ ٤٨٤، ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٢٩٥، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ٢/ ٥٣٨ نسبة هذا القول إلى محمد بن الحنفية، وليس إلى أبي حنيفة. ولم أقِف لمحمد بن الحنفية على قولٍ في الباب سوى ما رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ١٢٧٧ والبيهقي في شُعب الإيمان ٩٠٧٦ بسندٍ صحيح عن مُنْذر أبي يعلى قال: قال محمد بن الحنفيَّة: «مَن أَحَبَّ رجلًا على عدلٍ ظهرَ فيه وهو في علمِ الله من أهل النار آجَرَه الله كما لو كان من أهل الجنة، ومَن أبغضَ رجلًا على جورٍ ظهرَ منه وهو في علمِ الله من أهل الجنة آجَرَه الله كما لو كان من أهل النار». والظاهرُ أنَّ هذا في الموافاة لا في الشهادة لمعيَّنٍ بجنةٍ أو بنار. ونسبته لأبي حنيفة صحيحةٌ موافقةٌ لِما في الفقه الأكبر ص١٢١ و١٣٨ وغيره عنه.

(٢) الإمام شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعيُّ البيروتيُّ الشاميّ، المتوفى سنة ١٥٧ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ دمشق ٣٥/ ١٤٧-٢٢٩، وتاريخ الإسلام ٩/ ٤٨٣-٤٩٨، وسير أعلام النبلاء ٧/ ١٠٧-١٣٢، وتهذيب الكمال ١٧/ ٣٠٧-٣١٦ والمصادر المثبتة في هوامشها. والأوزاع: بطنٌ مِن همدان.

ولم أقِفْ على كلامٍ صريحٍ للأوزاعيِّ في الشهادة لُمَعَيَّنٍ بجنةٍ أو بنار، ولكن جاء في رسالته إلى صالح بن بكر التي رواها ابن بطة في الإبانة ٢/ ٢٥٤ رقم ١٨٥٥ (كتاب القدر) عن عبد الله ابن صالح: «وذلك أنَّ المؤمنَ لا يضيفُ إلى نفسه شيئًا من قَدَرِ الله ﷻ في خيرٍ يَسُوقُه إليها ولا شرٍّ يَصْرِفه عنها، وإنما ذلك بيدِ الله، ولا يملكه أحدٌ غير الله».

وعليُّ بن المَدينيِّ[1] وغيرهم.

وقيل: يُشهَدُ به لِمَن جاءَ به نَصٌّ إن كان خبرًا صحيحًا؛ كَمَن شَهِدَ له النبيُّ بالجنَّة فقط.

وهذا قولُ كثيرٍ مِن أصحابنا[2] وغيرِهم[3].

---

(١) الإمام الحافظ الكبير أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نَجيح بن بكر السَّعْديُّ مولاهم البصريُّ المتوفى سنة ٢٣٤ هـ. راجع في ترجمته: تاريخ بغداد ١٣/ ٤٢١-٤٤١، وتاريخ الإسلام ٢١/ ١٧٦-١٨١، وسير أعلام النبلاء ١١/ ٤١-٦٠، وتهذيب الكمال ٢١/ ٥-٣٥، والمصادر المذكورة في حواشيها.
وأمَّا كلامه في تلك المسألة، ففي العقيدة التي رواها أبو القاسم اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ١/ ١٦٩ عن سهل بن محمد عنه قال: «ولا يُشهَدُ على أحدٍ من أهل القبلة بعملٍ عَمِلَه بجنةٍ ولا نار؛ نرجو للصالح، ونخاف على الطالح المذنب، ونرجو له رحمةَ الله ﷻ».
وروى ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١٨٤١ عن العبّاس بن عبد العظيم العَنْبَريِّ قال: «كنتُ عند أحمد بن حنبل وجاءه عليُّ بن المديني راكبًا على دابة، قال: فتَنَاظَرا في الشهادة وارتفعت أصواتُهما حتى خِفْتُ أنْ يقعَ بينهما جفاء، وكان أحمد يرى الشهادةَ وعليٌّ يأبى ويَدْفَع، فلمّا أرادَ عليٌّ الانصرافَ قام أحمد فأخذَ بركابه...». ثم قال ابن عبد البر: كان أحمد بن حنبل ﷺ يرى الشهادةَ بالجنة لِمَن شهد بدرًا أو الحديبية أو لِمَن جاء فيه أثرٌ مرفوع، على ما كان منهم مِن سفكِ دماءِ بعضهم بعضًا، وكان علي بن المديني يأبى ذلك ولا يُصَحِّحْ في ذلك أثرًا».
(٢) يعني الحنابلة، راجع: شرح السنَّة للبربهاريّ ص١٣٣، والشرح والإبانة لابن بطة ص٢٨٨-٢٩٢، والاعتقاد لأبي يعلى ص٤٢-٤٤، ولمعة الاعتقاد لابن قدامة ص٣٢١-٣٢٢، وعقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ص٣٥٠-٣٥٣، ونهاية المبتدئين في أصول الدين لابن حمدان ص٦٥-٦٦، والعين والأثر لابن فقيه فصَّة ص٣٩، والمسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة لعبد الإله الأحمدي ٢/ ٤٠٢-٤٠٩.
(٣) راجع: أصول السنَّة لابن أبي زمنين المالكيّ ١/ ٢٢٥ والحُجَّة في بيان المَحَجَّة لِقوام السنَّة الأصبهاني الشافعي ٢/ ٢٦٩-٢٧٠، وعقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان الصابونيّ الشافعي ص٢٨٧-٢٨٩، وشرح الطحاوية لابن أبي العزِّ الحنفيّ ٢/ ٥٣٧-٥٣٨، وقطف الثَّمَر لصديق حسن خان ص٩٧-٩٨.

وقيل: يُشهَدُ به لِمَن استَفَاضَ عند الأُمَّة أنه رجلٌ صالح؛ كعُمَرَ بن عبد العزيز[(١)] والحسنِ البصريِّ[(٢)] وغيرِهما. وكان أبو ثَورٍ يَشهَدُ لأحمد بن حنبل[(٣)] بالجَنَّة[(٤)].

وقد جاء في الحديثِ الذي في «المُسنَد»: «**يُوشِكُ أن تَعلَموا أهلَ الجنَّةِ مِن أهلِ النار. قالوا: بماذا يا رسولَ الله؟ قال: بالثَّناءِ الحَسَنِ والثَّناءِ السَّيِّئ**»[(٥)].

---

(١) الخليفة الراشد والإمام العدل العابد أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان ابن الحَكَم بن أبي العاص القرشيُّ الأُمَويّ، التابعيُّ الوَرِعُ الزاهدُ الفقيه، المتوفى سنة ١٠١ هـ راجع ترجمته في: تاريخ دمشق لابن عساكر ٤٥/ ١٢٦-٢٧٤، وتاريخ الإسلام ٧/ ١٨٧-٢٠٦، والسِّيَر ٥/ ١١٤-١٤٨، وتهذيب الكمال ٢١/ ٤٣٢-٤٤٧ والمصادر المثبتة في حواشيها.

(٢) الإمام الحَبرُ الجليل أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يَسَار مولاهم البصريّ، المتوفى سنة ١١٠ هـ راجع ترجمته وأخباره مفصلةً في: تاريخ الإسلام ٧/ ٤٨-٦٣، والسير ٤/ ٥٦٣-٥٨٨، وتهذيب الكمال ٦/ ٩٥-١٢٦، وما أثبت في حواشيها من مصادر.

(٣) الإمام عَلَم الأعلام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد ابن إدريس بن عبد الله ابن حَيَّان الذُّهْليُّ الشَّيْبانيُّ المَرْوَزيُّ ثم البغداديّ، المتوفى سنة ٢٤١ هـ. راجع في ترجمته: تاريخ بغداد ٦/ ٩١-١٠٤، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٨-٤٢، وتاريخ دمشق ٥/ ٢٥٢-٣٤١، وتاريخ الإسلام ١٨/ ٦١-١٤٤، وسير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧-٣٥٧، وتهذيب الكمال ١/ ٤٣٧-٤٧٠ والمصادر المثبتة في حواشيها.

(٤) رواه ابن الجوزيُّ في مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص١٦٦ من طريق أبي عبد الرحمن بن محمد ابن الصبَّاح، قال: سمعتُ أبا ثورٍ يقول: «لو أنَّ رجلًا قال: إنَّ أحمد بن حنبل مِن أهل الجنة ما عُنِّفَ على ذلك، وذاك أنه لو قَصَدَ رجلٌ خراسانَ ونواحيها لقالوا: أحمد بن حنبل رجلٌ صالح، وكذلك لو قصد الشامَ ونواحيها لقالوا: أحمد بن حنبل رجلٌ صالح، وكذلك لو قصد العراقَ ونواحيها لقالوا: أحمد بن حنبل رجلٌ صالح؛ فهذا إجماع، ولو عُنِّفَ هذا على قوله بَطَلَ الإجماع».

(٥) رواه أحمد ١٥٤٣٩ و٢٤٠٠٩/ ٦٤، وابن ماجه ٤٢٢١، وابن أبي شيبة في المسند ٦٠٣ وفي المصنَّف ٣٨١١٥، وعبد بن حُميد في مسنده ٤٤٢ (المنتخب)، والفاكهيُّ في أخبار مكة ٢٩٠٨، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ١٦٠١-١٦٠٢، والرُّوياني في مسنده ١٥٤٠، والدولابي في الكنى ١٩٧، والطحاوي في مشكل الآثار ٣٣٠٦-٣٣٠٧، وابن قانع في معجم الصحابة ٣/ ٢٨-٢٩، وابن حبان ٧٣٨٤، والطبراني في الكبير ٢٠/ ١٧٨ رقم ٣٨٢، وابن منده في معرفة الصحابة ٢/ ٨٦٨-٨٦٩، والحاكم في المستدرك ١/ ١٢٠ و٤/ ٤٣٦، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٦٨٠١، والبيهقي في الكبرى ١٠/ ١٢٣؛ كلُّهم من حديث نافع بن عمر الجُمَحيّ، =

وفي «الصحيحين»: «أنَّ النبيَّ ﷺ مُرَّ عليه بجنازةٍ فأثنَوا عليها خيرًا، فقال: وَجَبَت وَجَبَت، ومُرَّ عليه بجنازةٍ فأثنَوا عليها شَرًّا، فقال: وَجَبَت وَجَبَت، فقيل: يا رسولَ الله، ما قَولُك: وَجَبَت وَجَبَت؟ قال: **هذه الجنازةُ اثنَيتُم عليها الخيرَ، فقُلتُ: وَجَبَت لها الجَنَّة، وهذه الجنازةُ أثنَيتُم عليها شرًّا، فَقُلتُ: وَجَبَت لها النار، انتم شُهَداءُ اللهِ في الأرض**»[1].

= عن أميَّة بن صفوان، عن أبي بكر بن أبي زهير الثَّقَفيّ، عن أبيه أبي زهير معاذ بن رَبَاح الثَّقَفيٌ ﷺ، به. وهذا سندٌ حسنٌ بل صحيح، وأبو بكر تابعيٌّ كبيرٌ ثقة، لم يُصِبْ مَن جَهَّلَ حالَه. وقال البوصيريُّ في مصباح الزجاجة ٤/ ٢٤١: «إسناده صحيح، ورجاله ثقات».
ورواه البزّار في مسنده ١١٣٤ قال: حدثنا الحسن بن عَرَفَة، قال: حدثنا شُجاع بن الوليد، قال: حدثنا هاشم بن هاشم، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال : سمعت النبيَّ ﷺ بالنَّبَاوة يقول: ... فذكَرَه.
وقال البزَّار عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يُروى عن سعدٍ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، ولا نَعلم رواه عن سعدٍ إلا عامر، ولا عن عامر إلا هاشم بن هاشم، ولا عن هاشم بن هاشم إلا شُجاع، ولم نسمعه إلا من الحسن بن عرفة». فلعلَّ هذا الإسناد خطأٌ من أبي بدرٍ شجاع بن الوليد أو غيره من رواته، وإلا فالسندُ صحيحٌ لا شائبة فيه.
والنَّباوة: موضعٌ معروفٌ بالطائف.

(١) رواه البخاري ١٣٦٧ و٢٦٤٢، ومسلم ٩٤٩، وأحمد ١٢٨٣٧ وغيرهم من حديث أنس بن مالك.
ورواه أحمد ٧٥٥٢ و١٠٠١٣ و١٠٠٧٦ و١٠٨٣٦، والطيالسي ٢٥١٠، وأبو داود ٣٢٣٣، والنسائي في الكبرى ٢٠٧١ وفي المجتبى ١٩٣٢، وابن ماجه ١٤٩٢، والبخاري في تاريخه ١/ ٣٠٧، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ١٢١٢٠، وهنَّاد في الزهد ٣٦٧، والبزار ٩٧٠٩، وأبو يعلى ٥٩٧٩ و٦٥٦٩، وابن حبان ٣٠٢٤، والطبراني في الأوسط ٢٥١٣ و٢٥١٥ من حديث أبي هريرة.
ورواه ابن أبي شيبة في مصنَّفه ١٢١١٩، والرُّوياني في مسنده ١١٦٠، والطبراني في الكبير ٦٢٥٩ و٦٢٦٢ من حديث سَلَمَة بن الأَكْوَع.

وفي حديثٍ آخَر: «**إذا سَمِعتَ جيرانَك يقولون: قد أَحْسَنتَ فقد أَحْسَنتَ، وإذا سَمِعْتَهم يقولون: قد أَسَأتَ فقَد أَسَأتَ**»(١).

وسُئِلَ عن الرجلِ يَعمَلُ العملَ لنفسِه، فيَحمَدُه الناسُ عليه، فقال: «**تلك عاجِلُ بُشرى المؤمن**»(٢).

---

(١) رواه معمر بن راشد في الجامع ١٩٧٤٩، ومن طريقه أحمد في مسنده ٣٨٠٨، وابن ماجه في سننه ٤٢٢٣، والبزار في مسنده ١٦٧٥، وأبو عوانة في مستخرجه ٦٤٦٩، والخرائطي في مكارم الأخلاق ٢٥٦، والهيثم بن كُلَيب الشاشيُّ في مسنده ٤٨٣، وابن حبان ٥٢٥-٥٢٦، والطبراني في الكبير ١٠٤٣٣ وفي الأوسط ٢٩٨٢، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٤٣، والبيهقي في سننه ١٠/ ١٢٥، والبغوي في شرح السنة ٣٤٩٠؛ من حديث منصور بن المُعتَمِر، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود ﷺ مرفوعًا به.

وثمَّة خطأٌ في إسناده؛ قال ابن أبي حاتم في العلل ١٧٩٤: «وسألتُ أبي وأبو زُرعَة عن حديثٍ رواه عبد الرزاق - فَذَكَره - قالا: هذا خطأ، رواه حمّاد بن شعيب، عن منصور، عن جامع بن شدَّاد، عن الحسن بن مُسلم، عن النبيِّ ﷺ، مُرسَل» اهـ.

وقد رواه الخرائطيُّ في مكارم الأخلاق ٢٥٦ من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن منصور، عن إبراهيم النخعي، عن ابن مسعود مرفوعًا به، وهذا منكر، فلا أدري الاضطراب من الخرائطيِّ أو من عبد الرزاق.

هذا ورواه ابن ماجه في سننه ٤٢٢٢، وابن أبي شيبة في مسنده ٦٩١، وهَنّاد في الزهد ١٠٤٠، والبيهقي في سننه ١٠/ ١٢٥، وابن الأثير في أسد الغابة ٤/ ٤٦٧ من حديث أبي معاوية، عن الأعمش، عن جامع بن شَدّاد، عن كُلثوم الخُزاعيّ، عن النبيِّ ﷺ.

ثم رواه البزار ٩٢٤٥، والنسائي في جزء من إملائه ١٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٧٨، والبيهقي في الشُّعَب ٧٩٢٥ و٩١٢٠، والأصبهاني في الترغيب والترهيب ٨٧١ من حديث علي بن الحسن ابن شقيق، عن الحسين بن واقد، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعًا، به. وهذا غريب جدًّا من حديث أبي هريرة، ولا أرى الخطأ فيه إلا من الحسين بن واقد. فيكون الإسنادُ الذي ذكره أبو حاتم وأبو زرعة - ولم أقِف عليه عند غيرهما - أصحَّ إسنادٍ له، فإنَّ الحديثَ حديثُ منصور.

(٢) رواه مسلم ٢٦٤٢، وأحمد ٢١٣٨٠ وغيرهما من حديث أبي ذرٍّ الغِفاريِّ ﷺ.

والتحقيق: أنَّ هذا قد يُعلَمُ بأسباب، وقد يَغلِبُ على الظنّ، ولا يَجوزُ للرجلِ أن يقولَ بها لا يَعلَم، ولهذا لَمَّا قالت أمُّ العَلاء الأنصاريَّة: «لَمَّا قَدِمَ المهاجرون المدينة اقْتَرَعَت الأنصارُ على سُكناهم، فصار لنا عثمان بن مَظْعون في السُّكْنى، فَمَرِضَ فمَرَّضْنَاه ثم تُوُفِّيَ، فجاءَ رسولُ الله ﷺ فَدَخَلَ، فَقُلتُ: رحمةُ الله عليك أبا السَّائِب، فشَهَادتي أنْ قد أَكْرَمَكَ الله؛ قال النبيُّ ﷺ: **وما يُدريكِ أنَّ اللهَ قد أكرَمَه**، قالت: لا والله لا أدري، فقالَ النبيُّ ﷺ: **أمَّا هو فَقَدْ أتَاه اليقينُ مِن ربِّه، وإني لأرجُو له الخيرَ، والله ما أدري وأنا رسولُ الله ما يُفعَلُ بي ولا بِكُم**. قالت: فوالله لا أُزَكِّي بعدَه أحدًا أبدًا. قالت: ثم رَأَيتُ لعثمانَ بَعْدُ في النومِ عَيْنًا تَجري، فَقَصَصتُها على رسولِ الله ﷺ فقال: **ذاك عَمَلُه**»(١).

وأمَّا مَن لم يَكُن مُقِرًّا بالأنبياء، فهذا لا يَعرِفُ الوَلِيَّ مِن غيرِه؛ إذِ الوليُّ لا يكونُ وَليًّا إلا إذا آمَنَ بالرُّسُل، لكنْ قد تَدلُّ الخوارقُ على أنَّ هؤلاء على الحقِّ دونَ هؤلاء، لكونِهِم مِن أتباع الأنبياء؛ كما قد يَتَنَازَعُ المسلمون والكُفَّارُ في الدِّين، فَيُؤَيِّدُ اللهُ المؤمنين بخوارقَ تَدلُّ على صحَّةِ دينِهم؛ كما صارت النارُ على أبي مُسْلِمٍ بردًا وسلامًا، وكما شَرِبَ خالدٌ السُّمَّ، وأمثالِ ذلك؛ فهذه الخوارقُ هي مِن جنسِ آيات الأنبياء.

وقد يَجتَمِعُ كُفَّارٌ ومُسلمون ومُبتَدِعةٌ وفُجَّار(٢)، فيؤَيِّدُ هؤلاء بخوارقَ تُعِينُهم عليها الجنُّ والشياطين، ولكنَّ جِنَّهم وشياطينَهم أقربُ إلى الإسلام؛ فيَتَرَجَّحون بها

(١) رواه البخاري ١٢٤٣ و٢٦٨٧ و٣٩٢٩ و٧٠٠٣-٧٠٠٤ و٧٠١٨، وأحمد في مسنده ٢٧٤٥٧-٢٧٤٥٩، والنسائي في الكبرى ٧٥٨٧، ومعمر بن راشد في الجامع ٢٠٤٢٢، وابن سعد في الطبقات ٣/ ٣٩٨، وابن المبارك في الزهد ٩٠٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٦/ ١٠٥-١٠٦ رقم ٣٣٢٢-٣٣٢٤، وعبد بن حُميد في مسنده ١٥٩٣، وابن حبان في صحيحه ٦٤٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٥٤-٤٥٥، والطبراني في الكبير ٤٨٧٨ و٢٥/ ١٣٩-١٤١ رقم ٣٣٧-٣٣٩ وفي مسند الشاميين ٣٢١٢، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٠٤، والبيهقي في سننه ٤/ ٧٦؛ كلُّهم من طريق ابن شهاب الزُّهريّ، وأبي النَّضر، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أمِّ العلاء الأنصارية ﵂، به.

(٢) السياق: قد يجتمع كفّارٌ ومسلمون ولكن مبتدعة وفجّار.

على أولئك الكُفَّار عند مَن لا يَعرِف النبوَّات؛ كما يَجري لكثيرٍ مِنَ المُبتَدِعَة والفُجَّار مع الكُفَّار، مثل ما يَجري للأحمَديَّةِ(١) وغيرِهم مع عُبَّادِ المشركين البَخشيَّةِ(٢) قُدَّامَ التتار(٣)، فكانت خوارقُ هؤلاء(٤) أقوى لكونِهم كانوا أقرَبَ إلى الإسلام، وعندَ مَن هو أخَصُّ بالإسلام منهم لا تَظهَرُ خوارقُهم، بل تَظهَرُ خوارقُ مَن هو أتَمُّ إيمانًا منهم.

وهذا يُشبِهُ ردَّ أهل البدع على الكُفَّار بما فيه بدعةٌ، فإنهم وإن ضَلُّوا مِن هذا الوجه فَهُم خيرٌ مِن أولئك الكُفَّار، لكنْ مَن أرادَ أن يَسلُكَ إلى الله على ما جاء به الرسولُ

---

(١) وهم الرِّفاعيَّة؛ فرقةٌ من الصوفية تنتسب إلى الشيخ أبي العباس أحمد بن أبي الحسن علي بن أحمد ابن يحيى المغربيُّ العراقيُّ البَطَائحيّ، المعروف بالرِّفاعيّ، المُتوَفَّى ببغداد سنة ٥٧٨ هـ. والرفاعية معروفون بإظهار الأعاجيب والإتيان بشيءٍ من الخوارق. وراجع ترجمة الرفاعيِّ في: مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ٨/ ٢/ ٣٨٠-٣٩١، وتاريخ الإسلام ٤٠/ ٢٤٨-٢٥٥ (تدمري)، والسِّيَر ٢١/ ٧٧-٨٠، والعبر ٣/ ٧٥، ومسالك الأبصار ٨/ ١٨٤-١٨٨، ومرآة الجنان ٣/ ٤٠٩-٤١٢، وطبقات السبكي ٦/ ٢٣، والبداية والنهاية ١٦/ ٥٥٩-٥٦٠، وطبقات الأولياء لابن الملقِّن ص٩٠-٩٥، وطبقات ابن قاضي شُهبة ٢/ ١-٣، والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ١٨٧-١٩٣، والكواكب الدرية للمناوي ١/ ٦٥٠-٦٥٩، والشذرات ٦/ ٤٢٧-٤٣٠، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٣٥٢-٣٥٣ والمصادر في حواشيها. وانظر أيضًا كتاب الرفاعيَّة لعبد الرحمن دمشقية.

(٢) البَخشيَّة: هم الكهنة والرهبان البوذيّون، وكانوا ذوي حظوةٍ ونفوذٍ في دولة التتار، وواحدُها: بَخْشيّ، وهو العابد. وأصل الكلمة سَنْسكريتيّ، وهي إحدى لغات الهند المعروفة. راجع: نهاية الأرَب للنويري ٢٧/ ٤٠٦، ومسالك الأبصار لابن فضل الله العمري ٣/ ١٤٨، ونهر الذهب في تاريخ حلب لكامل الغَزّي ٣/ ١١٧، ودائرة المعارف الإسلامية (الإنجليزية) ١/ ٩٥٣ وتكملة المعاجم العربية لرينهارت دوزي ١/ ٢٤٩. وذكرهم شيخ الإسلام في الصفديَّة ١/ ١٩١، ودرء التعارض ٥/ ٦٧، ومنهاج السنَّة ٣/ ٤٤٦-٤٤٧ (وراجع: حاشية محمد رشاد سالم)، وقاعدة في التوسل والوسيلة ص٣٣١، وشرح الدعاء المذكور في آخر سورة البقرة، ضمن المجموع ١٤/ ١٦٦. وقَرَنهم في هذه المواضع بالطُّوَينيَّة، وهم أصحاب الديانة الطاويَّة، إحدى الديانات الوثنيَّة الرائجة في الصين وشرق آسيا.

(٣) أي أمام التتار، ويظنُّها كثيرٌ من الناس عاميةً وهي فصيحة، راجع: تاج العروس للزَّبيديّ ٣٣/ ٢٤٤. وكتب في هامش م: هكذا الأصل، ولعلها: أيام.

(٤) يعني الأحمدية الرفاعيَّة.

يَضُرُّه هؤلاء، ومَن كان جائرًا نَفَعَه هؤلاء، بل كلامُ أبي حامدٍ[١] يَنفَعُ المُتَفَلسِفَ ويَصيرُ به أحْسَن؛ فإنَّ المُتَفَلسِفَ يُسلِمُ به إسلامَ الفلاسفة، والمؤمنَ يَصيرُ به إيمانُه مثلَ إيمانِ الفلاسفة، وهذا أردأُ مِن هذا، بخلافِ ذاك[٢].

---

(١) الإمام الأصوليُّ الفقيه المتكلِّم المشهور زين الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغَزَّاليُّ الطُّوسيُّ الشافعيُّ أحد الأعلام، وصاحب التصانيف الكثيرة في الفقه والأصول والكلام والتصوف والفلسفة، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. راجع: منتخب السياق لعبد الغافر الفارسي ص٧٣-٧٧، وخريدة القصر للعماد الأصبهاني ٢/ ٦٣-٦٤ (شعراء فارس وخراسان)، تبيين كذب المفتري ص٢٩١-٣٠٦ وتاريخ دمشق ٥٥/ ٢٠٠-٢٠٤ كلاهما لابن عساكر، ووفيات الأعيان ٤/ ٢١٦-٢١٩، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٢٤٩-٢٦٤، وتاريخ الإسلام ٣٥/ ١١٥-١٢٩ (تدمري)، والسِّيَر ١٩/ ٣٢٢-٣٤٦، ومرآة الجنان ٣/ ١٧٧-١٩٢، والوافي ١/ ٢٧٤-٢٧٧، وعيون التواريخ ١٢/ ٣-٧، وطبقات السبكي ٦/ ١٩١-٢٨٩، وطبقات الإسنوي ٢/ ٢٤٢-٢٤٥، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥١٠-٥١٥، وطبقات ابن قاضي شُهبة ١/ ٣٢٦-٣٢٨، والمقفَّى الكبير للمقريزي ٧/ ٧٦-٨٤، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٢٣٤-٢٨٤ والمصادر الكثيرة المذكورة في حواشيها.

(٢) هذه قاعدةٌ عظيمة، فَلْيُحسن الناظرُ تدبُّرَها. ونحوها قوله في الفرقان بين الحقِّ والباطل ص٦٨-٦٩: «وهذه الأمورُ يُسلِمُ بسببِها ناس، ويتوبُ بسببها ناسٌ يكونون أضَلَّ مِن أصحابِها، فينتقلون بسببها إلى ما هو خيرٌ مما كان عليه؛ كالشيخ الذي فيه كذبٌ وفجورٌ مِنَ الإنس: قد يأتيه قومٌ كفّارٌ فَيَدْعوهم إلى الإسلام فَيُسْلِمون ويَصيرون خيرًا مما كانوا، وإنْ كان قصدُ ذلك الرجل فاسدًا، وقد قال النبيُّ ﷺ: **إنَّ الله يؤيِّد هذا الدينَ بالرجلِ الفاجر، وبأقوامٍ لا خَلاقَ لهم**. وهذا كالحُجَج والأدلةِ التي يذكرها كثيرٌ مِن أهل الكلام والرأي؛ فإنه يَنْقَطِعُ بها كثيرٌ مِن أهل الباطل، وتَقوى بها قلوبُ كثيرٍ مِن أهل الحقّ، وإنْ كانت في نفسها باطلةً فغيرُها أبْطَلُ منها، والخير والشرُّ درجات؛ فينتفعُ بها أقوامٌ يَنتَقِلون مما كانوا عليه إلى ما هو خيرٌ منه. وقد ذهب كثيرٌ مِن مبتدعةِ المسلمين - مِنَ الرافضة والجهمية وغيرِهم - إلى بلاد الكُفَّارِ فأسْلَمَ على يديه خَلْقٌ كثيرٌ وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مُبتدِعين؛ وهو خيرٌ مِن أنْ يكونوا كفارًا. وكذلك بعضُ الملوكِ قد يغزو غزوًا يَظْلِمُ فيه المسلمين والكفّار، ويكونُ آثِمًا بذلك، ومع هذا فَيَحصُلُ به نفعُ خلقٍ كثيرٍ كانوا كفّارًا فصاروا مسلمين، وذاك كان شرًّا بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأمّا بالنسبة إلى الكفّارِ فهو خير. وكذلك كثيرٌ مِنَ الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام والقَصَصِ قد يسمعها أقوامٌ فينتقلون بها إلى خيرٍ مما كانوا عليه وإنْ كانت كذبًا، وهذا كالرَّجُلِ يُسلِمُ رغبةً في الدنيا ورهبةً مِنَ السيف، ثم إذا أسلمَ وطالَ مُكثُهُ بين المسلمين دخلَ الإيمانُ في قلبه؛ فنفسُ ذلك الكفرِ الذي كان عليه وانْقِهارُهُ ودخولُهُ في حُكْمِ المسلمين خيرٌ مِن أنْ يبقى كافرًا؛ فانتقلَ إلى خيرٍ مما كان عليه، وخفَّ الشرُّ الذي كان فيه، ثم إذا أرادَ الله هدايتَه أدخلَ الإيمانَ في قلبه. =

والخوارقُ ثلاثةُ أنواعٍ: إمَّا أن تُعينَ صاحبَها على البرِّ والتقوى، فهذه أحوالُ نبيِّنا ومَن اتَّبَعه؛ خوارقُهم لِحُجَّةٍ في الدِّين، أو حاجةٍ للمسلمين.

والثاني: أن تُعينَهم على مُباحاتٍ؛ كَمَن تُعينُه الجنُّ على قضاء حوائجِه المُباحة، فهذا مُتَوسِّطٌ. وخوارقُه لا تَرفَعه ولا تَخفِضُه.

وهذا يُشبِهُ تسخيرَ الجنِّ لسليمان، والأوَّل: مثل إرسال نبيِّنا إلى الجنِّ يَدعُوهم إلى الإيمان؛ فهذا أكمَلُ مِن استخدام الجنِّ في بعضِ الأمور المُباحة؛ كاستخدامِ سليمانَ لهم في محاريب، وتماثيل، وجِفانٍ كالجوابي، وقُدورٍ راسيات؛ قال تعالى: ﴿ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ [سبأ: ١٣].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سبأ: ١٢].

ونبيُّنا ﷺ أُرسِلَ إليهم يَدعُوهم إلى الإيمان بالله وعبادتِه كما أُرسِلَ إلى الإنس، فإذا اتَّبَعوه صاروا سُعَداء، فهذا أكمَلُ له ولهم مِن ذاك؛ كما أنَّ العبدَ الرسولَ أكمَلُ مِنَ النبيِّ المَلِك.

ويوسفُ وداودُ وسليمانُ أنبياءُ ملوك، أمَّا محمدٌ فهو عبدٌ رسول، كإبراهيمَ وموسى والمسيح، وهذا الصِّنْفُ أفضَل، وأتباعُهم أفضَل.

والثالث: أن تُعينَه على مُحَرَّماتٍ مثل الفواحش والظلم والشرك والقول الباطل؛ فهذا مِن جنسِ خوارق السَّحَرَة، والكُهَّان، والكُفَّار، والفُجَّار، مثل أهلِ البدع مِنَ الرِّفاعيَّة

= والله تعالى بَعَثَ الرسلَ بتحصيلِ المصالح وتكميلها، وتعطيلَ المفاسد وتعليلها، والنبيُّ ﷺ دعا الخلقَ بغايةِ الإمكان، ونقلَ كلَّ شخصٍ إلى خيرٍ مما كان عليه بحسبِ الإمكان: ﴿ وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ [الأحقاف: ١٩]. وأكثرُ المتكلمين يَرُدُّون باطلًا بباطل، وبدعةً ببدعة، لكنْ قد يَرُدُّون باطلَ الكفار مِنَ المشركين وأهلِ الكتاب بباطلِ المسلمين؛ فيصيرُ الكافرُ مُسلِمًا مُبْتَدِعًا».

وغيرِهم؛ فإنهم يَستَعينون بها على الشِّرك، وقتلِ النفوس بغيرِ حقٍّ، والفواحش؛ وهذه الثلاثةُ هي التي حَرَّمَها اللهُ في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٨].

ولهذا كانت طريقُهم مِن جنسِ طريق الكُهَّان والشُّعَراء والمجانين، وقد نَزَّهَ اللهُ نبيَّه عن أن يكونَ مجنونًا وشاعرًا وكاهنًا؛ فإنَّ إخبارَهم بالمَغِيبات عن شياطينَ تَنَزَّلُ عليهم، كالكُهَّان، وأقوى أحوالِهِم لِمُوَلَّهِيهِم(١)، وَهُم مِن جنسِ المجانين(٢)، وقد قال شيخُهم: إنَّ أصحابَ الأحوالِ منهم يموتون على غيرِ الإسلام.

وأمَّا سَماعُهم ووَجْدُهم فهو شِعرُ الشُّعَراء، ولهذا شَبَّهَهم مَن رآهم بعُبَّادِ المشركين مِنَ الهندِ الذين يَعبُدون الأنداد.

❁❁❁

(١) في (م) و(س): لمؤلهيهم. والمُوَلَّه: مِنَ الوَلَه، وهو ذهاب العقل مِن شدة الوَجْد أو شدةِ الحُزن، انظر: تاج العروس للزَّبيدي ٣٦/ ٥٤٩ مادة (وله).

(٢) أي أنَّ المُوَلَّهِين منهم هُمْ من جنسِ المجانين.

فصل

[في حقيقة الأمر في آيات النبوة][1]

وحقيقةُ الأمر أنَّ ما يَدُلُّ على النبوَّة هو آيةٌ على النبوَّة وبرهانٌ عليها، فلا بدَّ أن يكونَ مُختَصًّا بها، لا يكونُ مُشتَرَكًا بين الأنبياء وغيرِهم؛ فإنَّ الدليلَ هو مُستَلزِمٌ لمدلولِه، لا يَجِبُ أن يكونَ أَعَمَّ وجودًا منه، بل إمَّا أن يكونَ مُساويًا له في العُموم والخصوص، أو يكونَ أَخَصَّ منه.

وحينئذٍ فآيةُ النبيِّ لا تكونُ لغيرِ الأنبياء، لكنْ إذا كانت مُعتادَةً لكلِّ نبيّ، أو لكثيرٍ مِنَ الأنبياء: لم يَقدَح هذا فيها، فلا يَضُرُّها أن تكونَ مُعتادةً للأنبياء.

وكونُ الآية خارقةً للعادة أو غيرَ خارقةٍ هو وصفٌ لم يَصِفه القرآنُ والحديثُ ولا السَّلَف، وقد بَيَنَّا في غيرِ هذا الموضع أنَّ هذا وصفٌ لا يَنضَبِط، وهو عديمُ التأثير؛ فإنَّ نَفسَ النبوَّةِ مُعتادةٌ للأنبياء، خارقةٌ للعادة بالنسبة إلى غيرِهم، وإنَّ كونَ الشخصِ يُخبِره اللهُ بالغيبِ خبرًا معصومًا هذا مُختَصٌّ بهم[2]، وليس هذا موجودًا لغيرِهم، فَضلاً عن كونِه مُعتادًا.

فآيةُ النبيِّ لا بدَّ أن تكونَ خارقةً للعادة، بمعنى أنها ليست مُعتادةً للآدميين، وذلك لأنها حينئذٍ[3] لا تكون مُختَصَّةً بالنبيِّ بل مُشتَرَكَة، وبهذا احتَجُّوا على أنه لا بدَّ أن تكونَ خارقةً للعادة، لكنْ ليس في هذا ما يَدُلُّ على أنَّ كلَّ خارقٍ آيةٌ؛ فالكَهَانة والسِّحرُ هو مُعتادٌ للسَّحَرة والكُهَّان وهو خارقٌ بالنسبةِ إلى غيرِهم؛ كما أنَّ ما يعرفه أهلُ الطبِّ والنجوم والفقه والنحو هو مُعتادٌ لنُظَرائِهم، وهو خارقٌ بالنسبة إلى غيرِهم.

---

(١) ما بين المعكوفتين في عناوين الفصول: إضافةٌ من النَّاشر للتوضيح.

(٢) أي مختصٌّ بالأنبياء.

(٣) يعني إذا كانت معتادةً للآدميين.

ولهذا إذا أخبَرَ الحاسِبُ بوقتِ الكُسوف والخُسوف تَعجَّبَ الناسُ؛ إذ كانوا لا يعرفون طريقَه، فليس في هذا ما يَختَصُّ بالنبيّ.

وكذلك قراءةُ القرآن بعد أن بُعِثَ محمدٌ ﷺ؛ صارَت مُشتَرَكَةً بين النبيِّ وغيرِه، وأمَّا نَفسُ الابتداء به فهو مُختَصٌّ بالنبيّ.

وكذلك ما يَرويه مِن أنباء الغيب عن الأنبياء؛ لَمَّا صار مُشتَرَكًا بين النبيِّ وغيرِه لم يَبقَ آية، بخلافِ الابتداء به.

فالكَهانةُ مَثَلًا - وهو الإخبارُ ببعضِ الغائبات عن الجنِّ - أمرٌ معروفٌ عند الناس، وأرضُ العرب كانت مَملوءةً مِنَ الكُهَّان[1]، وإنما ذَهَبَ ذلك بنبوَّةِ محمدٍ ﷺ، وَهُم يَكثُرون في كلِّ موضعٍ نَقَصَ فيه أمرُ النبوَّة؛ فَهُم كثيرون في أرض عُبَّادِ الأصنام، ويوجَدون كثيرًا عند النصارى، ويوجَدون كثيرًا في بلادِ المسلمين حيث نَقَصَ العلمُ والإيمانُ بما جاء به الرسول؛ لأنَّ هؤلاء أعداءُ الأنبياء.

واللهُ تعالى قد ذَكَرَ الفرقَ بينهم وبين الأنبياءِ فقال: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣]؛ فهؤلاء لا بدَّ أن يكونَ في أحدِهم كذبٌ وفجور، وذلك يُناقِضُ النبوَّة.

فَمَن ادَّعى النبوَّةَ وأَخبَرَ بغيوبٍ مِن جنسِ أخبار الكُهَّان، كان ما أخبَرَ به خرقًا للعادة عند أولئك القوم، لكنْ ليس خرقًا لعادةِ جنسِه مِنَ الكُهَّان. وَهُم إذا جَعَلوا ذلك آيةً لنبوَّته كان ذلك لجهلِهم بوجودِ هذا الجنس لغيرِ الأنبياء؛ كالذين صَدَّقوا مُسَيلِمَةَ

---

(١) راجع ذكرَهم وأخبارَهم في: تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ٦/ ٧٥٥-٧٨٥ وكتاب الكهانة العربية قبل الإسلام لتوفيق فهد (ترجمة حسن عودة ورندة بعث، وتقديم رضوان السيد) دمشق ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٧م.

الكذَّاب(١)، والأسودَ العَنْسي(٢)، والحارثَ الدمشقيّ(٣)، وبابا الرُّوميّ(٤) وغيرَ هؤلاء

(١) مُسَيلِمة بن ثُمامة بن بُكَير بن حبيب الحنفيُّ الكذَّاب، قدم على رسول الله ﷺ في وفد بني حنيفة مسلمًا، فلما عاد إلى اليمامة ارتد وتنبَّأ، وقُتل في موقعة اليمامة سنة ١٢هـ، راجع أخباره مفصَّلةً في: كتاب الردة للواقدي ص١٠٨-١٤٦، والفتوح لابن أعثَم الكوفي ١/ ٢١-٣٦، وفتوح البلدان للبلاذُري ١/ ١١٨-١٣٧، وتاريخ الأمم والملوك للطبري ٣/ ٢٨١-٣٠١، والبدء والتاريخ للمقدسي ٥/ ١٦٠-١٦٦، والكامل لابن الأثير ٢/ ٢١٨-٢٢٤، والمنتظم لابن الجوزي ٤/ ٢٠-٢٢، والاكتفا للكَلاعيّ ٢/ ١/ ٣٨-٧٨، وتاريخ الإسلام ٢/ ٢٧-٢٩ (بشَّار)، والبداية والنهاية ٩/ ٤٦٥-٤٧٥.

(٢) الأسود -واسمه: عَبْهَلَة- بن كعب بن عوف العَنسيُّ الكذَّاب المتنبئ في عامة مِذحَج، خرج بعد حجة الوداع وملك اليمن ونجران، وكان كاهنًا شعباذًا يُري قومه الأعاجيب، وقتله قيس ابن المُكَشوَح سنة ١١هـ. راجع أخباره مفصلةً في: فتوح البلدان ١/ ١٤٦-١٤٩، وتاريخ الطبري ٣/ ٢٢٧-٢٤٠، والبدء والتاريخ ٥/ ١٥٣-١٥٥، والكامل ٢/ ٢٠١-٢٠٤، والمنتظم ٤/ ١٨-٢٠، والاكتفا ٢/ ١/ ٩٥-٩٨، وتاريخ الإسلام ٢/ ١١-١٤ (بشَّار)، والبداية والنهاية ٩/ ٤٢٩-٤٣٦.

(٣) هو الحارث بن سعيد الكذّاب، مولى أبي الجُلاس، الذي ادَّعى النبوة بالشام. وكان زاهدًا ناسكًا يُظهر الخوارق والعجائب، ولَمَّا أُتي به إلى عبد الملك بن مروان أمر له بخشبةٍ فنُصبت وصَلبَه، وأمر رجلًا بحربةٍ فطَعَنه فأصابَ ضلعًا من أضلاعه فكفَّت الحربةُ ولم تنفذ فيه، فصاح بعضُ أتباعه: الأنبياء لا يَجوزُ فيهم السلاح، فلمّا رأى ذلك رجلٌ من المسلمين تناول الحربةَ وطعنه بها فأنْفَذَها. قال الذهبي: هو أحد الدجّالين الذين يخرجون بين يدي الساعة، وكانت قتلته في حدود الثمانين من الهجرة. راجع: تاريخ دمشق لابن عساكر ١١/ ٤٢٧-٤٣١، والمنتظم لابن الجوزي ٦/ ٢٠٤-٢٠٧، وتاريخ الإسلام ٢/ ٨٠٣-٨٠٧، وميزان الاعتدال ١/ ٣٩٨، والوافي ١١/ ١٩٥-١٩٦، والبداية والنهاية ١٢/ ٢٨٥-٢٩٠، ولسان الميزان ٢/ ٥١٦-٥١٧.

(٤) هو بابا إسحاق الكَفَرسُودي التُّرْكُماني، نسبةً إلى كَفرسوت مِن نواحي حلب، الذي ادَّعى النبوةَ في أماسيا (من بلاد الروم في تركيا الحالية) سنة ٦٢٨ هـ، وأظهرَ الخوارقَ والشعبذات، وتبعه جمعٌ غفيرٌ من الترك استغواهم بما كان يُظهِره مِنَ الحِيَلِ والمخارق، وصاروا يُسَمُّونه: بابا رسول، ويقولون: لا إله إلا الله، البابا رسول الله، وأرسل دعاةً إلى البلاد المجاورة، وأنشأ جيشًا غزا به مدنًا وحصونًا، وفتَكَ بكلِّ مَن لم يُقِرَّ برسالته، وأظهر الشرَّ والفسادَ في الأرض، فجهَّزَ السلطان غياث الدين كَيْخِسرو الثاني السُّلجوقيُّ صاحب الروم جيشًا لقتاله، فالتقوا سنة ٦٣٨ هـ، وقُتِلَ في الوقعة أربعةُ آلافٍ من أتباع هذا المتنبيء الكذّاب، وقُتِلَ البابا، لا رحمه الله. وإليه تُنسَبُ البابائيَّة من فرق الصوفية الغُلاة، ومن أتباعه: بكتاش الخُراسانيُّ رأس الطريقة البِكتاشيَّة التركية.

راجع: مرآة الزمان ٨/ ٢/ ٧٣٣، والمختار من تاريخ ابن الجزري ص١٧٧ وتاريخ الإسلام =

مِنَ المُتنبِّئين الكذَّابين.

وكان هؤلاء [يأتون][(١)] بأمورٍ عجيبةٍ خارقةٍ لعادةِ أولئك القوم، لكنْ ليست خارقةً لعادةِ جنسِهم ممن ليس بنبيّ[(٢)]، فَمَن صَدَّقَهم ظَنَّ أنَّ هذا مُختَصٌّ بالأنبياء، وكان ذلك مِن جهلِه بوجودِ هذا لغيرِ الأنبياء، كما أنهم كانوا يأتون بأمورٍ تُناقِضُ النبوَّة.

ولهذا يَجِبُ في آياتِ الأنبياء أن لا يُعارِضَها مَن ليس بنبيّ؛ فَكُلَّما عارَضَها مَن ليس مِن جنسِ الأنبياء[(٣)] فليس مِن آياتِهم.

ولهذا طَلَبَ فرعونُ أن يُعارَضَ ما جاء به موسى لَمَّا ادَّعى أنه ساحر، فجَمَعَ السحرةَ لِيَفعَلوا مثلَ ما يَفعَلُ موسى، فلا تَبقى حُجَّتُه مُختَصَّةً بالنبوَّة، وأمَرَهم[(٤)] أن يأتوا أوَّلاً بخوارقِهم، فلمَّا أتَت وابتَلَعَتها العصا التي صارت حَيَّةً عَلِمَ السَّحَرَةُ أنَّ هذا ليس مِن جنسِ مَقدورِهم، فآمَنوا إيمانًا جازمًا، ولمَّا قال لهم فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴿٧١﴾ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا﴾

= ٤٦/ ٤٢ (تدمري)، كلاهما للذهبي، والوافي ١٠/ ٦١، والسلوك ١/ ٢/ ٣٠٧-٣٠٨، والنجوم الزاهرة ٦/ ٣٠٠ والمنهل الصافي ٣/ ٢٣١. وكذا تاريخ الزمان لابن العِبْرِيِّ ص٢٨٥-٢٨٦، وتاريخ ابن بِيْبِي؛ نصير الدين حسين بن محمد الطُّغْرائيّ (المتوفى بعد سنة ٦٨٧) المُسَمّى: الأوامر العلائية في الأمور العلائية ص٤٩٨-٥٠٦ (نشرة عدنان صادق، أنقرة ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦م)، والمصادر الأخرى المذكورة في دائرة المعارف الإسلامية (الإنجليزية) ١/ ٨٤٣-٨٤٤، والمبحث الوافي الذي حرَّره كامل مصطفى الشيبي في البابائيَّة والبكتاشيَّة في كتابه النفيس الصلة بين التصوف والتشيع ٢/ ٣٣٢-٣٤٥.

(١) ليست في (خ)، وزيدَت ليستقيم السياق.

(٢) في (خ): نبي، ولعلها: نبيًّا.

(٣) في (خ): فكلما عارضها. وفي (م) و(س) زادا: فكل ما عارضها صادرًا ممن ليس من جنس الأنبياء فليس من آياتهم. والمعنى: فكلُّ ما عارَضَ آياتِ الأنبياء مَن ليس من جنس الأنبياء فليس هو من آيات الأنبياء.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: وأمرهم موسى.

[طه: ٧١-٧٢] قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٧ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧-٤٨]؛ فكا
مِن تَمامِ علمِهم بالسِّحر أنَّ السحرَ مُعتادٌ لأمثالِهم، وأنَّ هذا ليس مِن هذا الجنس، بل هذ
مُختَصٌّ بمثلِ هذا[1]؛ فدَلَّ على صدقِ دَعواه. وفرعونُ وقومُه بين مُعانِدٍ وجاهلٍ استَخ
فرعون[2]؛ كما قال تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤].

فإذا قيلَ لهم: المعجزةُ هي الفعلُ الخارقُ للعادة، أو قيل: هي الفعلُ الخارقُ للعاد
المَقرونُ بالتَّحَدِّي، أو قيلَ مع ذلك: الخارقُ للعادة، السليمُ عن المُعارَضة؛ فكونُهُ خار
للعادة ليس أمرًا مضبوطًا، فإنه إن أُريدَ به[3] أنه لم يُوجَد له نظيرٌ في العالَم= فهذا باطل
فإنَّ آيات الأنبياء بعضُها نظيرُ بعض، بل النوعُ الواحدُ منه -كإحياءِ الموتى- هو آيةٌ لغ
واحدٍ مِنَ الأنبياء، وإن قُدِّرَ أنَّ[4] بعضَ الأنبياء كانت آيتُه لا نظيرَ لها، كالقرآنِ، والعص
والناقة = لم يَلزَم ذلك في سائرِ الآيات.

ثم هَب أنه لا نظيرَ لها في نوعِها، لكنْ وُجِدَ خوارقُ العادات للأنبياء غير هذ
فَنَفْسُ خوارق العاداتِ مُعتادٌ جنسُه[5] للأنبياء، بل هو مِن لوازم نبوَّتِهم، مع كونِ الأنبي
كثيرين، وقد رُوِيَ أنهم مئةُ ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفَ نبيّ[6]، وما يأتي به كلُّ وا

(١) أي أنَّ ما أتى به موسى ﷺ ليس من جنس السحر، بل مختصٌّ بالنبوة.
(٢) أي: مع معرفتهم بصدقِ دعواه لم يؤمنوا لأجلِ هذا.
(٣) أي بلفظ الخارق للعادة.
(٤) في (خ): وإن قد وألحقت الراء أعلى الكلمة. وفي (م) و(س): وإن قيل إن.
(٥) في (م): جميعه.
(٦) ورد ذكرُ هذا العدد في سياقِ خبرين طويلين، ورَدا من حديث أبي أُمامة الباهلّي، ومن حدي
أبي ذر ﷺ، أمّا حديث أبي أُمامة؛ فرواه أحمد في مسنده ٢٢٢٨٨، وإسحاق بن راهويه في مس
كما في المطالب العالية ٣٤٤٧، وابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١١١٨ رقم ٦٢٨٣، والطبراني
الكبير ٧٨٧١؛ كلهم من طريق مُعان بن رِفاعة، عن علي بن يزيد الألهانيّ، عن القاسم أبي
الرحمن، عن أبي أمامة، به.

مِن هؤلاء لا يكونُ معدومَ النظيرِ في العالَم، وإنْ كَثُرَ[1] قد تكونُ المعجزةُ هي الخارقَ للعادة[2]: أنها خارقةٌ لعادةِ أولئك المُخاطَبين بالنبوَّة، بحيث ليس فيهم مَن يَقدِرُ على ذلك = فهذا ليس بحُجَّة، فإنَّ أكثَرَ الناسِ لا يَقدِرون على الكَهَانة والسِّحر ونحوِ ذلك، وقد يكون المُخاطَبون بالنبوَّة ليس فيهم هؤلاء؛ كما كان أتباعُ مُسَيلِمةَ والعَنْسيِّ وأمثالِهما لا يَقدِرون على ما يقدرُ عليه هؤلاء.

= وهذا سندٌ ضعيفٌ جدًّا؛ معانٌ ضعيف، وكذا عليّ، خاصَّةً في روايته عن القاسم؛ فعامَّتها مناكير.
وأمّا حديث أبي ذرّ؛ فرواه ابن حِبّان في صحيحه ٣٦١، والآجُرِّيُّ في الأربعين ١٠٩، وأبو الشيخ الأصبهانيُّ في العَظَمة ٢/ ٦٤٨-٦٤٩ رقم ٢٥٩، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١٦٦-١٦٨، والبيهقي في الأسماء والصفات ٨٦٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/ ٣٧٦-٣٧٩؛ كلُّهم من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى الغَسّاني، عن أبيه، عن جدِّه، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر، به. وإبراهيم متروكٌ مُتَّهم.
ورواه الطبري في التاريخ ١/ ٧٥ و١٦١ و٢٣٢ من طريقٍ آخر عن أبي إدريس به، وفي سنده ضعيفٌ ومجهول.
ورواه ابن حبان في المجروحين ٣/ ١٢٩، وابن عَدي في الكامل ٩/ ١٠٦-١٠٧، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٩٧، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٦٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٤ وفي الأسماء والصفات ٨٦١، وابن الشَّجَري في الأمالي ١/ ٢٠٤؛ كلُّهم من طريق يحيى بن سعيد السَّعدي، عن ابن جريج، عن عطاء، عن عُبيد بن عُمَير، عن أبي ذر، به. وهذا إسنادٌ تالفٌ من أجلِ يحيى بن سعيد، وهو منكر الحديث.
ورواه ابن أبي عمر العَدَنيُّ في مسنده، كما في المطالب العالية لابن حجر ٣٤٤١، من حديث أبي رافع، عن يزيد بن رُومان، عمَّن أخبَرَه عن أبي ذر، به. وأبو رافع ضعيف، وشيخ يزيد لا يُعرَف.
وللحديث طرقٌ وألفاظٌ أُخَر، وليس التصريحُ بهذا العدد إلا في هذين.

(١) في (م) و(س): بل ربما كثر نظيره، وليس هذا في النسخة الخطية. والمعني: وإنْ كثر نظيرها قد تكون المعجزة هي الخارقَ للعادة بمعنى أنها خارقةٌ لعادات المُخاطَبين دون غيرهم .. إلى آخر كلامه في سرد طرقهم والنقض عليها.

(٢) في (م) و(س): وإنْ عُنِيَ بكونِ المعجزة، وهذا ليس في المخطوط.

والمُبَرِّزُ في فنٍّ مِنَ الفنونِ يَقدِرُ على ما لا يَقدِرُ عليه أحدٌ في زمنِه، وليس هذا دليلًا على النبوَّة؛ فكتابُ سِيبَويه(١) مثلاً مما لا يَقدِرُ على مثلِه عامَّةُ الخَلق(٢)، وليس بمُعجِز،

(١) أبو بِشْر عمرو بن عثمان بن قَنْبَرَ مولاهم الحارثيُّ الفارسيُّ الشيرازيُّ ثم البصريُّ إمام النحو، وأعلم المتقدمين والمتأخرين به، المتوفى سنة ١٨٠ هـ. راجع ترجمته في: نزهة الألباء لابن الأنباري ص٧١-٨١، وطبقات النحويين واللغويين للزُّبَيدي ص٦٦-٧٢، ومعجم الأدباء لياقوت ٥/ ٢١٢٢-٢١٢٩، وإنباه الرواة ٢/ ٣٤٦-٣٥٤، وتاريخ الإسلام ١١/ ١٥٤-١٥٧، والسير ٨/ ٣٥١-٣٥٢، والوافي ٢٣/ ٦٦-٧٣، وتحفة الأديب ٢/ ٥١٨-٥٣١ وبغية الوعاة ٢/ ٢٢٩-٢٣٠ كلاهما للسيوطي، والأعلام ٥/ ٢٥٢، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٠، والمصادر المذكورة في حواشيها.
أمَّا الكتاب فقد قال أبو العباس المُبَرِّدُ في وصفه: «لم يُعمَل كتابٌ في علمٍ من العلوم مثل كتاب سيبويه، ذلك أنَّ الكتب المصنَّفَةَ في العلوم مضطرةٌ إلى غيرها، وكتاب سيبويه لا يحتاج مَن فَهِمَه إلى غيره». وقد اعتنى به كثيرون شرحًا وتحشيةً وتخريجًا، وراجع في ذلك: كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/ ١٤٢٦-١٤٢٨، وتاريخ بروكلمان ٢/ ١٣٤-١٣٧. ونشره أول مرة المستشرق ديرنبورج في باريس سنة ١٢٩٨-١٣٠٦ هـ/ ١٨٨١-١٨٨٩م، وطُبع في بولاق سنة ١٣٢٦ هـ/ ١٨٩٨م مُذَيَّلًا بتقريراتٍ وشروح، ونشره المستشرق جاهن في برلين سنة ١٣١٢-١٣١٨ هـ/ ١٨٩٥-١٩٠٠م، ثم نشره الأستاذ عبد السلام هارون نشرةً علميةً نفيسةً في القاهرة سنة ١٣٨٥-١٣٩٧ هـ/ ١٩٦٦-١٩٧٧م في خمسة مجلدات.
(٢) ونحوه قوله في نقض المنطق ص١٨٥: «وكذلك النُّحاة مثل سيبويه، الذى ليس فى العالم مثلُ كتابه، وفيه حكمةُ لسانِ العرب»، وقوله في مسألة خاتم الأولياء ضمن مجموع الفتاوى ١١/ ٣٧٠: «وأمّا تَوَهُّمهم أنَّ مُتأخِّري كلِّ فنٍّ أحْذَقُ مِن متقدميه، لأنهم كَمَّلوه، فهذا مُنْتَقَضٌ أوَّلًا ليس بمُطَّرِد؛ فإن كتابَ سيبويه فى العربية لم يُصَنَّفْ بعده مثلُه».
ومنه يُعلَمُ تعظيمُ شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ لسيبويه وكتابِه، وتوجيهُ ما حكاه ابن حجر في الدرر الكامنة ١/ ١٥٢-١٥٣، قال: «وحَجَّ ابنُ المُحِبِّ سنة ٧٣٤ فسمع مِن أبي حَيّان أناشيد، فقرأ عليه هذه الأبيات فقال: قد كَشَطْتُها مِن ديواني، ولا أذْكُره بخير، فسأله عن السبب في ذلك فقال: ناظَرتُه في شيءٍ من العربية، فذكرتُ له كلامَ سيبويه، فقال: يَفْشُرُ سيبويه، قال أبو حيان: وهذا لا يستحق الخطاب. ويقال أنَّ ابن تَيميَّةَ قال له: ما كان سيبويه نبيَّ النحو ولا كان معصومًا، بل أخطأ في الكتاب في ثمانين موضعًا ما تَفْهَمُها أنت، فكان ذلك سببَ مُقاطَعَتِه إيّاه». وذكر القصةَ قبله ابن فضل الله العمري والصلاح الصَّفدي وابن كثير وغيرهما، ويَفْشُر أي: يكذب، وهو اللفظ الذي ذكره الصفدي في أعيان العصر ١/ ٢٤٧، ويكثر استعماله لدى أهل المغرب خاصة، وشيخ الإسلام إنما يستعمل لفظ الكذب وفقَ عُرف المتقدمين ولغتهم؛ وهو الخبر غير المطابِق على =

إذ كان ليس مُختَصًّا بالأنبياء، بل هو موجودٌ لغيرِهم. وكذلك طبُّ أَبُقْراط[١]، بل وعِلمُ العالِمِ الكبير مِن علماء المسلمين؛ خارجٌ عن عادة الناس، وليس هو دليلًا على نُبُوَّته.

وأيضًا فكونُ الشيء مُعتادًا هو مأخوذٌ مِنَ العَوْد، وهذا يَختَلِفُ بحسبِ الأمور؛ فالحائضُ المُعتادَةُ: مِنَ الفقهاءِ مَن يقول: تَثبُتُ عادتُها بِمَرَّة[٢]، ومنهم مَن يقول: بِمَرَّتين[٣]، ومنهم مَن يقول: لا تَثبُتُ إلا بثلاث[٤].

= وجه العموم، بما يشمل الخطأ، فمقصوده: يُخطِيء سيبويه، وهذا لا شيء فيه، ولا طعنَ فيه على سيبويه إمام النحو.

(١) أَبُقْراط - أو بُقْراط - طبيبٌ وحكيمٌ يونانيٌّ شهير، تلمذ في الطب على إسقلبيوس الطبيب، ووضع المؤلفات الكثيرة فيه، منها الفصول وغيره، وانتهت إليه رئاسة الأطباء في عصره. وتُوُفِّيَ سنة ٣٥٧ ق.م تقديرًا. راجع: الفهرست للنديم ٢/ ٢٧١-٢٧٤، وطبقات الأطباء والحكماء لابن جُلْجُل ص١٦-٢٠، وصوان الحكمة لأبي سليمان السِّجِستاني ص٢٠٧-٢١٤، وطبقات الأمم لصاعد الأندلسي ص١٧٧-١٧٨، ومختار الحِكَم لمبشر بن فاتك ص٤٤-٥٢، وتاريخ الحكماء للقِفْطي ص١٢٣-١٣٢، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٣-٥٦، ونزهة الأرواح للشَّهْرَزوريّ ص١٩٦-٢٠٢. وكذا كتاب: نصوص ودراسات حول بُقراط عند العرب لفؤاد سزكين.

(٢) وهو مذهب المالكيَّة، وقول أبي يوسف من الحنفيَّة، وقيل: الفتوى عليه عندهم، والمشهور من مذهب الشافعيَّة. راجع: شرح مختصر خليل للزرقاني ١/ ١٣٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ١/ ١٦٩، ومواهب الجليل للحطّاب ١/ ٣٦٨، وتبيين الحقائق للزيلعي ١/ ٦٤، وبدائع الصنائع للكاساني ١/ ٤٢، والبحر الرائق لابن نجيم ١/ ٢٢٤، والمجموع ٢/ ٤٤٣ وروضة الطالبين ١/ ١٤٥ كلاهما للنووي، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ١١٥، والفروع لابن مفلح ١/ ٢٦٩، والإنصاف للمرداوي ١/ ٣٦١.

(٣) وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، ووجه للشافعية، ورواية في مذهب الحنابلة. راجع: تبيين الحقائق ١/ ٦٤، وبدائع الصنائع ١/ ٤٢، والبحر الرائق ١/ ٢٢٤، والمجموع ٢/ ٤٢٢، ونهاية المحتاج للرملي ١/ ٣٤٥.

(٤) وهو المشهور من مذهب الحنابلة. راجع: الممتع شرح المقنع للمنجّا بن عثمان ١/ ٢٤٠-٢٤١، والإنصاف ١/ ٣٧١، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١١٨-٢٢٩، وكَشّاف القناع ١/ ٢٠٥-٢٠٨ كلاهما لمنصور البهوتي.

وأهلُ كلِّ بلدٍ لهم عاداتٌ في طعامِهم ولباسِهم وأبنيتِهم، لم يَعتَدْها غيرُهم؛ فما خرجَ عن ذلك فهو خارقٌ لعادتِهم، لا لعادةِ مَنِ اعتادَه مِن غيرِهم.

فلهذا لم يكن في كلام الله ورسولِه وسَلَفِ الأُمَّة وأئمَّتِها وصفُ آياتِ الأنبياء بمُجَرَّدِ كونِها خارقةً للعادة، ولا يَجوزُ أن يُجعَلَ مُجَرَّدُ خرق العادة هو الدليل؛ فإنَّ هذا لا ضابطَ له، وهو مُشتَرَكٌ بين الأنبياء وغيرِهم.

ولكنْ إذا قيل: مِن شرطِها أن تكونَ خارقةً للعادة، بمعنى أنها لا تكونُ مُعتادةً للناس، فهذا ظاهرٌ يَعرِفُه كلُّ أحد، ويَعرِفون أنَّ الأمرَ المُعتاد = مثل الأكل، والشُّرب، والركوب، والسَّفَر، وطلوعِ الشمسِ وغروبِها، ونزولِ المطر في وقتِه، وظهورِ الثمرة في وقتها = ليس دليلًا، ولا يدَّعي أحدٌ أنَّ مثلَ هذا دليلٌ له؛ فإنَّ فسادَ هذا ظاهرٌ لكلِّ أحد.

ولكنْ ليس مُجَرَّدُ كونِه خارقًا للعادة كافيًا لوجهَين:

أحدُهما: أنَّ كونَ الشيءِ مُعتادًا وغيرَ مُعتادٍ أمرٌ نِسبيٌّ إضافيٌّ، ليس بوصفٍ مَضبوطٍ تتميَّزُ به الآية، بل يعتادُ هؤلاء ما لم يَعتَدْ هؤلاء؛ مثل كونِه مألوفًا، ومُجَرَّبًا، ومعروفًا، ونحو ذلك مِنَ الصفات الإضافيَّة.

والثاني: أنَّ مُجَرَّدَ ذلك[1] مُشتَرَكٌ بين الأنبياء وغيرِهم، وإذا خُصَّ ذلك بعدمِ المُعارَضة فقد يأتي الرجلُ بما لا يَقدِرُ الحاضِرون على مُعارَضَتِه، ويكونُ مُعتادًا لغيرهم، كالكَهَانة والسِّحر، وقد يأتي بما يُمكِنُ مُعارَضَتُه وليس بآيةٍ لشيء؛ لكونِه لم يَختَصَّ بالأنبياء، وقد يُقالُ في طبِّ أَبُقْراطَ ونَحوِ سيبويه: إنه لا نظيرَ له. بل لا بدَّ أن يُقال: إنه[2] مُختَصٌّ بالأنبياء.

---

(١) أي مجرد خرق العادة.

(٢) أي الخارق للعادة.

والطبُّ والنحوُ والفقهُ، وإن أتى الواحدُ بما لا يَقدِرُ غيرُه على نظيرِه، فَلَيس مُختصًّا بالأنبياء[(١)]، بل معروفٌ أنَّ هذا تَعَلَّمَ بعضَه مِن غيرِه، واستَخرَجَ سائرَه بنظرِه، وإذا خَصَّ اللهُ طبيبًا أو نحويًّا أو فقيهًا بما مَيَّزَه به على نُظَرائِه لم يكن ذلك دليلًا على نبوَّته، وإن كان خارقًا للعادة؛ فإنَّ ما يَقولُه الواحدُ مِن هؤلاء قد عَلِمَه بسماعٍ أو تجربةٍ أو قياس، وهي طُرُقُ مَعْرِفَةٍ[(٢)] لغيرِ الأنبياء، والنبيُّ قد عَلَّمَه اللهُ مِنَ الغيب الذي عَصَمَه اللهُ فيه عن الخطأ ما لم يَعلَمه إلا نبيٌّ مثلُه.

فإن قيل: فحينئذٍ لا يُعرَفُ أنَّ الآيَةَ مُختَصَّةٌ بالنبيِّ حتى تُعرَفَ النبوَّة؟

قيل: أمَّا بعد وجود الأنبياء في العالَمِ فهكذا هو، ولهذا يُبيِّنُ اللهُ عزَّ وجل نبوَّةَ محمدٍ في غيرِ موضعٍ باعتبارِها بنبوَّةِ مَن قَبْلَه؛ تارةً[(٣)] يُبيِّنُ أنه لم يُرسِل ملائكةً بل رجالاً مِن أهل القُرى، ليُبيِّنَ أنَّ هذا مُعتادٌ معروف، ليس هو أمرًا لم تَجرِ به عادةُ الرَّبّ؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]؛ كما ذَكَرَه في سورة النحل والأنبياء.

وقال في يوسف: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٩].

فإنَّ الكُفَّارَ كانوا يقولون: إنما يُرسِلُ اللهُ مَلَكًا، أو يُرسِلُ مع البشر مَلَكًا؛ كما قال فرعون: ﴿ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴾ [الزخرف: ٥٢-٥٣].

---

(١) أي: فليس ما أتى به مُختصًّا بالأنبياء.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهي طرق معروفة. ولعلَّها أيضًا مُعَرَّفَة، أو أنها: معروفة وأخطأ الناسخ.

(٣) كذا في خ، وفي (م) و(س): وتارة.

وقال قومُ نوح: ﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

وقال مُشركو العرَب لمحمدٍ ﷺ: ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ [الفرقان: ٧-٨].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء: ٩٤-٩٥].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام: ٨-٩]؛ بَيَّنَ أنهم لا يُطيقون الأخذَ عن الملائكة إن لم يأتُوا في صورة البشر، ولو جاؤوا في صورة البشر لحَصَلَ اللَّبس.

وقال تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ ﴾ [يونس: ٢].

وكانت العربُ لا عهدَ لها بالنبوَّة مِن زَمَنِ إسماعيل؛ فقال اللهُ لهم: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ ﴾ يَعني أهلَ الكتاب ﴿ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٤٣]؛ هل أرسَلَ إليهم رجالًا أو ملائكةً.

ولهذا قال له: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقال: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ بَيَّنَ أنَّ هذا الجنسَ مِنَ الناس معروفٌ، قد تَقَدَّمَ له نُظَراءُ وأمثال.

وهو سبحانه أمَرَ أن يُسألَ أهلُ الكتاب وأهلُ الذِّكر عمَّا عندهم مِنَ العلم في أمور الأنبياء: هل هو مِن جنس ما جاء به محمدٌ ﷺ، أو هو مُخالِفٌ له؛ لِيَتبَيَّنَ بأخبار أهل الكتاب المتواترةِ جنسُ ما جاءت به الأنبياء، وحينئذٍ فيُعرَفُ قطعًا أنَّ محمَّدًا نبيّ، بل هو أحَقُّ بالنبوَّة مِن غيرِه.

والثاني: أن يَسألوهم عن خُصوص محمدٍ ﷺ وذكرِه عندهم، وهذا يَعرِفُه الخاصَّةُ منهم، ليس هو معروفًا كالأوَّل: يَعرِفُه كلُّ كِتابيٍّ؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ ﴾ [الأحقاف: ١٠].

وقوله: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ ﴾ ليس المقصودُ شاهدًا واحدًا مُعَيَّنًا، بل ولا يُحتَمَلُ كونُه واحدًا، وقولُ مَن قال: عبد الله بن سَلاَم[1] ليس بشيءٍ؛ فإنَّ هذه نَزَلت بمكَّةَ قبلَ أن يُعرَفَ ابنُ سَلاَم[2]، ولكنَّ المقصود: جنسُ الشاهد؛ كما تقول: قامَ الدليل، وهو الشاهدُ

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: إنه عبد الله بن سلام.

(٢) وهو قول مسروق، والشَّعبيّ، وعكرمة، وإليه مالَ أبو جعفر الطبريُّ في التفسير ٢١/ ١٣١-١٣٢ قال: «والصوابُ مِنَ القول في ذلك عندنا أنَّ الذي قاله مسروق في تأويلِ ذلك أشبه بظاهر التنْزيل؛ لأنَّ قوله ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ ﴾ في سياقِ توبيخِ الله تعالى ذكرُه مشركي قريش، واحتجاجًا عليهم لنبيه ﷺ، وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها، ولم يَجرِ لأهل الكتابِ ولا لليهودِ قبل ذلك ذِكْر فتُوَجَّهَ هذه الآية إلى أنها فيهم نَزَلَت، ولا دلَّ على انصرافِ الكلامِ عن قصصِ الذين تقدَّمَ الخبرُ عنهم معنى. غير أنَّ الأخبار قد وَرَدَت عن جماعةٍ مِن أصحابِ رسول الله ﷺ بأنَّ ذلك عُنِيَ به عبدَ الله بن سلام، وعليه أكثرُ أهلِ التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسببِ الذي فيه نزل، وما أُريدَ به. فتأويل الكلام - إذ كان ذلك كذلك: ﴿ وَشَهِدَ ﴾ عبد الله بن سلام، وهو الشاهد مِن بني إسرائيل ﴿ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ ﴾ يعني على مثل القرآن، وهو التوراة، وذلك شهادته أنَّ محمدًا مكتوبٌ في التوراة أنه نبيّ، تَجِدُهُ اليهودُ مكتوبًا عندهم في التوراة، كما هو مكتوبٌ في القرآنِ أنه نبيّ».

وقد ذكر أنَّ المقصود عبد الله بن سلام من الصحابة: سعد بن أبي وقاص، وعوف ابن مالك الأشجعي، وابن عباس، وابن سَلاَم نفسه. وانظر: البسيط ٢٠/ ١٦٨-١٦٩ والوسيط ٤/ ١٠٤-١٠٥ للواحدي، وتفسير البغوي ٧/ ٢٥٤-٢٥٥، وتفسير الماوردي ٥/ ٢٧٤، وتفسير الثعلبي =

الذي يجبُ تصديقُه، سواءٌ كان واحدًا قد يقترِنُ بخبرِه ما يدلُّ على صدقِه، أو كان عددًا يحصُلُ بخبرِهم العلمُ، كما[1] تقول: فإنَّ مَن أخبرَك بهذا صادق[2].

وقوله: ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾؛ فإنَّ الشاهدَ مِن بني إسرائيل على مثلِ القرآن؛ وهو أنَّ الله بَعَثَ بشرًا، وأنزَلَ عليه كتابًا أمَرَ فيه بعبادةِ الله وحده لا شريكَ له، ونَهى فيه عن عبادةِ ما سواه، وأخبرَ فيه أنه خلَقَ هذا العالَمَ وحدَه، وأمثال ذلك.

وقد ذَكَرَ في أوَّلِ هذه السورةِ التوحيد، وبيَّنَ أنَّ المشركين ليس معهم على الشِّركِ لا دليلٌ عقليٌّ ولا سمعيٌّ؛ فقال تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ۖ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٨﴾ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ٣-١٠] إلى آخره.

ومثلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]؛ فمَن عِندَه علمُ الكتابِ

= ٩/ ٩-١٠، وتفسير القرطبي ١٩/ ١٨٨-١٨٩، وتفسير ابن الجوزي ٧/ ٣٧٤، وتفسير أبي حيَّان ٧/ ٥٧-٥٨، وتفسير ابن كثير ١٣/ ١٠-١٢، وتفسير ابن عادل ١٧/ ٣٨٦-٣٨٨.

(١) كذا في خ، وفي (م) و(س): بما تقول.

(٢) كذا في خ، وقد ألحقت (من) بخطٍّ دقيق بين السطرين، وفي (م) و(س): فإن خبرك بهذا صادق.

شَهِدَ بها في الكتاب الأوَّل، وهو يُوجِبُ تصديقَ الرسول؛ لأنه يَشهَدُ بالمِثْل، ويَشهَدُ أيضًا بالعَيْن، وكلٌّ مِنَ الشهادَتين كافية، فمتى ثَبَتَ الجنسُ عُلِمَ قطعًا أنَّ المُعَيَّنَ منه.

وقال تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [يونس: ٩٤-٩٥].

وهذا سواءٌ كان خطابًا للرسول والمرادُ به غيرُه، أو خطابًا له وهو لغيرِه بطريق الأَوْلى = والمُقَدَّرُ قد يكونُ معدومًا أو مُمتَنِعًا وهو بحرف (إنْ)؛ كقوله: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾ [الزخرف: ٨١] و ﴿ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ ﴾ [المائدة: ١١٦]، والمقصودُ بيانُ الحُكم على هذا التقدير: إن كنتُ قُلتُه فأنت عالِمٌ به وبما في نفسي، وإن كان له ولدٌ فأنا عابِدُه، وإن كنتَ شاكًّا فاسأل؛ إن قُدِّرَ إمكانُ ذلك= فسؤالُ الذين يَقرَؤون الكتابَ قبلَه، إذا أخبَروا: فما عِندَهم شاهدٌ له ودليلٌ وحُجَّة، ولهذا نَهى بعد ذلك عن الامتِراء والتكذيب(١).

وأمَّا تقديرُ المُمتَنِع بحرفِ (إنْ) فكثير، ومِن ذلك قوله: ﴿ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ﴾ [الأنعام: ٣٥].

﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴾ [المرسلات: ٣٩].

---

(١) ما بين العلامتين (=) استطرادٌ عارضٌ في تقدير الممتنع بحرف إنْ. والسياق من دون هذا الاستطراد، في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [يونس: ٩٤-٩٥]: «وهذا سواءٌ كان خطابًا للرسول والمرادُ به غيرُه، أو خطابًا له وهو لغيرِه بطريق الأَوْلى؛ فسؤالُ الذين يَقرَؤون الكتابَ قبلَه، إذا أخبَروا: فما عِندَهم [=فالذي عندهم] شاهدٌ له ودليلٌ وحُجَّة، ولهذا نَهى بعد ذلك عن الامتِراء والتكذيب».

﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [النمل: ٦٤].

﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١].

﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقد قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَـٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [الشعراء: ١٩٧].

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٨].

وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ ﴾ [القصص: ٥٢-٥٤].

وهذا كلُّه في السُّوَر المكِّية، والمقصودُ الجنس؛ فإذا شَهِدَ جنسُ هؤلاء مع العلم بصدقِهم حصلَ المطلوب؛ لا يَقِفُ العلمُ على شهادة كلِّ واحدٍ واحدٍ؛ فإنَّ هذا مُتعذِّر.

ومَن أنكَر، أو قالَ: لا أعلَم؛ لم يَضُرَّ إنكارُه.

وإن قال: بل أعلَمُ عدمَ ما شَهِدوا به؛ عُلِمَ افتراؤه في الجنس، وعُلِمَ في الشخص[1]؛ إذ كان لم يُحِط عِلمًا بجميعِ نُسَخ الكتب المُتقدِّمة، وما في النبوَّات كلِّها؛ فلا سبيلَ لأحدٍ

(١) أي: وعُلم افتراؤه في الشخص، أي في نفي نبوة النبيِّ المُعيَّن.

مِن أهلِ الكتابِ أن يَعلَمَ انتفاءَ ذِكر محمدٍ ﷺ في كلِّ نُسخَةٍ نُسخَةٍ مِن كلِّ كتابٍ[١] مِن كُتبِ الأنبياء؛ إذِ العلمُ بذلك مُتعَذِّر.

ثم هذه النُّسَخُ[٢] الموجودةُ فيها ذِكرُه في مواضعَ كثيرة، قد ذُكِرَ قطعةٌ منها في غيرِ هذا الموضع[٣].

ومما ينبغي أن يُعلَم: أنَّ أعظَمَ ما كان عليه المشركون قبل محمدٍ ﷺ، وفي مَبعَثِه: هو دَعوى الشَّريك لله، والوَلَد، والقرآنُ مملوءٌ مِن تَنْزيهِ الله عن هَذَين.

وتَنْزيهُه عن المِثْل والولدِ يَجمَعُ كلَّ التَّنْزيه؛ فهذا في سورة الإخلاص، وفي سورة الأنعام؛ في مثلِ قوله: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

وفي سورة (سُبحان): ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ ﴾ [الإسراء: ١١١].

وفي سورةِ الكهف، في أوَّلِها: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ [الكهف: ٤]، وفي آخِرِها: ﴿ أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ نُزُلًا ﴾ [الكهف: ١٠٢].

وفي (مريم) تنْزيهُه عن الولد في أوَّل السورة وآخِرِها ظاهِر.

وعن الشريك؛ في مثلِ قصَّةِ إبراهيم، وفي (تَنْزيل) وغيرِ ذلك.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جاءت الجملة: في كلِّ نسخة بكل كتاب.
(٢) في (س): النسخة.
(٣) يعني كتابه «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح»، وانظر منه ٥/ ١٩٧-٣١٨.

وفي (الأنبياء) تَنْزِيهُه عن الشريك والولد، وكذلك في (المؤمنين): ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وأوَّلِ (الفرقان): ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢].

وأمَّا (طه) و(الشُّعَراء)، مما بُسِطَ فيه قصَّةُ موسى، فالمقصودُ الأعظَمُ بقصَّةِ موسى إثباتُ الصانع ورسالتِه؛ إذ كان فرعونُ مُنكِرًا، ولهذا عَظُمَ ذكرُها في القرآن - بخلافِ قصَّةِ غيرِه[١] - فإنَّ فيها الردَّ على المشركين المُقِرِّين بالصانع، ومَن جَعَلَ له ولدًا مِنَ المُشرِكين وأهلِ الكتاب.

ومذهبُ الفلاسفة المُلْحِدَةِ دائرٌ بين التعطيل وبين الشِّرك والولادة، كما يقولونه في الإيجابِ الذاتيّ[٢]؛ فإنه أَحَدُ أنواع الولادة.

---

(١) أي بخلاف قصة غيره من الأنبياء، مما لم يَكْثُر ذكرُه، وأظنُّه يعني المسيح ﷺ.

(٢) محصل أقوال الفلاسفة في الإيجاب الذاتي وخلق العالم أن الربَّ تعالى الواحدَ الواجبَ الوجود بذاته يَعقِلُ ذاتَه، فيفيض عنه موجودٌ واحدٌ هو العقل الأول؛ إذ إنَّ الواحدَ -على قولهم- لا يصدر عنه إلا واحد، وهو تعالى واحدٌ مِن كلِّ الوجوه فلا يصدرُ عنه مباشرةً إلا واحد. وهذا العقل الأول يتضمن وجوبًا وإمكانًا: وجوبًا من حيث هو واجبٌ بالربِّ تعالى، وإمكانًا لكونه ممكنًا في ذاته، وعندما يعقل هذا العقلُ الأولُ الربَّ تعالى يصدر عنه عقلٌ ثانٍ، وعندما يعقل ذاتَه من حيث إنه واجبٌ بغيره يصدر عنه نفسُ الفَلَكِ الأوَّل، وعندما يعقل ذاته مِن حيث إمكانه يصدر عنه جسمُ الفلكِ الأول، وكذلك يصدر عن العقل الثاني عقلٌ ثالث، وجسمُ الفلك الثاني ونفسُه، وهكذا في العقل الثالث والرابع وهلمَّ جرًّا، إلى أنْ يصدر العقلُ العاشر، وهو العقلُ الفعَّالُ الذي له القدرةُ والهيمنةُ على مخلوقات العالم. وللتفصيل راجع كلامهم في: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص٢١-٢٣، والشفاء (قسم الإلهيات) ٢/ ٤٠٥-٤٠٨ والنجاة (قسم الإلهيات) ص٢٧٢-٢٧٨ والإشارات والتنبيهات ٣/ ٦٤٨-٦٦٠ والهداية ص٢٧١-٢٧٥ والرسالة النيروزية ص١٣٤-١٤٠ والتعليقات ص٩٨-١٠٠ كلُّها لابن سينا، وكذا المعتبر في الحكمة لأبي البركات ٣/ ٢٧-٤١، وتهافت التهافت لابن رشد ١/ ٢٩٥-٣٠٠.

وهم يُنكِرون مَعَادَ الأبدان(١)، وقد قُرِنَ بين هذا وهذا(٢) في الكتابِ والسنَّة؛ في مثلِ قوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٦-٦٧] إلى قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴾ [مريم: ٨٨].

وهذه في سورة مريم، المُتضَمِّنةِ خطابَ النصارى ومُشركي العرب، لأنَّ الفلاسفةَ داخلون فيهم؛ فإنَّ اليونانَ اختَلَطوا بالروم(٣)، فكان فيها خطابُ هؤلاء وهؤلاء.

= فمذهب هؤلاء الفلاسفة يدور بين التعطيل والشرك، كما ذَكَرَ شيخُ الإسلام:

أمَّا التعطيل: فلأنه على رأيهم لا قدرة له -تعالى- على الخلق والإبداع، وهو -تعالى- عندهم ليس خالقًا للعالَم، بل لجزءٍ واحدٍ منه فقط لا بالاختيار، بل بالإيجاب. فهو -سبحانه- سببٌ بعيدُ التأثير، تعطَّل خلقه وتأثيره بعد صدور العقل الأوَّل. ولذلك يقولون: هو علة للعالَم، أو العلة التامة، ولا يسمونه خالقًا أو صانعًا أو بارئًا أو نحو ذلك.

وأمَّا الشرك: فلأنه على قولهم لابد من التوسط في الخلق، ووجود الواسطة التي هي العقلُ الفعالُ المتولِّدُ منه بالضرورة، وهو ما يسمونه بالخلق الضروري؛ وهو نوعٌ من أنواع الولادة.

(١) يقولون: إن الله تعالى ذَكَرَ حشَر الأجسادِ لزجرِ العوامِّ وتخويفهم على سبيل التمثيل والتخييل. راجع: النجاة ص٣١٥-٣١٨، ورسالة أضحوية في أمر المعاد ص ١٩-٢٧، كلاهما لابن سينا، ومناهج الأدلة ص٢٣٩-٢٤٥، وتهافت التهافت ٢/ ٨٦٤-٨٧٤، كلاهما لابن رشد.

(٢) أي بين الخلق الأوَّل والمعاد.

(٣) يعني بعد استيلاء الرومان على الممالك اليونانية المتأخِّرة، أو الهِلِنِسْتِيَّة -وهي بقايا دولة الإسكندر المقدوني- في شبه الجزيرة اليونانية نفسها، وفي مقدونيا وآسيا الصغرى وحوض المتوسط ثم الشام ومصر وغيرها في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد، فدخلت المدنيَّة اليونانية بما تحويه من فلسفاتٍ وعقائدَ في بطن الجمهورية الرومانية، ثم الإمبراطورية الرومانية فيما تلا ذلك. وتنمُّ تلك الإشارة من شيخ الإسلام، ثم ربط ذلك بتفسير السورة عن منهجٍ أصيلٍ في فنِّ التفسير يستندُ إلى معرفةٍ تاريخيةٍ دقيقة؛ فإنَّ التمييز بين تلكم الدول وأدوارِها لم يكن يقع سوى للمتبحِّرين في علم التاريخ في تلك الأزمان، ويكثر التخليط والوهم في كلام آخرين، وذلك لشُحِّ المصادر، أو القراءة القاصرة في تلك المصادر، أو الاعتماد على مصادر تفتقر إلى الدقة والمعرفة الوافية، أو قلة الاهتمام بتاريخ ما قبل الإسلام، والرغبة عنه في الجملة.

وفي «الصحيحين»[(١)] عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «**يقولُ اللهُ تعالى: شَتمني ابنُ آدمَ وما يَنبَغي له ذلك، وكَذَّبَني ابنُ آدم وما يَنبَغي له ذلك. فأمَّا شَتمُهُ إيَّايَ فقولُه: إني اتَّخَذتُ وَلَدًا، وأنا الأحدُ الصَّمَد، لم أَلِد ولم أُولَد، ولم يَكُن لي كُفوًا أحَد. وأمَّا تكذيبُه إيَّايَ فقولُه: لن يُعِيدَني كما بَدَأَني، وليس أوَّلُ الخَلقِ بأهونَ عَلَيَّ مِن إعادتِه**». [رواه البخاريُّ عن ابن عبَّاس][(٢)].

ولمَّا كان الشركُ أكثرَ في بني آدم مِنَ القول بأنَّ له ولدًا: كان تَنْزِيهُه عنه أكْثَر، وكلاهما يقتضي إثباتَ مِثْلٍ وَنِدٍّ مِن بعض الوجوه؛ فإنَّ الولدَ مِن جنسِ الوالِد، ونظيرٌ له، وكلاهما يَستَلزِمُ الحاجةَ والفقر؛ فيَمتَنِعُ وجودُ قادرٍ بنفسِه.

فالذي جَعَلَ لله شريكًا، لو فُرِضَ مُكَافِئًا[(٢)] = لَزِمَ افتقارُ كلٍّ منهما؛ وهو ممْتَنِع.

وإن كان غيرَ مُكافئ = فهو مقهور.

والولدُ يَتَّخِذُه المُتَّخِذُ لحاجتِه إلى مُعاوَنَتِه له كما يَتَّخِذُ المالَ؛ فإنَّ الولدَ إذا اشتَدَّ أعانَ والدَه؛ قال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس:٦٨].

---

(١) ليس الخبرُ في صحيح مسلم، وإنما رواه البخاري ٣١٩٣ و٤٩٧٤ و٤٩٧٥، وأحمد ٨٢٢٠ و٨٦١٠ و٩١١٤، والنسائي في الكبرى ٢٢١٦ و٧٦٢٠ و١١٢٧٥ وفي المجتبى ٢٩٩٥، وابن أبي عاصم في السنَّة ٦٩٣، وابن حبان في صحيحه ٨٤٨، والبيهقي في الأسماء والصفات ٤٩ و٤٤٧ و١٠٦٦، والبغوي في شرح السنَّة ٤١ من حديث أبي هريرة، بتقديمٍ وتأخير.

(٢) هذا يشبه أن يكونَ من تخريجات ابن عُروة كما ذكرت في مقدمة الكتاب، وهو من حديث ابن عباس عند البخاريِّ في صحيحه ٤٤٨٢، والطبرانيُّ في الكبير ٤٤٨٢ بلفظ: «**قال الله تعالى: كَذَّبَني ابنُ آدم ولم يكن له ذلك، وشَتَمَني ولم يكن له ذلك، فأمّا تكذيبه إيّاي فزَعَمَ أني لا أقدِرُ أن أُعيدَه كما كان، وأمّا شتمه إيّاي فقوله: لي ولد، فسبحاني أنْ أتخذَ صاحبةً أو ولدًا**».

(٢) أي: لو فُرِضَ هذا الشريكُ مُكافِئًا.

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ [مريم: ٨٨-٨٩] إلى قولِه: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾ [مريم: ٩٣].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۖ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴾ [البقرة: ١١٦].

فإنَّ كونَ المخلوق مملوكًا لخالقِه، وهو مُفتَقِرٌ إليه مِن كلِّ وجه، والخالقُ غنيٌّ عنه = يُناقِضُ اتِّخاذَ الولد؛ إنما يكون[١] لحاجتِه إليه في حياته، أو لِيَخلُفَه بعد موته، والربُّ غنيٌّ عن كلِّ ما سواه، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه، وهو الحيُّ الذي لا يموت.

والوالدُ في نفسِه افتقارٌ[٢] إلى ولدٍ مخلوقٍ لا حيلةَ له فيه، بخلافِ مَن يَشتَري المملوكَ؛ فإنه باختيارِه مَلَكَه، ويُمكِنه إزالةُ مِلكِه، فتَعَلُّقُه به مِن جنسِ تَعَلُّقِه بالأجانب، والولادةُ بغيرِ اختيار الوالد، والربُّ يَمتَنِعُ أن يَحدُثَ شيءٌ بغيرِ اختيارِه.

واتِّخاذُ الوَلَدِ هو عِوَضٌ عن الولادة لِمَن لم يَحصُل له؛ فهو أنقَصُ مِنَ الولادة[٣].

ولهذا مَن قال بالإيجاب الذاتيِّ بغيرِ مشيئتِه وقدرتِه فقولُه مِن جنسِ قولِ القائلين بالولادة الحاصِلَة بغيرِ الاختيار، بل قولُهم شَرٌّ مِن قول النصارى ومُشركي العرب مِن بعضِ الوجوه؛ كما قد بُسِطَ الكلامُ على هذا في «تفسير قُلْ هو الله أَحَد»[٤] وغيرِه.

(١) كذا في خ، وفي (م) و(س): لأنه إنما يكون، ولأنه ليست في (خ)، وفي الكلام إضمارٌ تقديره: لأنَّ اتخاذ الولد إنما يكون...

(٢) كذا في خ، وفي (م) و(س): مفتقر.

(٣) في (م) و(س): فهو أنقص من الولادة.

(٤) وهو تفسير سورة الإخلاص. وقد أتى فيه من الفوائد في تفسير هذه السورة الجليلة ما لم يُسبَق إليه. وتوجد منه نسخٌ خطيةٌ عديدة؛ في تشستربيتي ٤٦٦٩، والمكتبة العباسية بالبصرة ٣٤٦، وفي المكتبة السليمانية باستانبول: في خزانة خليل أوكتين ٢٩، وطَرَنولي ٢٠٦ ومحمد أفندي ٢٤٧ وأزميرلي إسماعيل ١٤٥، وفي الظاهرية ٦٢٩٣، ودار الكتب المصرية ٦٤٥ تفسير.
ونُشر الكتاب أوَّل مرة في المطبعة الحسينية المصرية بالقاهرة سنة ١٣٢٣ هـ/ ١٩٠٥م، ثم بالمطبعة =

والمقصودُ أنَّ اللهَ قال لمحمَّد: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٩].

وقال: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

فَبَيَّنَ أنَّ هذا الجنسَ مِنَ الناس معروف، قد تَقَدَّمَ له نُظَراءُ وأمثال؛ فهو مُعتادٌ في الآدميين، وإن كان قليلًا في الآدميين(١).

وأمَّا مَن جاءهم رسولٌ ما يَعرِفون قَبلَه رسولًا - كقومِ نوح - فهذا بمنْزِلَةِ ما يَبتَدِئُه اللهُ مِنَ الأمور، وحينئذٍ فهو يأتي بما يَختَصُّ به، مما يَعرِفون أنَّ الله صَدَّقَه في إرساله، فهذا(٢) يَدُلُّ على النَّوع والشخص، وإن كانت آياتُ غيرِه تَدُلُّ على الشخص؛ إذِ النوعُ قد عُرِفَ قبل هذا.

والمقصودُ(٣) أنَّ آيتَه وبُرهانَه لا بدَّ أن يكونَ مُختَصًّا بهذا النوع، لا يَجِبُ أن يَختَصَّ بواحدٍ مِنَ النوع(٤)، ولا يجوزُ أن يوجَدَ لغيرِ النوع.

= المنيرية سنة ١٣٥٢ هـ/ ١٩٣٢م، ثم بمطبعة السنَّة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٣م بتصحيح محمد حامد الفقي، وبالمطبعة نفسها سنة ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩م بتحقيق طه يوسف شاهين، وبمكتبة المنار الإسلامية الكويت سنة ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م، وبالدار السلفية ببومباي في الهند سنة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م بتخريج وتعليق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، وضمن مجموع الفتاوى ١٧/ ٢١٤- ٥٠٣، وضمن مجموعة تفسير شيخ الإسلام، بتحقيق عبد الصمد شرف الدين في بومباي بالهند سنة ١٣٧٤/ ١٩٥٤م، ص٤٤١-٥١٠، وضمن مجموعة دقائق التفسير بتحقيق الدكتور محمد السيد الجليند ط. بيروت ودمشق سنة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م ٦/ ٣٥٥-٤٩٥.

(١) في (م): فيهم.

(٢) يعني ما اختُصَّ به نوحٌ وأمثالُه من الأنبياء من الآيات الدالَّة على نبوَّتهم.

(٣) في (م): فالمقصود.

(٤) وها هنا نفى الوجوب؛ فلا يجب أن يكون برهان النبوة مختصًّا بواحدٍ من نوع الأنبياء، بل يجوز كونه مختصًّا ويجوز كونه مشتركًا بين نبيٍّ وآخَر، أو بينهم كلِّهم. أمّا وقوعه ووجوده فلا يجوز أن يكون لغير نوع الأنبياء.

وقد قُلنا: إنَّ ما يأتي به أتباعُ الأنبياء مِن ذلك هو مُختَصٌّ بالنوع؛ فإنَّه يقول[١]: هذا لا يكونُ إلا لِمَن اتَّبعَ الأنبياء، فصارَ مُختَصًّا بهم، وأمَّا ما يوجَدُ لغيرِ الأنبياء وأتباعِهم فهذا هو الذي لا يَدُلُّ على النبوَّة؛ كخوارقِ السَّحَرَة والكُهَّان.

وقد عَرَفَ الناسُ أنَّ السَّحَرَةَ لهم خوارق، ولهذا كانوا إذا طَعَنوا في نبوَّةِ نبيٍّ واعتَقَدوا عِلمَه قالوا: هو ساحر، كما قال الملأُ مِن قوم فرعونَ لموسى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٤-٣٥].

وقال للسَّحَرَةِ لَمَّا آمنوا: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ [طه: ٧١، الشعراء: ٤٩]، و﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ [الأعراف: ١٢٣]، وكلُّ هذا من كَذِبِ فرعون.

وكانوا يقولون: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ [الزخرف: ٤٩].

وكذلك المسيح؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: ٦].

وقال تعالى عن كُفَّار العرب: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢].

وإن نَسَبوه[٢] إلى عدمِ العِلم قالوا: مجنون؛ كما قالوا عن نوح: ﴿مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ﴾ [القمر: ٩].

وقالوا عن موسى: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فإنا نقول، وهذا خطأ، وإنما يعني المخالِفَ من الأشاعرة وغيرهم، ممن يُجوِّزون ظهور مثل آيات الأنبياء وأتباعهم على يد غيرهم، لكن يقولون: إنها لا توجد إلا للأنبياء وأتباعهم، فيجعلون جنس الآيات غير مُختَصٍّ بهم، ولذا يشترطون اقتران الآية بدعوى النبوَّة.
(٢) أي: نَسَبوا النبيَّ.

وقال عن مشركي العرب: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴾ [القلم: ٥١].

وقد قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

فالسِّحرُ أمرٌ مُعتادٌ في بني آدم، كما أنَّ النبوَّةَ مُعتادةٌ فيهم[1]، كما أنَّ العُقلاءَ في بني آدم والمجانين مُعتادون فيهم[2]؛ فإذا قالوا عن الشخص: إنه مجنونٌ، فإنه يُعلَمُ هل هو من العُقلاء أو من المجانين بنفسِ ما يَقولُه ويَفعَلُه، وكذلك يُعرَفُ هل هو مِن جنسِ الأنبياء أو من جنسِ السَّحَرَة.

وكذلك لَمَّا قالوا عن محمَّد: إنه شاعر؛ فإنَّ الشُّعَراء جنسٌ معروفون في الناس، وقالوا: إنه كاهن.

وشُبهَةُ الشِّعر: أنَّ القرآنَ كلامٌ مَوزون، والشِّعرَ مَوزون، وشُبهَةُ الكَهانة: أنَّ الكاهنَ يُخبِرُ ببعضِ الأمور الغائبة؛ فذكَرَ اللهُ تعالى الفرقَ بين هَذين وبين النبيِّ فقال: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

ثم قال: ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧].

وقال: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [يس: ٦٩].

---

(١) في (م): في بني آدم.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كما أنَّ العقلاء معتادون في بني آدم، والمجانين معتادون فيهم.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة: ٤١-٤٣].

ولهذا لَمَّا عَرَضَ الكُفَّارُ على كبيرِهم الوَحِيدِ[١] أن يقولوا للناس: هو شاعرٌ، ومجنونٌ، وساحرٌ، وكاهنٌ، صارَ يُبَيِّنُ لهم أنَّ هذه أقوالٌ فاسدة، وأنَّ الفرقَ معروفٌ بينه وبين هذه الأجناس[٢].

---

(١) يعني الوليد بن المغيرة المخزوميّ، لقول الله ﷻ فيه: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١] الآيات.

(٢) ولفظه: «أن الوليد بن المغيرة اجتمع ونفر قريش، وكان ذا سنٍّ فيهم وقد حضر الموسم، فقال: إن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا؛ فأجْمِعوا فيه رأيًا واحدًا ولا تختلفوا فيُكَذِّب بعضُكم بعضًا، ويُرَدُّ قولُ بعضِكم بعضًا، فقيل: يا أبا عبد شمس، فَقُل وأقم لنا رأيًا نقول به؛ فقال: بل أنتم فقولوا وأنا أَسْمَع، فقالوا: نقولُ كاهن؟ فقال: ما هو بكاهن؛ رأيت الكُهّانَ فما هو بزمزمةِ الكاهنِ وسجعِه. فقالوا: نقولُ مجنون؟ فقال: ما هو بمجنون؛ ولقد رأينا الجنونَ وعَرَفْناه، فما هو بخَنْقِهِ ولا تَخالُجِهِ ولا وسوستِه. قالوا: نقولُ شاعر؟ قال: ما هو بشاعر؛ قد عرفنا الشعرَ برَجَزِه وهَجَزِهِ وقَرِيضِه ومقبوضِه ومبسوطِه، فما هو بالشعر. قالوا: نقولُ ساحر؟ قال: ما هو بساحر؛ قد رأينا السُّحّارَ وسحرَهم، فما هو بنَفْثِهِ ولا عَقْدِه. قالوا: ما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال: والله إنَّ لقوله لحلاوة، وإن أصلَه لَمُغْدِق، وإن عُرفَه لجنيّ؛ فما أنتم بقائلين مِن هذا شيئًا إلا عُرِفَ أنه كذب، وإنَّ أقربَ القول لأنْ تقولوا: ساحر...» إلى آخر الخبر الذي رواه محمد ابن إسحاق في السير والمغازي (رواية يونس بن بُكير) ص١٣١-١٣٢، ومن طريقه الطبري في التفسير ٢٣/ ٤٢١، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٩٩-٢٠٢ وفي شُعَب الإيمان ١٣٤ من حديث محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس.
ورواه أبو نُعيم في دلائل النبوة ١/ ٢٣٢ رقم ١٨٣ من حديث إبراهيم بن سعد، عن ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو سعيد، به مرسلًا، وهذا أصَحّ. وقد رواه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٢٨، والطبري في التفسير ٢٣/ ٤٢٩، والبيهقي في شعب الإيمان ١٣٣، وأبو نعيم في الدلائل ١/ ٢٣٤-٢٣٥ رقم ١٨٦ من وجهَين آخَرين عن عكرمة مرسلًا.
ورواه الواحدي في أسباب النُّزول ٤٣٦، والبيهقي في شعب الإيمان ١٣٣، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٠٦-٥٠٧ من حديث إسحاق بن إبراهيم الدَّبَريّ، عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن أيوب السَّختيانيّ، عن عكرمة ، عن ابن عباس، به. ورواية الدبريِّ عن عبد الرزاق فيها نظر.

فالمقصودُ أنَّ هذه الأجناسَ كُلَّها موجودةٌ في الناس مُعتادةٌ معروفة، وكلُّ واحدٍ منها يُعرَفُ بِخَواصِّه المُستَلزمةِ له، وتلك الخَواصُّ آياتٌ له، مُستَلزِمةٌ له، فكذلك النبوَّة؛ لها خواصُّ مُستَلزِمةٌ لها تُعرَفُ بها، وتلك الخواصُّ خارقةٌ لعادةِ غيرِ الأنبياء، وإن كانت مُعتادةً للأنبياء، فهي لا توجَدُ لغيرِهم؛ فهذا هذا، والله أعلم.

فإذا أتى مُدَّعي النبوَّةِ بالأمر الخارقِ للعادة الذي لا يكونُ إلا لنبيّ، لا يَحصُلُ مثلُه لساحرٍ ولا كاهنٍ ولا غيرِهما = كان دليلًا على نبوَّته.

وكلٌّ مِنَ الساحر والكاهن يستعينُ بالشياطين؛ فإنَّ الكُهَّانَ تَنَزَّلُ عليهم الشياطينُ تُخبِرُهم، والسَّحَرَةَ تُعلِّمُهم الشياطين؛ قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

والساحر لا يَتَجاوَزُ سِحرُه الأمورَ المقدورةَ للشياطين، كما تَقَدَّمَ بيانُه.

والساحر كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ فَهُم يَعلَمون أنَّ السِّحرَ لا يَنفَعُ في الآخرة، ولا يُقَرِّبُ إلى الله، وأنَّ مَن اشتراه ما له في الآخرةِ مِن خَلاق؛ فإنَّ مَبْناه على الشِّرك والكذب والظلم، مقصودَ صاحبِه الظلمُ والفواحش، وهذا مما يُعلَمُ بصريحِ العقل أنه مِنَ السيئات؛ فالنبيُّ لا يأمُرُ به[1]، وإنما يَستعينُ[2] على ذلك[3] بالشِّرك والكذب، وقد عُلِمَ بصريحِ العقل مع ما تواتَرَ عن

(١) في (م) و(س): ولا يعمله، وهذه زيادةٌ منهم ليست في المخطوط.
(٢) يعني الساحر.
(٣) في (م) و(س): صاحبه، وليس هذا في (خ).

الأنبياءِ أنهم حَرَّموا الشِّرك[1]؛ فمتى كان الرجلُ يأمُرُ بالشِّرك وعبادةِ غيرِ الله، ويستعيُن على مَطَالِبِه بهذا، وبالكذبِ والفواحش والظلم = عُلِمَ قطعًا أنه مِن جنسِ السَّحَرَة، لا مِن جنسِ الأنبياء.

وخوارقُ هذا[2] يُمكن مُعارَضَتُها وإبطالُها مِن بني جنسِه وغيرِ بني جنسِه، وخوارقُ الأنبياءِ لا يُمكِنُ غيرَهم أن يُعارِضَها، ولا يُمكن أحدًا إبطالُها، لا مِن جنسِهم ولا مِن غيرِ جنسهم؛ فإنَّ الأنبياءَ يُصَدِّقُ بعضُهم بعضًا، فلا يُتَصَوَّرُ أنَّ نبيًّا يُبطِلُ معجزةَ آخَر، وإن أتى بنظيرِها فهو يُصَدِّقُه، ومعجزةُ كلٍّ منهما آيةٌ له وللآخَرِ أيضًا، كما أنَّ معجزاتِ أتباعِهم آياتٌ لهم، بخلافِ خوارق السَّحَرَة؛ فإنها إنما تَدُلُّ على أنَّ صاحبَها ساحرٌ يُؤَثِّرُ آثارًا غريبةً مما هو فسادٌ في العالَم، ويُسَرُّ بما يَفعَلُه مِنَ الشِّرك والكذب والظلم، ويستعينُ على ذلك بالشياطين؛ فمقصودُه الظلمُ والفساد، والنبيُّ مقصودُه العدلُ والصلاح.

وهذا يستعين بالشياطين، وهذا بالملائكة.

هذا يأمرُ بالتوحيدِ لله، وعبادتِه وحدَه لا شريكَ له، وهذا إنما يستعين بالشركِ وعبادةِ غيرِ الله.

وهذا يُعَظِّمُ إبليسَ وجنودَه، وهذا يَذُمُّ إبليسَ وجنودَه.

والإقرارُ بالملائكةِ والجنِّ عامٌّ في بني آدم؛ لم يُنْكِر ذلك إلا شَوَاذٌّ مِن بعضِ الأُمَم، ولهذا قالت الأُمَمُ المكَذِّبة: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَـٰٓئِكَةً ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

---

(١) أي: قد عُلم بصريحِ العقل تحريم الشرك، مع ما تواتر عن الأنبياء من تحريمهم الشرك، فكان المعقول موافقًا للمنقول على تحريم الشرك وقُبحه، وكذلك الكذب والفواحش والظلم، فيُعلَم حينئذٍ أنَّ الساحر ليس من جنس الأنبياء، لكونه يأتي بهذا كلِّه.

(٢) يعني الساحر.

حتى قومُ نوحٍ، وعادٍ، وثمودَ، وقومِ فرعون؛ قال قومُ نوح: ﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

وقال: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [فصلت: ١٣-١٤].

وفرعونُ وإن كان مُظهِرًا لجحدِ الصانع فإنَّه ما قال: ﴿ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴾ [الزخرف: ٥٣] إلا وقد سَمِعَ بذكْرِ الملائكة، إمَّا مُعترِفًا بهم، وإمَّا مُنكِرًا لهم(١).

فَذِكرُ الملائكةِ والجنِّ عامٌّ في الأمم، وليس في الأُمَم أُمَّةٌ تُنكِرُ ذلك إنكارًا عامًّا، وإنما يُوجَدُ إنكارُ ذلك في بعضِهم، مثلِ مَن قد يُفلسِفُ(٢) فيُنكِرُهم لعَدَمِ العِلم، لا للعِلمِ بالعَدَم.

فلا بُدَّ في آياتِ الأنبياء مِن أن تكونَ - مع كونِها خارقةً للعادة - أمرًا غيرَ مُعتادٍ لغيرِ الأنبياء، بحيث لا يَقدِرُ عليه إلا الله الذي أرْسَلَ الأنبياء، ليس مما يَقدِرُ عليه غيرُ الأنبياء، لا بحيلةٍ، ولا عزيمةٍ، ولا استعانةٍ بشياطين، ولا غيرِ ذلك.

---

(١) وراجع كتاب: ليسوا آلهة ولكن ملائكة لنديم عبد الشافي السيّار ط. القاهرة سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م؛ فإنه ذكر فيه جملةً من الأدلة على أنَّ قدماء المصريين كانوا يعرفون الملائكة، وأنَّ كثيرًا من أسماء معبوداتهم هي أسماء ملائكةٍ كانوا يعبدونها ويتقربون إليها، على خللٍ في مقاصد الكتاب وأغراضه.

(٢) أي لغير الأنبياء، والتأنيث لأنَّ الاسم في هذا الموضع هو في معنى الجماعة.

ومِن خصائص معجزات الأنبياء: أنه لا يُمكِنُ مُعَارَضتُها، فإذا عَجَزَ النوعُ البشريُّ، غيرُ الأنبياء، عن مُعارَضَتِها؛ كان ذلك أعظَمَ دليلٍ على اختصاصِها بالأنبياء، بخلافِ ما كان موجودًا لغيرِها[١]؛ فهذا لا يكون آيةً البتَّة.

فأصلُ هذا أن يُعرَفَ وجودُ الأنبياء في العالَم وخصائصُهم، كما يُعلَمُ وجودُ السَّحَرَة وخصائصُهم، ولهذا مَن لم يَكُن عارفًا بالأنبياءِ مِن فلاسفة اليونان والهند وغيرِهم لم يَكُن له فيهم كلامٌ يُعرَف؛ كما لم يُعرَف لأرسطو[٢] وأتباعِه فيهم كلامٌ يُعرَف، بل غايةُ مَن أرادَ أن يَتكَلَّمَ في ذلك -كالفارابيِّ وغيرِه- أن يَجعَلوا ذلك مِن جنسِ المَنامات المُعتادَة.

ولَمَّا أرادَ طائفةٌ - كأبي حامدٍ وغيرِه - أن يُقَرِّروا إمكانَ النبوَّة على أصلِهم، احتَجُّوا بأنَّ مَبدأَ الطبِّ ومَبدأَ النجوم ونحوَ ذلك كان مِنَ الأنبياء؛ لكونِ المعارف المُعتادَة لا تَنهَضُ بذلك[٣]. وهذا إنما يدلُّ على اختصاص مَن أتى بذلك بنَوعٍ مِنَ العلم، وهذا

(١) كذا في المخطوط. وفي (م) و(س): يتفلسف.

(٢) هو أرسطوطاليس بن نيقوماخوس أشهر الفلاسفة الأقدمين، ورأس الحكماء المعروفين بالمشَّائين، ويعرف بالمعلم الأول؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية وله المؤلفات الكثيرة في الإلهيَّات والطبيعيَّات والأخلاق والمنطق، منها الطبيعة وما وراء الطبيعة والجدل وغيرها، وعاش بين سنتي ٣٨٤-٣٢٢ ق.م. راجع: صوان الحكمة لأبي سليمان السِّجِستاني ص١٣٥-١٥٢، والفهرست للنديم ٢/ ١٥٧-١٧٢، وطبقات الأطباء والحكماء لابن جُلجُل ص٢٥-٣٠، وطبقات الأُمَم لصاعد الأندلسي ص١٧٢-١٧٦، ومختار الحكم لمُبَشِّر بن فاتك ص١٧٨-٢٢٢، وتاريخ الحكماء للقِفطي ص٢٥-٣٨، وعيون الأنباء ص٨٦-١٠٥، والملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٦١، ونُزهة الأرواح للشَّهْرَزوري ص١٦٠-١٧٢، ومسالك الأبصار ٩/ ٢١-٢٧، وكذا: أرسطو وأرسطو عند العرب كلاهما لعبد الرحمن بدوي، وأرسطوطاليس عند العرب لفؤاد سزكين.

(٣) قال الغزالي في المنقذ من الضلال ص١١٢: «ودليل إمكانها -أي النبوَّة- وجودها، ودليل وجودها: وجود معارف في العالم لا يُتصوَّر أن تُنال بالعقل كعلم الطبِّ والنجوم؛ فإنَّ مَن بحث عنها عَلِمَ ضرورةً أنها لا تُدرك إلا بإلهامٍ إلهيّ، وتوفيقٍ مِن جهة الله تعالى، ولا سبيلَ إليها بالتجربة». وقد ذكر أبو المُعين النسفي الحنفي (ت ٥٠٨) هذا الدليلَ بتفصيلٍ في كتابه تبصرة =

لا يُنكِرُه عاقلٌ(١)، وعلى هذا بَنَى ابنُ سِينا أمرَ النبوَّة؛ أنها مِن قُوى النَّفْس، وقوى النفوسِ مُتَفاوِتة.

وكلُّ هذا كلامُ مَن لا يَعرِفُ النبوَّةَ بل هو أجنبيٌّ عنها، وهو أنقَصُ مِمَّن أرادَ أن يُقرِّرَ أنَّ في الدنيا فقهاءَ وأطبَّاءَ وهو لم يَعرِف غيرَ الشُّعَراء، فاستَدَلَّ بوجودِ الشُّعَراء على وجودِ الفقهاء والأطباء، بل هذا المثالُ أقرَب(٢)؛ فإنَّ بُعدَ النبوَّة عن غيرِ الأنبياء أعظَمُ مِن بُعدِ الفقيه والطبيب عن الشاعر.

ولكنَّ هؤلاء(٣) مِن أجهَلِ الناسِ بالنبوَّة، ورَأَوا ذِكرَ الأنبياء قد شاع، فأرادوا تخريجَ ذلك على أصولِ قومٍ لم يَعرِفوا الأنبياء.

فإن قيل: موسى وغيرُه كانوا موجودين قبل أرسطو؛ فإنَّ أرِسطو كان قبلَ المسيح بنحوِ ثلاثمئةِ سنة. وأيضًا فقد قال اللهُ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا فِي فَانظُرُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا مِن جَاءَتْهُمْ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: ٢٤]، فهذا يُبيِّن أنَّ كلَّ أُمَّةٍ قد جاءها رسول؛ فكيفَ لم يَعرِف هؤلاء الرُّسُلَ؟

قُلت: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنَّ كثيرًا مِن هؤلاء لم يَعرِفوا الرُّسُل؛ كما قال: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ

= الأدلة ٢/ ٣٥-٣٧، مما يُرَجِّحُ أنَّ كليهما اقتبس هذا الدليل من أصلٍ واحد؛ لقرب العهد بينهما، وتباعد أقطارهما. وقد أفاض ابن أبي أصيبعة (المتوفى سنة ٦٦٨) في تقدمة عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص٧-١٧ في شرحه والاحتجاج عليه.

(١) وهذا إقرارٌ من شيخ الإسلام لهذا الدليل، وإنْ لم يكن الأصلَ في تقرير إمكان النبوة.

(٢) أي الاستدلال بوجود الشعراء على وجود الفقهاء والأطباء.

(٣) يعني الفارابيَّ وابن سينا وأمثالهما من المتفلسفة.

ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل: ٣٦]؛ فلم تَبقَ أخبارُ الرسول وأقوالُه معروفةً عندهم.

الثاني: أنه قال تعالى: ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [النحل: ٦٣]؛ فإذا كان الشيطانُ قد زَيَّنَ لهم أعمالَهم = كان في هؤلاء مَن دَرَسَت أخبارُ الأنبياء عندهم، فلم يَعرِفوها.

وأرسطو لم يأتِ إلى أرض الشام، ويُقال: إنَّ الذين كانوا قبلَه كانوا يَعرِفون الأنبياء، لكنَّ المعرفةَ المُجمَلَةَ لا تَنفَع، كمعرفةِ قريش؛ كانوا قد سَمِعوا بموسى وعيسى وإبراهيمَ سَماعًا، مِن غيرِ معرفةٍ بأحوالِهم.

وأيضًا فَهُم وأمثالُهم المَشَّاؤون أدرَكوا الإسلامَ وَهُم مِن أكفَرِ الناسِ بما جاءت به الرُّسُل، إمَّا أنهم لا يَطلُبون معرفةَ أخبارِهم، وما سَمِعوه حَرَّفوه أو حَمَلوه على أصولِهِم، وكثيرٌ مِنَ المُتَفَلسِفَة هُم مِن هؤلاء[1]، فإذا كان هذا حالَ هؤلاء في ديار الإسلام؛ فما الظنُّ بِمَن كان ببلادٍ لا تُعرَفُ فيها شريعةُ نبيّ؟

بل طريقُ معرفةِ الأنبياء كطريقِ معرفةِ نوعٍ مِنَ الآدميين خَصَّهم اللهُ بخصائص؛ يُعرَفُ ذلك مِن أخبارِهم واستقراءِ أحوالِهم كما يُعرَفُ الأطبَّاءُ والفقهاء. ولهذا إنما يُقَرِّرُ الربُّ تعالى في القرآن أمرَ النبوَّة وإثباتَ جنسِها بما وَقَعَ في العالَمِ مِن قصَّةِ نوحٍ وقومِه، وهودٍ وقومِه، وصالحٍ وقومِه، وشعيبٍ، ولوطٍ، وإبراهيمَ، وموسى، وغيرِهم؛ فيَذكُرُ وجودَ هؤلاء، وأنَّ قومًا صَدَّقوهم وقومًا كَذَّبوهم، ويُبَيِّنُ حالَ مَن صَدَّقَهم وحالَ مَن كَذَّبَهم؛ فيُعلَمُ بالاضطرارِ حينئذٍ ثبوتُ هؤلاء[2]، وبتبيين[3] وجودِ آثارهم في الأرض؛

(١) أي من هؤلاء الذين هم مِن أكفَرِ الناس بما جاءت به الرسل.
(٢) في (م): ثبوت جنس هؤلاء.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ويتبين، وهذا خطأ. والمعنى: أنَّ ثبوت جنس الأنبياء يُعلَم بأمرين: =

ممن لم يكن رأى في بلدة آثارَهم فليَسِرْ في الأرضِ ولينظُرْ آثارَهم، أو(١) ليَسمَعْ أخبارهم المتواترة؛ يقول الله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ۝ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ۝ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ۝ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الحج: ٤٢-٤٨].

ولهذا قال مؤمنُ آلِ فرعون لمَّا أرادَ إنذارَ قومِه: ﴿ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ۝ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣٠-٣١].

ولهذا لمَّا سَمِعَ وَرَقَةُ بن نَوفَلَ(٢) والنَّجَاشيُّ(٣) وغيرُهما القرآنَ، قال ورقةُ بن نوفل: «هذا هو النَّامُوسُ الذي كان يأتي موسى»(٤)، ....

= بإخبار الربِّ ﷻ عنهم وعن أحوالهم؛ وهذا يوجب العلمَ الاضطراريَّ الضروريّ، وباستقراءِ آثارهم في العالَم، واستقصاءِ أخبارهم المتواترة؛ وهذا يفيد العلمَ النظريّ.

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وليسمع.

(٢) وهو ورقة بن نوفل بن أَسَد بن عبد العُزَّى بن قُصَيّ، القُرشِيّ الأَسَديّ، ابن عمِّ خديجة زوج النَّبيّ ﷺ. راجع ترجمته في الإصابة لابن حجر ١١/ ٣٢٨-٣٣٢ والمصادر المثبتة بحاشيته، وكذا كتاب: (بذل النصح والشفقة للتعريف بصحبة السيد ورقة) لبرهان الدين البِقاعي (ومعه شعره بتحقيق محمد نبيل طريفي)، و(ورقة بن نوفل حياته وشعره) لأيهم عباس القيسي، و(ورقة بن نوفل) لعويد المطرفي.

(٣) واسمه أَصْحَمَة بن أبحَر، والنجاشيُّ لقب لملوك الحبشة. راجع أخباره في سير أعلام النبلاء ١/ ٤٢٨-٤٤٣ والإصابة ١/ ٣٩٦-٣٩٩ والمصادر في حاشيتيهما.

(٤) رواه البخاري ٣ و٣٣٩٢ و٤٩٥٢ و٤٩٥٥ و٤٩٥٦ و٤٩٥٧ و٦٩٨٢، ومسلم ١٦٠، =

وقال النجاشيّ: «إنَّ هذا والذي جاءَ به موسى لَيَخرُجُ مِن مِشكَاةٍ واحدة»(١).

فكان عندهم علمٌ بما جاء به موسى اعتبَروا به، ولولا ذلك لم يَعلَموا هذا.

وكذلك الجنُّ لَمَّا سَمِعَت القرآنَ: ﴿وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣٠].

ولَمَّا أرادَ سبحانه تقريرَ جنسِ ما جاء به محمدٌ ﷺ قال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

= وأحمد ٢٥٨٦٥ و٢٥٩٥٩، والترمذي في جامعه ٣٦٣٢، والطيالسي في مسنده ١٥٧١-١٥٧٢، وعبد الرزاق في المصنَّف ٩٧١٩، وأبو عوانة في مسنده ٣٢٨، وابن حبان في صحيحه ٣٣ وفي الثقات ١/ ٤٨-٥١، وابن راهويه في مسنده ٨٤٠، وابن أبي عاصم في الأوائل ٩٩-١٠١، وابن إسحاق في السير والمغازي ص١٢٠ - ومن طريقه ابن هشام في السيرة ٢/ ٢٩٩ رقم ٢٢٨، والزبير بن بكّار في نسب قريش ص٤١١، والبَلاذُري في أنساب الأشراف ١/ ١٠٨ رقم ١٩٨، والطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٢٩، والدولابي في الذرية الطاهرة النبوية ٢٢-٢٣، والآجُري في الشريعة ٩٦٩، واللالكائي في السنَّة ١٤٠٨-١٤٠٩، وابن مَنْدَه في الإيمان ٦٨١ و٦٨٣ و٦٨٥، والحاكم في المستدرك ٣/ ١٨٣-١٨٤، وأبو نعيم في دلائل النبوة ١٦٢، والبيهقي في سننه ٧/ ١٥ و٩/ ٦ وفي دلائل النبوة ٢/ ١٣٥-١٣٧، والبغوي في شرح السنة ٣٧٣٥؛ كلُّهم من طرقٍ عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، به. وهو الحديث الطويل في بدء الوحي، وسيأتي بعد.

(١) رواه ابن إسحاق - كما في السير والمغازي ص١٩٤-١٩٧ (رواية يونس بن بُكَير) و١/ ٣٥٧-٣٦٢ (رواية ابن هشام عن زياد البَكّائيّ) من حديث الزُّهْريّ، عن أبي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام المخزوميّ، عن أمِّ سلمة ﵂، به. وهذا إسنادٌ صحيح، وهو الخبر الطويل في الهجرة إلى الحبشة.

ورواه من طريق ابن إسحاق - مطوَّلًا ومختصرًا - أحمد في مسنده ١٧٤٠ و٢٢٥٥١، وإسحاق ابن راهويه في مسنده ١٨٣٥، وابن خزيمة في صحيحه ٢٢٦٠، والطبراني في الكبير ١٤٧٩، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١١٥-١١٦ وفي دلائل النبوة ١٩٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٣٠١-٣٠٤ وفي السنن الكبرى ٩/ ٩ وشعب الإيمان ٨١ والاعتقاد ص٤٠-٤١.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ ﴾ [الأنعام: ٩١-٩٢].

فهو سبحانه يُثبِتُ وجودَ جنسِ الأنبياء ابتداءً - كما في السُّوَر المكِّية - حتى يُثبِتَ وجودَ هذا الجنس، وسعادةَ مَن اتَّبَعه، وشقاءَ مَن خالَفَه، ثم ثبوتُ[1] عَيِن هذا النبيِّ تكونُ ظاهرةً؛ لأنَّ الذي جاء به أكمَلُ مما جاء به جميعُ الأنبياء.

فَمَن أَقَرَّ بجنسِ الأنبياء كان إقرارُه بنبوَّةِ محمَّدٍ ﷺ في غايةِ الظهور، أَبْيَنَ مِمَّا أقَرَّ أنَّ في الدنيا نُحاةً وأطباءَ وفقهاء، فإذا رأى نحوَ سيبويه، وطبَّ أَبُقراط، وفقهَ الأئمةِ الأربعةِ ونحوِهم؛ كان إقرارُه بذلك مِن أبيَنِ الأمور.

ولهذا كان مَن نازعَ مِن أهل الكتابِ في نبوَّة محمدٍ، إمَّا أن يكونَ لِجَهلِه بما جاء به، وهو الغالبُ على عامَّتِهم، أو لِعِنادِه، وهو حالُ طُلاّبِ الرِّياسة بالدِّين منهم.

والعربُ عَرَفوا ما جاء به محمدٌ ﷺ، فلمَّا أَقَرُّوا بجنسِ الأنبياء لم يَبقَ عندهم في محمدٍ ﷺ شكٌّ.

وجميعُ ما يَذكُرُه اللهُ تعالى في القرآن مِن قَصَصِ الأنبياءِ يَدُلُّ على نبوَّة محمدٍ ﷺ بطريقِ الأَوْلى؛ إذ كانوا مِن جنسٍ واحد، ونبوَّتُه أكمَل؛ فينبغي معرفةُ هذا، فإنه أصلٌ عظيم.

ولهذا جميعُ مُشركي العربِ آمَنوا به[2]، فلم يحتَجْ أحدٌ منهم أن تُؤخَذَ منه جزية؛

(١) كذا في الأصل، وكتب الناسخ في حاشية المخطوط: لعله نبوَّة. ولعله يعني العين.
(٢) يعني في المآلِ وآخر الأمر منهم، فلم يبقَ بينهم مشرك.

فإنهم لمَّا عَرَفوا نبوَّته، وأنه لابدَّ مِن مُتابَعَتِه أو مُتابَعَةِ اليهودِ والنصارى = عَرَفوا أنَّ مُتابَعَتَه أَوْلى.

ومَن كان مِن أهل الكتاب: بعضُهم آمَنَ به، وبعضُهم لم يؤمِن جهلًا وعنادًا.

وهؤلاء[١] كان عندهم كِتابٌ ظَنُّوا استغناءَهم به، فلم يَستَقرِئوا أخبارَ محمدٍ ﷺ وما جاءَ به خالِين مِنَ الهوى، بخلافِ مَن لم يَكُن له كتاب؛ فإنه نَظَرَ في الأمرَين نَظَرَ خالٍ مِنَ الهوى، فعَرَفَ فضلَ ما جاء به محمَّدٌ ﷺ على ما جاء به غيرُه.

ولهذا لا تكادُ تُوجَدُ أُمَّةٌ لا كتابَ لها يُعرَضُ عليها دينُ المسلمين واليهودِ والنصارى إلا رَجَّحَت دينَ المسلمين[٢]؛ كما يجري لأنواعِ الأُمَمِ التي لا كتابَ لها[٣].

فأهلُ الكتاب مُقِرُّون بالجنس، مُنازِعون في العَين، والمُتَفَلسِفَة مِنَ اليونان والهند مُنازِعون في وجودِ كمال الجنس، وإن أَقَرُّوا ببعضِ صفات الأنبياء فإنما أَقَرُّوا منها بما لا يَختَصُّ بالأنبياء، بل هو مُشتَرَكٌ بينهم وبين غيرِهم؛ فلم يؤمِن هؤلاء بالأنبياء البتَّة، هذا هو الذي يَجِبُ القَطعُ به، ولهذا يُذكَرون معهم ذِكرَ الجنسِ الخارج عن أتباعِهم؛ فيُقال: قالت الأنبياءُ والفلاسفة، واتَّفَقَت الأنبياءُ والفلاسفة، كما يُقال: المسلمون واليهود والنصارى[٤].

---

(١) يعني مَن لم يؤمن برسالة محمدٍ ﷺ من أهل الكتاب.

(٢) في (م) و(س): دين الإسلام، وهذا مخالفٌ لما في (خ).

(٣) وذلك كما جرى للمغول والتُّرك وكثيرٍ من أهل الهند والصين وأندونيسيا وماليزيا وأفريقيا وغيرهم.

(٤) وقال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠٣: «ولهذا كان ابنُ النفيس المتطبِّبُ الفاضلُ يقول: ليس إلا مذهبان: مذهبُ أهل الحديث، أو مذهبُ الفلاسفة». وهي كلمةٌ من الدقة والعُمق والنفاسة بمكانٍ لِمَن تَدَبَّرَها، وصاحبها هو الإمام العالِم علاء الدين علي بن أبي الحَزْم القَرْشي الدمشقي، المعروف بابن النفيس، صاحب التصانيف البديعة في الطب وغيره من فنون العلم، المتوفى بمصر سنة ٦٨٧ هـ.

وقال أيضًا رحمه الله(١):

فصل

[في بيان دلالة التأييد والنصرة على صدق الأنبياء]

ومِن آياتِه نَصرُ الرُّسُل على قومِهم، وهذا على وجهَين: تارَةً يكون بإهلاكِ الأُمَم وإنجاءِ الرُّسُل وأتباعِهم؛ كقومِ نوح، وهود، وصالح، وشعيب، ولوط، وموسى؛ ولهذا يَقرِنُ اللهُ بين هذه القصصِ في(٢) (الأعراف) و(هود) و(الشُّعَراء) ولا يذكُرُ معها قصَّةَ إبراهيم(٣)، وإنما ذَكَرَ قصَّةَ إبراهيم في سورة (الأنبياء) و(مريم) و(العنكبوت) و(الصافات)؛ فإنَّ هذه السُّوَرَ لم يَقتَصِر فيها على ذكرِ مَن أهْلَكَ مِنَ الأمم، بل في سورة (الأنبياء) كان المقصودُ ذِكرَ الأنبياء، ولهذا سُمِّيَت سورة الأنبياء، فذَكَرَ فيها إكرامَه للأنبياء، وإن لم يَذكُر قومَهم، كما ذَكَرَ قصَّةَ داود وسليمان وأيوب، وذَكَرَ آخِرَ الكُلِّ: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

وبدأ فيها بقصَّةِ إبراهيم؛ إذ كان المقصودُ ذِكرَ إكرامِه للأنبياء قبل محمد، وإبراهيم أَكْرَمُهُم على الله تعالى، وهو خَيرُ البَرِيَّة، وهو أبو أكثَرِهم؛ إذ ليس هو أبا نوحٍ ولوط، لكنْ لوطٌ مِن أتباعِه، وأيوبُ مِن ذريَّتِه، بدليلِ قوله في سورة الأنعام: ﴿ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٨٤].

---

(١) وهذا من كلام ابن عروة صاحب الكواكب الدراري.

(٢) في (م) و(س): في سور، وليس هذا في (خ).

(٣) كتب في هامش (م): «قوله: ولا يذكر معها قصة إبراهيم؛ نَعَم ذُكِرت قصة إبراهيم في سورة الشعراء، ولكن على نسقٍ مِن القصص غير نسقِ ما بعدها مِن بقية الأمم المذكورة فيها، حيث ذكر هلاكهم وتدمير الله لهم».

وأمَّا سورةُ مريم؛ فَذَكَرَ اللهُ تعالى فيها إنعامَه على الأنبياء المذكورين فيها، فَذَكَرَ فيها رحمتَه زكريا، وهِبَتَه يحيى، وأنه وَرِثَ نبوَّتَه وغيرَها مِن عِلمِ آلِ يعقوب، وأنه آتاه الحُكمَ صبيًّا.

وذَكَرَ بَدءَ خلقِ عيسى، وما أَعطاه اللهُ تعالى مِن تعليمِ الكتاب -وهو التوراة- والنبوَّة، وأنَّ الله تعالى جَعَلَه مُبارَكًا أينما كان، وغيرَ ذلك.

وذَكَرَ قصَّةَ إبراهيم، وحُسنَ خطابِه لأبيه، وأنَّ الله تعالى وَهَبَه إسحاقَ ويعقوبَ نَبيَّين، ووَهَبَه مِن رحمتِه، وجَعَلَ له لسانَ صدقٍ عليًّا.

ثم ذَكَرَ موسى، وأنه خَصَّه اللهُ تعالى بالتقريب والتكليم، ووَهَبَه أخاه، وغيرَ ذلك.

وذكرَ إسماعيل، وأنه كان صادقَ الوعد، وكأنه -والله أعلم- مِن ذلك[1] أو أَعْظَمُه: صِدقُه فيما وَعَدَ به أباه مِن صبرِه عند الذَّبح، فَوَفَّى بذلك.

وذَكَرَ إدريس؛ وأنَّ الله تعالى رَفَعَه مكانًا عليًّا، ثم قال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم ﴾ [مريم: ٥٨].

وأمَّا سورةُ العنكبوت؛ فإنه ذَكَرَ فيها امتحانَه للمؤمنين، ونَصْرَه لهم، وحاجَتَهم إلى الصبر والجهاد، وذَكَرَ فيها حُسنَ العاقبة لِمَن صَبَر، وعاقبةَ مَن كَذَّبَ الرُّسُل؛ فذَكَرَ قصَّةَ إبراهيم لأنها مِنَ النَّمَط الأول، ونُصرةَ الله له على قومه.

وكذلك سورة الصافات؛ قال فيها: ﴿ وَلَقَدۡ ضَلَّ قَبۡلَهُمۡ أَكۡثَرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ ﴾ [الصافات: ٧١-٧٣]؛ وهذا يقتضي أنها عاقبةٌ رديئة؛ إمَّا بكونِهم غُلِبوا وذُلُّوا، وإمَّا بكونِهم أُهلِكوا.

---

(١) من ذلك أي: مِن صدقِه، أو أعظمُه أي أعظمُ صدقِه. والمعنى: وكأنَّ صدقَ إسماعيل فيما وعد به أباه من صبره عند الذبح هو مِن صدقِه، أو هو أعظمُ صدقِه.

وهذا ذَكَرَ فيها قصَّةَ إلياسَ ولم يَذكُرها في غيرِها، ولم يَذكُر هلاكَ قومِه، بل قال: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٢٧-١٢٨].

وإلياسُ قد رُوِيَ أنَّ الله تعالى رَفَعَه[١]، وهذا يَقتضي عذابَهم في الآخرة؛ فإنَّ إلياسَ لم يُقِم فيهم. وإلياسُ المعروفُ بعد موسى مِن بني إسرائيل، وبعد موسى لم يُهلِك المُكذِّبين بعذابِ الاستئصال، وبعد نوحٍ لم يُهلِك جميعَ النوع، وقد بَعَثَ في كلِّ أُمَّةٍ نذيرًا.

واللهُ تعالى لم يَذكُر قطُّ عن قوم إبراهيم أنهم أُهلِكوا كما ذَكَرَ ذلك عن غيرِهم، بل ذَكَرَ أنهم أَلقَوه في النار فجَعَلَها اللهُ عليه بردًا وسلامًا، وأرادوا به كيدًا فجَعَلَهم اللهُ الأسفَلين الأخسَرين، وفي هذا ظهورُ برهانِه وآيتِه[٢]، وأنه أظهَرَه عليهم بالحُجَّة والعِلم، وأظهَرَه أيضًا بالقدرة؛ حيث أَذَلَّهم ونَصَرَه، وهذا من جنسِ المُجاهِد الذي هَزَمَ عَدُوَّه، وتلك مِن جنسِ المُجاهِدِ الذي قَتَلَ عَدُوَّه[٣].

وإبراهيمُ بعد هذا لم يُقِم بينهم، بل هاجَرَ وتَرَكَهم، وأولئك الرُّسُل لم يزالوا مُقيمين بين ظَهرانَيْ قومِهم حتى هَلَكوا؛ فلم يُوجَد في حقِّ قوم إبراهيم سببُ الهلاك؛ وهو إقامتُه فيهم وانتظارُ العذاب النازل.

---

(١) فيما رواه الطبري في التفسير ١٩/ ٦١٤-٦١٧ وفي التاريخ ١/ ٤٦٢-٤٦٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٩/ ٢١٠ من حديث وهب بن مُنَبِّه، ومحمد بن إسحاق. وراجع: تفسير البغوي ٧/ ٥٢-٥٨، وتفسير الماوردي ٥/ ٦٤، وتفسير الثعلبي ٨/ ١٦٦-١٦٨، وتفسير القرطبي ١٨/ ٨٤، وتفسير الرَّسْعَني ٦/ ٤١٦-٤١٨، وتفسير الرازي ٢٦/ ١٦٠-١٦٢، وتفسير البيضاوي ٢/ ٢٩٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٠-٣٢، والبداية والنهاية له ٢/ ٢٧٢-٢٧٨، وتفسير النسفي ٤/ ٢٧-٢٨، والدر المنثور ١٢/ ٥٤٣-٤٦٠، وتفسير الآلوسي ٢٣/ ١٣٨-١٤٣، وتفسير القاسمي ١٤/ ٥٠٥٩-٥٠٦١، وتفسير المنار ٧/ ٤٨٧-٤٩٠.

(٢) في (س): وآياته.

(٣) أي: وظهور النبي بالقدرة على أعدائه حتى كانت العاقبة له هو من جنس المجاهد الذي قَتَلَ عدوَّه، وظهوره عليهم بالحُجَّة والعلم وظهورِ برهانه وآيته هو من جنس المجاهد الذي هَزَمَ عدوَّه. وقد تكررت الجملة في خ، ويشبه أن يكون سهوًا من الناسخ.

وهكذا محمدٌ ﷺ مع قومِه؛ لم يُقِم فيهم، بل خَرَجَ عنهم حتى أظهَرَه اللهُ تعالى عليهم بعد ذلك.

ومحمدٌ وإبراهيمُ أفضَلُ الرُّسُل؛ فإنهم إذا عَلِموا[١] حَصَلَ المقصود، وقد يتوبُ منهم[٢] مَن يَتوبُ بعد ذلك؛ كما تابَ مِن قريشٍ مَن تاب.

وأمَّا حالُ إبراهيم فكانت إلى الرحمةِ أَمْيَل؛ فلم يَسعَ في هلاكِ قومِه لا بالدعاء ولا بالمُقام ودوامِ إقامةِ الحُجَّة عليهم، وقد قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴾ [إبراهيم: ١٣-١٤].

وكان كلُّ قومٍ يَطلُبون هلاكَ نبيِّهم فعُوقِبوا، وقومُ إبراهيم أوْصَلوه إلى العذاب، لكنْ جَعَلَه اللهُ عليه بردًا وسلامًا، ولم يَفعَلوا بعد ذلك ما يَستَحِقُّون به العذاب؛ إذ الدنيا ليست دارَ الجزاء التامّ، وإنما فيها مِنَ الجزاءِ ما تَحصُلُ به الحكمةُ والمصلحة؛ كما في العقوبات الشرعيَّة.

فَمَن أرادَ أعداؤه[٣] -مِن أتباع الأنبياء- أن يُهلِكوه فعَصَمَه الله، وجَعَلَ صورةَ الهلاك نعمةً في حقِّه، ولم يُهلِك أعداءَه بل أخْزاهم ونَصَرَه = فهو أشبَهُ بإبراهيم[٤]، وإذا عَصَمَه مِن كيدِهم وأظهَرَه حتى صارَت الحربُ بينه وبينهم سِجالًا، ثم كانت العاقبةُ له = فهو أشبَهُ بحالِ محمدٍ ﷺ؛ فإنَّ محمدًا ﷺ سيِّدُ الجميع، وهو خليلُ الله كما أنَّ إبراهيمَ خليلُه، والخليلان هما أفضَلُ الجميع، وفي طريقتِهما مِنَ الرأفة والرحمة ما ليس في طريقةِ غيرِهما.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فإنهم إذا علموا الدعوة.
والمقصود: إذا عَلِمَ قومُهم برسالتهم وآياتها وبراهينها.
(٢) أي: من قومهم.
(٣) أي: أعداء الواحد مِن أتباع الأنبياء، ومن هنا تبعيضية.
(٤) أي: فمن أراد أعداء الواحد من أتباع الأنبياء أن يهلكوه فعصمه الله ... فهو أشبه بإبراهيم.

ولم يَذكُر اللهُ عن قومِ إبراهيمَ دينًا غيرَ الشِّرك، وكذلك عن قوم نوح.

وأمَّا عادٌ فذَكَرَ عنهم التَّجَبُّرَ وعِمارةَ الدنيا.

وقومُ صالحٍ ذَكَرَ عنهم الاشتغالَ بالدنيا عن الدِّين، لم يَذكُر مِنَ التَّجَبُّر[1] ما ذكر عن عاد، وإنما أهلَكَهم لَمَّا عَقَروا الناقة.

وأمَّا أهلُ مَديَنَ فذَكَرَ عنهم الظلمَ في الأموال مع الشِّرك: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ ﴾ [هود: ٨٧].

وقومُ لوطٍ ذَكَرَ عنهم استحلالَ الفاحشة، ولم يُذكَروا بالتوحيدِ بخلافِ سائر الأُمَم؛ وهذا يَدُلُّ على أنهم لم يكونوا مُشركين، وإنما ذَنْبُهم استحلالُ الفاحشةِ وتوابعُ ذلك، وكانت عقوبتُهم أَشَدّ؛ إذ ليس في ذلك تَدَيُّن، بل شَرٌّ يَعلَمون أنه شَرّ.

وهذه الأمورُ تَدُلُّ على حكمة الربّ، وعقوبتِه لكلِّ قومٍ بما يُناسِبُهم، فإنَّ قومَ نوحٍ أغرَقَهم؛ إذ لم يكن فيهم خيرٌ يُرجَى.

❁❁❁

(١) في (م) و(س): لم يذكر عنهم من التجبر، وليس هذا في (خ).

فصل

في آيات الأنبياء وبراهينهم

في آياتِ الأنبياء وبراهينِهم؛ وهي[١] الأدلَّةُ والعَلَاماتُ المُستَلزِمة لصِدقِهم.

والدليلُ لا يكون إلا مُستلزِمًا للمَدلولِ عليه مُختَصًّا به؛ لا يكونُ مُشتَرَكًا بينه وبين غيرِه؛ فإنه يَلزَمُ مِن تَحَقُّقِه تَحَقُّقُ المدلول، وإذا انتفى المدلولُ انتفى هو؛ فما يوجَدُ مع وجودِ الشيءِ ومع عَدَمِه لا يكونُ دليلًا عليه، بل الدليلُ ما لا يكونُ إلا مع وجودِه، فما وُجِدَ مع النبوَّةِ تارَةً ومع عدمِ النبوَّة تارَةً لم يكن دليلًا على النبوَّة، بل دليلُها ما يَلزَمُ مِن وجودِه وجودُها، وهنا اضطَّرَبَ الناس:

فقيل: دليلُها جنسٌ يَختَصُّ بها، وهو الخارقُ للعادة، فلا يَجوزُ وجودُه لغيرِ نبيّ، لا ساحرٍ ولا كاهنٍ ولا وليّ؛ كما يقولُ ذلك مَن يَقولُه مِنَ المعتزلة وغيرِهم؛ كابنِ حَزْمٍ وغيرِه.

وقيل: بل الدليلُ هو الخارقُ للعادة بشَرطِ الاحتجاج به على النبوَّة والتَّحَدِّي بمِثلِه، وهذا مُنتَفٍ في السِّحر والكَرَامة؛ كما يقولُ ذلك مَن يَقولُه مِن مُتكَلِّمي أهل الإثبات، كالقاضيَين أبي بكرٍ وأبي يعلى وغيرِهما.

وقد بَسَطَ القاضي أبو بكرٍ الكلامَ في ذلك في كتابه المُصَنَّفِ في «الفَرْقِ بين المعجزاتِ والكراماتِ والحِيَلِ والكَهَاناتِ والسِّحرِ والنِّيْرَنْجيَّات[٢]».

---

(١) في (خ): هي.

(٢) النِّيْرَنْجِيّات: ضربٌ من السحر، قال في مفتاح السعادة ١/ ٣٤١: «النيرنجيات: مُعرَّب نِيْرَنْك، وهو التمويه والتخييل؛ وهو إظهار غرائب الامتزاجات بين القوى الفاعلة والمنفعلة .. لصدور آثارٍ مطلوبةٍ من الحبِّ والبغض، والإقبال والإعراض، وأمثال ذلك، بكتاباتٍ مخصوصةٍ مؤلَّفةٍ من الرُّوحانيّات المبثوثة في العالَم». وقال صاحب الكشكول ٢/ ١٨٧: «فارسيٌّ مُعَرَّب، =

وهؤلاء وهؤلاء جَعَلوا مُجَرَّدَ كونه خارقًا للعادة هو الوصفُ المُعتبَر، وفَرقٌ بين أن يُقال: لا بدَّ أن يكون خارقًا للعادة، وبين أن يُقال: كونُه خارقًا للعادة هو المُؤَثِّر؛ فإنَّ الأوَّلَ يَجعَلُه شرطًا لا مُوجِبًا، والثانيَ يَجعَلُه مُوجِبًا، وفرقٌ بين أن يُقال: [العلمُ وقراءةُ القرآنِ لا يكونُ إلا مِن حَيٍّ، وبين أن يقال](١): كونُه حَيًّا يُوجِبُ أن يكونَ عالمًا قارئًا(٢).

ومِن هنا دَخَلَ الغَلَطُ على هؤلاء، وليس في الكتاب والسنَّة تعليقُ الحُكمِ بهذا الوَصف، بل ولا ذكرُ خرقِ العادة، ولا لفظُ المُعجِز، وإنما فيه: آياتٌ وبراهين، وذلك يُوجِبُ اختصاصَها بالأنبياء.

وأيضًا فقالوا في شَرطِها: أن لا يَقدِرَ عليها إلا الله(٣)، لا تكونُ مقدورةً للملائكةِ ولا للجنِّ ولا للإنس، بأن يكونَ جنسُها مما لا يَقدِرُ عليه إلا الله؛ كإحياءِ الموتى، وقَلبِ العصا حَيَّةً.

وإذا كانت مِن أفعال العِباد لكنَّها خارقةٌ للعادة، مثل حَملِ الجبال، والقفزِ مِنَ المَشرِق إلى المَغرِب، والكلامِ المخلوق الذي يَقدِرُ على مثلِه البَشَر؛ فَفِيه لهم قولان:

أحدُهما: أنَّ ذلك يَصِحُّ أن يكونَ معجزةً.

= وأصله: نورَنْك، أي: لون جديد». وانظر: تاج العروس للزبيدي ٦/ ٢٣٦، وتكملة المعاجم العربية لرينهارت دوزي ١٠/ ٣٤٢-٣٤٣.

(١) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوط، وزدته ليستقيمَ السياق. وفي (م) و(س) زيادة: وفرقٌ بين أن يقال: العلمُ والبيانُ وقراءةُ القرآنِ لا يكونُ إلا مِن حَيّ، وبين أن يقال: كونه حَيًّا يُوجِبُ أنْ يكونَ عالمًا قارئًا، وليس هذا في المخطوط.

(٢) والشرط أن يُقال: العلمُ وقراءةُ القرآنِ لا يكونُ إلا مِن حَيّ، والإيجاب أن يُقال: كونه حَيًّا يُوجِبُ أنْ يكونَ عالمًا قارئًا؛ والفرق بينهما بيِّن.

(٣) راجع: البيان عن الفرق.. ص٨ و١٩ و٥٦-٥٧.

والثاني: أنَّ المعجزةَ إنما هي إقدارُ المخلوق على ذلك، بأن يَخلُقَ فيه قدرةً خارجةً عن قُدرَتِه المُعتادَة. وهذا اختيارُ القاضي أبي بكر(١) ومَن اتَّبَعَه كأبي يعلى(٢)، وظَنُّوا أنَّ هذا يُوجِبُ طردَ قولِهم: إنها لا تكونُ مقدورةً لغيرِ الله، بخلافِ القول الأوَّل؛ فإنه تَقَعُ فيه شبهةٌ إذ كان الجنسُ مُعتادًا، وإنما الخارق: هو الكثيرُ الخارجُ عن العادة(٣).

وهذا الفرقُ الذي ذَكَرَه ضعيف(٤)؛ فإنه إذا كان قادرًا على اليسير فَخَرقُ العادة في قُدرتِه، حتى جَعْلِه قادرًا على الكثير؛ فجنسُ القدرة مُعتادٌ مثلُ جنسِ المقدور، وإنما خُرِقَت العادةُ بقدرةٍ خارجةٍ عن العادة، كما خُرِقَت بفعلٍ خارجٍ عن القدرة، وعنده: أنَّ خَلقَ القدرة خَلقٌ لمقدورِها، والقدرةُ عنده مع الفعل؛ فلا فَرق(٥).

وهذا القول - وهو أنَّ المعجزةَ لا تكونُ إلا مقدورةً للربِّ لا للعِباد - قولُ كثيرٍ مِن أهل الكلام مِنَ القدريَّة والمُثبِتَة للقَدَر وغيرِهم، ثم إنهم لَمَّا طُولِبوا بالدليل على أنه لا يَجوزُ أن تَقدِرَ العِبادُ على مثلِ إبراء الأكْمَهِ والأبرَص، وإحياء الموتى، ونحوِ ذلك مما ذَكَروا أنه يَمتَنِعُ أن يكونَ مقدورًا لغيرِ الله؛ اعتَمَدوا في الدِّلالة على أنَّ القابلَ للشيء لا يَخلو عنه

(١) كما في البيان ص١٤-١٥ وهداية المسترشدين ق ٤٠-٤١.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كالقاضي أبي يعلى.
(٣) يعني أنَّ الخارقَ عند القاضي أبي بكر الباقِلَّانيِّ هو الكثيرُ الخارجُ عن العادة لا الشيءَ اليسير، تَحَرُّزًا مِن كونِ جنسِ القدرةِ على الإتيان بالخارقِ مُعتادٌ للمخلوق، مع شرطِهم أنْ يكونَ الخارقُ مما لا يقدر على جنسِه إلا الله.
(٤) وهو تقييده الخارقَ بأنه الكثيرُ الخارجُ عن العادة.
(٥) يعني أنَّ القدرة عند الأشاعرة تكون مع الفعل لا قبله، وأنَّ الله يَخلُقُ قدرةً للعبدِ للإتيانِ بالفعل عند الفعل لا قبله؛ فليس جنسُ القدرةُ عندهم مُعتادًا للعبد ولا المقدور، فيستوي اليسيرُ والكثيرُ مِنَ الخارقِ للعادةِ في كونِه ليس مِن جنسِ قدرةِ العبدِ ولا مقدورِه؛ إذ إنَّ العبدَ لا قدرةَ له عندهم على الفعلِ أصلًا في سائرِ أفعالِه، بل يَخلُقُ له الله ﷻ القدرةَ على الفعلِ عند كلِّ فعل، وتكون هذه القدرةُ بخَلْقِ مقدورِه، على أصلِهم في أنَّ القدرةَ هي عينُ المقدور، وأنَّ الخلقَ عينُ المخلوق. فلو خَلَقَ الله للعبدِ القدرةَ على الإتيان باليسيرِ الخارقِ للعادةِ يمكنه خلقُ الكثيرِ مِن ذلك، فلا فرقَ في قدرةِ الله تعالى بين اليسيرِ والكثير.

وعن ضِدِّه، فلو جازَ أن يكونَ العبدُ قادرًا على هذه الأمور لوَجَبَ أن لا يَخلوَ مِن ذلك ومِن ضِدِّه؛ وهو العَجزُ أو القدرةُ على ضدِّ ذلك الفعل، كما يقولونه في فعلِ العبد: أنه إذا لم يَقدِر على الفعلِ فلا بُدَّ أن يكونَ عاجزًا، أو قادرًا على ضِدِّه.

هذا احتجاجُ مَن يقول: القدرةُ مع الفعل، والقدرةُ عنده لا تَصلُحُ للضِّدَّين[1]، كالأشعريَّة، فيَقول: لا يَخلو مِنَ القدرة أو العجز؛ فهذه مُقَدِّمة.

والمُقَدِّمةُ الثانية: ونحن لا نُحِسُّ مِن أنفسِنا عَجزًا عن إبراء الأكمَه والأبرَص، وإحياءِ الموتى، ونحوِ هذه الأمور؛ لكِنَّا غيرُ قادرين عليها، ولا يَجوزُ أن نَقدِرَ عليها.

وهؤلاء يقولون: لا يكونُ الشيءُ عاجزًا إلا عَمَّا يَصِحُّ أن يكونَ قادرًا عليه[2]، فلا يَصِحُّ أن يكونَ عاجزًا عنه.

ولهذا قالوا: لا ينبغي أن تُسَمَّى هذه معجزات؛ لأنَّ ذلك يقتضي أنَّ اللهَ أعْجَزَ العِبادَ عنها، وإنما يَعجَزُ العِبادُ عمَّا يَصِحُّ قُدرَتُهم عليه، بخلافِ ما لا يَصِحُّ أن يكونَ قادرًا عليه.

هذا كلامُ القاضي أبي بكرٍ[3] ومَن وافَقَه، وكِلا المُقَدِّمَتَين دعوى مجُرَّدة، لم يُقِم على واحدةٍ منها حُجَّةً؛ فكيف يَجوزُ أن يكونَ الفرقُ بين المعجزة وغيرِها مَبنِيًّا على مثلِ هذا الكلام الذي يُنازِعُه فيه أكثرُ العُقَلاء، ولو كان صحيحًا لم يُفهَم إلا بكُلْفَة، ولا يَفهَمُه إلا قليلٌ مِنَ الناس؛ فكيف إذا كان باطلًا؟

والذين آمَنوا بالرُّسُل لِمَا رَأَوه وسَمِعوه مِنَ الآيات لم يتكلَّموا بمثلِ هذا الفرق، بل ولا خَطَرَ بقلوبِهم.

(١) أي أنَّ القادر لا يصحُّ منه الفعل والترك، وهو أنْ يفعل وأن لا يفعل، بل لا يقدر إلا على أحد الطرفين على قولهم.

(٢) في (م) و(س) زيادة: بخلافِ ما لا يَصِحُّ أنْ يكونَ قادرًا عليه، وهذا ليس في (خ).

(٣) راجع: البيان عن الفرق.. ص٨-١٢.

وهذا لما رأى المتأخرون ضَعْفَ هذا الفرق - كأبي المعالي[1]، والرَّازي[2]، والآمدي[3] وغيرِهم - حَذَفوا هذا القَيد؛ وهو كونُ المعجزة مما يَنفَرِدُ الباري بالقدرة عليها، وقالوا: كلُّ حادثٍ فهو مقدورٌ للربّ، وأفعالُ العِباد هي أيضًا مقدورةٌ للربّ، وهو خالقُها، والعبدُ ليس خالقًا لِفعلِه؛ فالاعتبارُ بكونِها خارقةً للعادة قد استدلَّ بها على النبوّة،

---

(١) هو الأصوليُّ المتكلِّم، الفقيه الكبير ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف ابن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حَيُّويه الجُوَيني النيسابوري، إمام الشافعية في وقته، المُلقّب بإمام الحرمين، المتوفى بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ. راجع: ذيل تاريخ بغداد لابن النجّار ١/ ٨٥-٩٥، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٧٨-٢٨٥، والمنتظم ١٦/ ٢٤٤-٢٤٧، ووفيات الأعيان ٣/ ١٦٧-١٧٠، وتاريخ الإسلام ٣٢/ ٢٩-٣٩، والسيَر ١٨/ ٣٥٨-٣٦٢، وطبقات السبكي ٥/ ١٦٥-٢٢٢، وطبقات الإسنوي ١/ ٤٠٩-٤١٢، وطبقات ابن كثير ١/ ٤٤٦-٤٥٠، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٢٧٥-٢٧٧، والشذرات ٣/ ٣٥٨-٣٦٢، والأعلام ٤/ ٣٠٦، ومعجم المؤلفين ٦/ ١٨٤-١٨٥، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٣٧-٤٤ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) هو المُفَسِّر الأصوليُّ المتكلِّم المشهور فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن ابن علي الرازيُّ البكريُّ القرشيُّ الشافعيُّ الأشعريّ، المعروف بابن خطيب الرَّيّ، المتوفى بهراة سنة ٦٠٦ هـ. راجع: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٤٦٢-٤٧٠، وتاريخ الحكماء للقفطي ص٢١٩-٢٢٢، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٤٨-٢٥٢، وتاريخ الإسلام ٤٤/ ٢١١-٢٢٣، ومسالك الأبصار ٩/ ١١٠-١٢٦، والوافي ٤/ ١٧٥-١٨٢، وطبقات السبكي ٨/ ٨١-٩٦، وطبقات الإسنوي ٢/ ٢٦٠-٢٦١، وطبقات ابن كثير ٢/ ٧١٦-٧٢١، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ٨١-٨٤، ولسان الميزان ٦/ ٣١٨-٣٢١، وتحفة الأديب ١/ ٣٤٨-٣٦٦، والشذرات ٥/ ٢٠-٢٣، والأعلام ٧/ ٢٠٣، ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٩-٨٠، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٣٥٩-٣٧٢، والمصادر المثبتة في حواشيها.

(٣) هو الفقيه الأصولي المتكلم سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التَّغْلِبيُّ الآمِديُّ الحنبليُّ ثم الشافعيّ الأشعريّ، المتوفى بدمشق سنة ٦٣١ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣-٢٩٤، وتاريخ الحكماء ص١٦٢، وتاريخ الإسلام ٤٦/ ٦٠-٧٦، والسير ٢٣/ ٣٦٤-٣٦٧، ومسالك الأبصار ٩/ ١٧٩-١٨٢، والوافي ٢١/ ٢٢٥-٢٣٠، وطبقات السبكي ٨/ ٣٠٦-٣٠٧، وطبقات الإسنوي ١/ ١٣٧-١٣٨، وطبقات ابن كثير ٢/ ٧٦٢-٧٦٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ٩٩-١٠١، والأعلام ٥/ ١٥٣، ومعجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٥٩-٦٠، والمصادر المثبتة في حواشيها.

وتحدَّى بمثلِها فلم يُمكِن أحدًا مُعارَضَتُه؛ هذه القيود الثلاثة[1]، وحذفوا ذلك القَيد.

وزَعَمَ القاضي أبو بكرٍ أنَّ ما يُستَدَلُّ به على أنَّ المعجزاتِ يَمتَنِعُ دخولُها تحت قُدَرِ[2] العباد لا يَصِحُّ على أصول القَدَريَّة، وبَسَطَ القولَ في ذلك[3] بكلامٍ يَصِحُّ بعضُه دون بعض؛ كعادتِه في أمثالِ ذلك.

ثم جَعَلَ هذا الفرقَ هو الفرقَ بين المعجزاتِ وبين السِّحرِ والحِيَل، فقال[4]: «وأمَّا على قولِنا[5]: إنَّ المُعجِزَ لا يكونُ إلا مِن مقدوراتِ القديم [سبحانه][6]، ومما يَستَحيلُ دخولُه ودخولُ مثلِه[7] تحت قُدَرِ[8] العباد؛ فإذا كان[9] [ذلك][10] كذلك، استحالَ أن يَفعَلَ أحدٌ مِنَ الخَلقِ شيئًا مِن معجزاتِ الرُّسُلِ أو ما هو مِن جنسِها، [وأن يَتِمَّ ذلك لهم بضَربٍ مِنَ الحيلة][11]؛ لأنَّ المُحتالَ إنما يَحتالُ ويَفعَلُ[12] ما يَصِحُّ دخولُه تحت قدرتِه، دون ما يَستَحيلُ كونُه مقدورًا له».

---

(١) أي: هذه هي القيود الثلاثة التي أثبتوها، وهي خرق العادة، ودعوى النبوة، والتَّحَدِّي مع عجز المُعارِضِ عن الإتيان بالمثل.

(٢) في (م): قدرة.

(٣) في كتاب البيان عن الفرق.. ص٦٦-٧٣.

(٤) يعني الباقلانيَّ في البيان عن الفرق.. ص٧٢-٧٣ (نشرة مكارثي)، وسأرمز لكتاب الباقلاني عند المقابلة بحرف (ق).

(٥) في (ق): فإذا ثبت هذا من قولنا.

(٦) زيادة في (ق).

(٧) في (ق): أو دخول مثله.

(٨) في (م): قدرة.

(٩) في (ق): وإذا كان.

(١٠) زيادة في (ق).

(١١) زيادة في (ق).

(١٢) في (ق): يعمل.

قال(١): «وأمَّا القائلون(٢) بأنه [قد](٣) يجوزُ أن يكونَ في معجزات الرُّسُل(٤) ما يَدخُلُ جنسُه تحت قُدَرِ العِباد، وإن لم يَقدِروا على كثيرِه وما يَخرِق العادةُ منه؛ فإنهم [أيضًا](٥) يَقُولون: قد عَلِمنا أنه لا حيلةَ ولا شيءَ مِنَ السِّحر(٦) يُمكِنُ أن يَتَوصَّلَ به الساحرُ والمُشَعبِذُ إلى فعلِ الصُّعود في(٧) السماء، والطَّفرِ مِنَ المشرق إلى المغرب(٨)، وقفزِ الفَراسِخِ الكثيرة، والمشيِ على الماء، وحَملِ الجبال الراسيات؛ هذا [- زَعَموا -](٩) أمرٌ لا يَتِمُّ بحيلةِ مُحتال، ولا سِحرِ ساحر(١٠)».

وتَكَلَّم على إبطالِ قولِ مَن قال: إنَّ السِّحرَ لا يكونُ إلا تخييلًا لا حقيقةَ له، وذَكَرَ أقوالَ العلماء والآثارَ عن الصحابة بأنَّ الساحرَ يُقْتَلُ بسِحْرِه، وقولَ أنه يُقتَلُ حَدًّا عند أكثرِهم، وقصاصًا عند بعضِهم(١١).

ثم قال(١٢): «باب القول في الفَصلِ بين المُعجِزِ والسِّحر».

---

(١) البيان.. ص٧٣.

(٢) في (ق): فأما القائلون.

(٣) زيادة في (ق).

(٤) في (ق): من معجزات الرسل.

(٥) زيادة في (ق).

(٦) في (ق): في السحر.

(٧) في (ق): إلى.

(٨) في (ق): والطفر من الشرق إلى الغرب.

(٩) زيادة في (ق).

(١٠) في (ق): بحيلة ساحرٍ ولا محتال.

(١١) راجع: البيان عن الفرق.. ص٧٤-٨٧.

(١٢) يعني الباقلانيَّ في البيان.. ص٩٣.

وهو لم يُفَرِّقْ بين الجنسَين، بل يُجَوِّزُ أن يكونَ ما هو معجزةٌ للرسولِ يَظهَرُ على يدِ الساحر، لكنْ قال[١]: الفرقُ هو: «.. تَحَدِّي الرسول بالإتْيانِ بمثلِه، وتقريعُ مُخالِفه بتَعَذُّرِ مثلِه عليه، فمتى وُجِدَ [الشيءُ][٢] الذي يَنفَرِدُ اللهُ بالقدرةِ عليه [على حدِّ العادة][٣] مِن غيرِ تَحَدٍّ منه[٤]، واحتجاجٍ لنبوَّته بظهورِه = لم يكن مُعجِزًا[٥]. وإذا كان [ذلك][٦] كذلك، خَرَجَ السِّحرُ عن أن يكون مُعجِزًا ومُشْبِهًا[٧] لآياتِ الأنبياء، و[إنْ][٨] كان ما يَظهَرُ عند فعلِ الساحر مِن جنسِ بعضِ معجزات الرُّسُل، وما يَفعَلُه اللهُ عند تَحَدِّيهم به. غير أنَّ الساحرَ إذا احتَجَّ بالسِّحر، وادَّعَى به النبوَّةَ، أبطَلَه اللهُ [عليه][٩] بوجهَين:

أحدهما: أن يُنسِيَه عملَ السِّحر، أو لا يفعلَ عند سحرِه شيئًا في المسحور[١٠]، مِن موتٍ أو سُقمٍ أو بُغضٍ، ولم يَخلُق فيه الصعودَ إلى جهةِ العُلُوِّ[١١]، والقدرةَ على الدخول في بقرة، فإذا مَنَعَه هذه الأسبابَ بَطَلَ السِّحر[١٢]، [وبانَ الفرقُ بين النبيِّ وبينه][١٣].

---

(١) البيان عن الفرق.. ص٩٤-٩٦.
(٢) زيادة في (ق).
(٣) زيادة في (ق).
(٤) في (ق): على غيرِ تَحَدِّي نبيٍّ به.
(٥) زاد في (ق): وقد أوضحنا هذا فيما سلف.
(٦) زيادة في (ق).
(٧) في (ق): معجزًا مشبهًا.
(٨) زيادة في (ق).
(٩) زيادة في (ق).
(١٠) في (ق) وردت الجملة كما يلي: «أحدهما: أنه إذا عَلِمَ ذلك في حال الساحر، وأنه سيدَّعي به النبوة، أنساه عملَ السحر جُملةً، أو لم يَفعَل سُبحانه عند قوله وما يَفعَله في نفسِه من الأفعال شيئًا في المسحور، من موتٍ أو سقمٍ..» إلى آخر كلامه.
(١١) في (ق): إلى جهة السماء.
(١٢) في (ق): بطل سحره.
(١٣) زيادة في (ق). ثم زاد ها هنا: «وكذلك إنْ عَلِمَ سبحانه أنَّ ساحرًا يدَّعي بعضَ ذلك بعد موتِ النبيِّ وانقراضِ عصرِه، مَنَعَه ذلك كما يَمنَعُه منه إذا كان مُعاديًا للرسول، وقاصدًا إلى مُعارضته، والرسولُ إذا احتجَّ بذلك فَعَلَ لا مَحالةَ عند احتجاجه؛ لِمَا يُريده اللهُ سبحانه مِنَ الدِّلالة على صدقه، وكشفِ قِناعِه، فبانَ الفرقُ بين الأمرَين مِن هذا الوجه».

والثاني: أنَّ الساحرَ تُمكِنُ معارضتُه؛ فإنَّ أبوابَ السِّحر معلومةٌ عند السَّحَرَة[١]، فإذا تحدَّى ساحرٌ بشيءٍ يُفعَلُ عند سحرِه، [ويَقَعُ مِن مقدوراتِ الله ﷻ، مِن جنسِ بعض آيات الرسل، وتحدَّى به]؛ لم يَلبَث أن يَجِدَ خلقًا مِنَ السَّحَرَة[٢] يفعلون مِثلَ فعلِه، ويُعارِضونه بأدَقَّ وأبلَغَ مما أورَدَه، [فَيَنتَقِضُ بذلك ما ادَّعَاه ويَبطُل]. والرسولُ إذا ظَهَرَ عليه مثلُ ذلك، وادَّعاه آيةً له، قال لهم: هذا آيتي وحُجَّتي، ودليلُ ذلك أنكم لا تَقدِرون على مِثلِه، ولا يَفعَلُه اللهُ في وقتي هذا، ومع تَحدِّيَّ ومُطالَبَتي بمثلِه عند سحرِ ساحر، وفعلِ كاهن، وقد كان [مثلُ هذا][٣] يَظهَرُ مِن سَحَرَتكم وكُهَّانِكم، وهي آيةٌ لا تَظهَرُ اليومَ[٤] على أحدٍ مِنَ الخَلقِ، وإنْ دَقَّ سِحرُه، وعَظُمَ في الكَهَانةِ[٥] عِلمُه؛ فإذا ظَهَرَ ذلك عليه، وامتَنَعَ ظهورُ مثلِه على يدِ ساحرٍ أو كاهن، مع أنه قد كان يَظهَرُ مثلُه[٦] مِن قَبْل، صارَ هذا خرقَ[٧] عادةِ البشر، وعادةِ السَّحَرَة والكَهَنة خاصَّة».

قال[٨]: «ولم يَبعُد أن يُقال: هذه الآيةُ أعظَمُ مِن غيرِها، وأنَّ لها فضلُ ومَزِيَّة[٩]».

ذَكَرَ هذا بعد أن قال[١٠]: «فإن قالَ قائل: فإذا أجَزتُم أن يكونَ مِن عمل السِّحر ما يَفعَلُ اللهُ عِندَه[١١] سُقمَ الصحيح وموتَه، ويَفعَلُ [أيضًا][١٢] عِندَه بُغضَ المُحِبّ، وحُبَّ

(١) في (ق) جاءت الجملة هكذا: «والوجه الآخر: أنَّ أبوابَ السحرِ معلومةٌ عند السَّحَرة وعند أهل بابل، وهي أمورٌ معروفة. فإذا تحدَّى ساحرٌ..» إلى آخر كلامه.
(٢) في (ق): لم يلبث أو ينجد خلق من السحرة؛ تصحيف.
(٣) زيادة في (ق).
(٤) في (ق): وآيتي أنه لا يظهر اليوم.
(٥) في (ق): في النهاية وهو تصحيف.
(٦) في (ق): قد كان يظهر ذلك.
(٧) في (ق): صار هذا خرقًا لعادة البشر.
(٨) البيان عن الفرق.. ص٩٦.
(٩) في (ق): فضلُ مزيَّة.
(١٠) البيان عن الفرق.. ص٩٣-٩٤.
(١١) في (خ) و(م) و(س): عند، والتصويب من (ق).
(١٢) زيادة في (ق).

المُبغِض، وبُغضَ الوطن، والردَّ إليه مِنَ السَّفر[١]، وضِيقَ الصَّدر، والعجزَ عن الوطءِ بالرَّبطِ والشَّدِّ الذي يَعمَلُه السَّحَرَةُ، والصعودَ في جهةِ العُلُوِّ على خيطٍ أو بعضِ الآلَة؛ فما الفصلُ بين هذا وبين معجزاتِ الرُّسُل؟ وكيف تَنفَصِلُ مع ذلك المعجزاتُ مِنَ السحر، ويُمكِن الفرقُ بين النبيِّ والساحر؟ أوَ ليس لو قالَ نبيٌّ مَبعوثٌ: إني أصعَدُ[٢] على هذا الخيطِ نحو السماء، وأدخُلُ جوفَ هذه البقرة وأخرُج، وإني أفعَلُ فِعلًا[٣] أُفَرِّقُ به بين المرء وزَوْجِه، وأفعَلُ فعلًا أقتلُ به هذا الحيَّ، وأُسقِمُ هذا الصحيح [فَيَسقُمُ ويَموتُ عند فِعلي][٤]؛ فَهَل[٥] كان يكونُ ذلك لو ظَهَرَ على يدِه آيةً [له][٦] ودليلاً على صدقِه؟ فما الفصلُ إذًا [على هذا][٧] بين السِّحر والمُعجِز؟».

ثم قال في الجواب[٨]: «يُقالُ له: جوابُ هذا قَريب، وذلك أنَّا قد بَيَّنَّا في صدرِ هذا الكتابِ أنَّ مِن حَقِّ المُعجِزِ أن لا يكونَ مُعجِزًا حتى يكونَ واقعًا مِن فِعل الله على وَجهِ خرقِ عادة البَشَر[٩]، مع تَحدِّي الرسولِ بالإتيان...» إلى آخِرِ ما كَتَب.

قُلت: هذا عُمدَةُ القوم، ولهذا طَعَنَ الناسُ في طريقِهم، وشَنَّعَ عليهم ابنُ حزمٍ وغيرُه، وذلك أنَّ هذا الكلامَ مُستَدرَكٌ مِن وجوه:

أحدها: أنه إذا جَوَّزَ أن يكونَ ما يَنفَرِدُ الربُّ بالقدرة عليه - على قوله - يأتي به النبيُّ تارَةً، والساحرُ تارَةً، ولا فرقَ بينهما إلا دعوى النبوَّة، والاستدلالُ به، والتَّحَدِّي بالمِثل

---

(١) في (ق): من السعر؛ تصحيف.
(٢) في (ق): أنا أصعد.
(٣) في (ق): وإنني أفعل فعلاً.
(٤) زيادة في (ق).
(٥) فهل ليست في (ق).
(٦) زيادة في (ق).
(٧) زيادة في (ق).
(٨) البيان عن الفرق.. ص٩٤.
(٩) في (ق): على حدِّ خرق عادة البشر.

= فلا حاجةَ إلى كونِه مما انفَرَدَ الباري بالقدرة عليه؛ لا سيِّما وقد ظَهَرَ ضعفُ الفرق بين ما يَمتنِعُ قدرةُ العِباد عليه وما لا يَمتنِع، ولهذا أعرَضَ المتأخِّرون عن هذا القيد.

الوجه الثاني -وبه تَنكَشِفُ حقيقةُ طريقِهم-: أنه على هذا لم تَتَمَيَّز المعجزاتُ بوصفٍ تَختَصُّ به، وإنما امتازت باقترانِها بدعوى النبوَّة، وهذا حقيقةُ قولِهم، وقد صَرَّحوا به؛ فالدليلُ والبُرهانُ إن استُدِلَّ به كان دليلًا، وإن لم يُستَدَلَّ به لم يكن دليلًا، وإن اقتَرَنَت به الدعوى كان دليلًا، وإن لم تَقتَرِن به الدعوى لم يكن دليلًا عندهم.

ولهذا لم يَجعَلوا دلالةَ المُعجِزِ دلالةً عقليَّة، بل دلالةً وضعيَّة؛ كدلالةِ الألفاظ بالاصطلاح، وهذا مُستَدرَكٌ مِن وجوه:

منها: أنَّ كونَ آيات الأنبياء مُساويةً في الحدِّ والحقيقةِ لسحرِ السَّحَرَة أمرٌ معلومُ الفساد بالاضطرار مِن دين الرُّسُل.

الثاني: أنَّ هذا مِن أعظَمِ القَدح في الأنبياء؛ إذ كانت آياتُهم مِن جنسِ سحرِ السَّحَرَة، وكَهانةِ الكُهَّان.

الثالث: أنه على هذا التقديرِ لا تَبقى دلالة؛ فإنَّ الدليلَ ما يَستلزِمُ المدلولَ ويَختَصُّ به، فإذا كان مُشتَرَكًا بينه وبين غيرِه لم يَبقَ دليلًا، فهؤلاء قَدَحوا في آيات الأنبياء، ولم يَذكُروا دليلًا على صدقِهم.

الرابع: أنه على هذا التقدير يُمكِن الساحرَ دعوى النبوَّة، وقولُه: إنه عند ذلك يَسلُبُه اللهُ القدرةَ على السِّحر أو يأتي بِمَن يُعارِضه دعوى مُجرَّدة؛ فإنَّ المُنازِعَ يقول: لا نُسلِّمُ أنه إذا ادَّعى النبوَّةَ فلا بُدَّ أن يفعلَ الله ذلك، لا سيِّما على أصلِه؛ وهو أنَّ اللهَ يَجوزُ أن يَفعَلَ كلَّ مقدور، وهذا مقدورٌ للربِّ، فَيَجُوزُ أن يَفعَلَه.

وادَّعى[١] أنَّ ما يخرِقُ العادةَ مِنَ الأمور الطبيعيَّة والطِّلَسْمَات هي كالسِّحر، فقال[٢]: «ولأجلِ ذلك لم تَلتبِس آياتُ الرُّسُل بما يَظهَرُ مِن جَذبِ [الحديدِ بـ][٣]ـحَجَرِ المَغْناطيس، وما يوجَدُ ويكونُ عند كُتُبِ الطِّلَسْمَات»، قال: «وذلك[٤] أنه لو ابتَدَأ نبيٌّ بإظهارِ حَجَر المغناطيس[٥] لَوَجَبَ أن يكونَ ذلك آيةً له. ولو أنَّ أحدًا أَخَذَ هذا الحجرَ وخَرَجَ إلى بعض البلاد، وادَّعى أنه آيةٌ له[٦] عند مَن لم يَرَه ولم يَسمَع به، لوَجَبَ أن يَنقُضَه اللهُ عليه بوجهَين:

أحدهما: أن يُوَفِّرَ[٧] دواعيَ خَلْقٍ مِنَ البشر إلى حَمْلِ جنسِ تلك الحجارة[٨] إلى ذلك البلد، [فإذا ادَّعاه بعضُهم آيةً له عارَضَه الكُلُّ وقالوا: هذا حَجَرٌ معروفٌ مشهور، وهذا الرجلُ يَكذِبُ ويُمَخرِق][٩].

وكذلك سبيلُ الزِّناد الذي يَقدَحُ النارَ، وتَعرِفُه العَرَب؛ [لو ادَّعاه مُدَّعٍ آيةً له لم يَلبَث أن يَنقُلَ الله تعالى إلى تلكِ البلادِ مَن يُعارِضُه][١٠].

وكذلك سبيلُ الطِّلَسْمَات التي يُقال: إنها تنفي الذُّبابَ والبَقَّ والحَيّات[١١].

---

(١) الباقلانّي.

(٢) يعني الباقلانيَّ في البيان عن الفرق.. ص٧٠.

(٣) زيادة في (ق).

(٤) في (ق): وذاك.

(٥) زاد في (ق): وجَعَلَ جذبَه للحديد وتمييزَ بُرادته مِنْ آخر التراب من وراء الحجاب لوجب.. إلى آخر كلامه.

(٦) في (ق): وادَّعاه آيةً له.

(٧) كذا في (ق) وهو الصواب، وفي (خ) و(س): يؤثر.

(٨) في (ق): إلى حملِ أوقارٍ من تلك الحجارة.

(٩) زيادة في (ق).

(١٠) زيادة في (ق).

(١١) زاد ها هنا في (ق): «وكذلك سبيل الطِّلَسْمات التي يُقال إنها تنفي الذُّباب والبق والحيات، =

والوجه الآخر[١]: أن لا يفعلَ اللهُ عند ذلك ما كان يَفعَلُه مِن قبل».

فيُقال: هذه دعوى مُجرَّدة، ومما يُوَضِّح ذلك الوجهُ الخامس؛ وهو أنَّ جَعْلَ قَدْحِ الزِّناد، وجذبِ حَجَر المغناطيس والطِّلَّسْمات مِن جنسِ معجزات الأنبياء، وأنه لو بُعِثَ نبيٌّ ابتداءً وجَعَلَ ذلك آيةً له جازَ ذلك = غَلَطٌ عظيم، وعدمُ علمٍ بقَدْرِ معجزاتِ الأنبياء وآياتِهم.

وهذا إنما أَتَاهم حيث جَعَلوا جنسَ الخارق هو الآية، كما فَعَلَت المعتزلة، وأولئك[٢] كَذَّبوا بوجودِ ذلك لغيرِ الأنبياء، وهؤلاء[٣] ما أمكَنَهم تكذيبُ ذلك؛ لدلالةِ الشرعِ والأخبارِ المتواترة والعِيانِ على وجودِ حوادث[٤]، فجَعَلوا الفَرق: اقترانَ الدَّعوى والاستدلال، والتَّحدِّي بالخارق[٥]. ومعلومٌ أنَّ ما ليس بدليلٍ لا يَصيرُ دليلاً بِدَعوى المُستَدِلِّ أنه دليل، وقد بُسِطَ الكلامُ في ذلك.

وجَوَّزَ[٦] أن تَظهرَ المعجزاتُ على يدِ كاذبٍ، إذا خَلَقَ اللهُ مِثلَها على يدِ مَن يُعارِضه، فعُمدَتُه: سَلامتُها مِنَ المُعارَضةِ بالمِثل، مع أنَّ المِثل عنده موجود، وآياتِ الأنبياء لها أمثالٌ

= وغيرَ ذلك مِنَ الهوام؛ هي كتبٌ معروفةٌ عند أصحاب الطِّلَّسمات، فلو ادعى بعضَها مُدَّعٍ لوفَّرَ اللهُ سبحانه دواعي خلقٍ مِن عبادِه العالمين بها على معارضةِ ذلك الرجل وإظهارِ مثل قوله. وكذلك لو ادعى مُدَّعٍ القرآنَ آيةً له عند أهلِ بلدٍ مِنَ العرب في زمن النبيِّ أو بعده، بأنْ يَحفَظَه فيَقرأه عليهم فيقول: هذا آيتي وعليَّ نُزِّلَت؛ لم يَلبَث أن يَمنَعَه اللهُ تعالى مِن ذلك بوجهَين: أحدهما ما ذكرناه بأنْ يُنسِيه حفظَه، ويَذهَبَ به عن قلبه، ويَصرِفَه عنه بالصوارف التي لا يقدر عليها سواه سبحانه، والوجه الآخر: أن ينقلَ إلى تلك البلدة خلقًا مِن حفظةِ القرآن فيقرؤونه عليهم، ويُخبِرُ الكلُّ منهم بأنه على يدِ النبيِّ ظَهَر، ومِنْ جهتِه نَجَز، وتُنقَضُ شُبهته وتَبطُلُ دعواه».

(١) فصَّلَ الباقلانيُّ هذا الوجه في البيان عن الفرق.. ص٩٨-١٠٠.

(٢) يريد المعتزلة. (٣) يريد الأشاعرة.

(٤) في (م) و(س): على وجود حوادث من هذا النوع، وليس هذا في (خ).

(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): دون الخارق.

(٦) يعني الباقِلاَّني.

كثيرةٌ لغيرِ الأنبياء[١]، لكنْ يقول: إنَّ مَن ادَّعى الإتيانَ[٢] فإمَّا أن لا يُظهِرَها اللهُ على يَدَيه، وإمَّا أن يُقَيِّضَ مَن يُعارِضُه بمثلِها[٣].

هذا عمدةُ القوم، وليس فرقًا حقيقيًّا بين النبيِّ والساحر، وإنما هو مُجَرَّدُ دعوى.

وهذا يَظهَرُ بالوجهِ السادس؛ وهو أنَّ مِنَ الناس مَن ادَّعى النبوَّةَ وكان كاذبًا، وظَهَرَت على يدِه بعضُ هذه الخوارق فلم يُمنَع منها، ولم يُعارِضه أحَدٌ، بل عُرِفَ أنَّ هذا الذي أتى به ليس مِن آيات الأنبياء، وعُرِفَ كذبُه بطرقٍ مُتَعَدِّدَة؛ كما في قصَّة الأَسوَدِ العَنْسيّ، ومُسَيلِمَةَ الكذَّاب، والحارثِ الدمشقيّ، وبابا الرُّوميّ، وغيرِ هؤلاء ممن ادَّعى النبوَّة. فقولُهم: إنَّ الكذَّابَ لا يأتي بمثلِ هذا الجنسِ ليس كما ادَّعَوه.

الوجه السابع: أنه إنما أوْجَبَ أن لا يُظهِرَ اللهُ الخوارقَ على يدِ الكذَّاب لأنَّ ذلك يُفضِي إلى عجزِ الربّ، وهذه عُمدَةُ الأشعريِّ[٤] في أظهَرِ قولَيه[٥]، وهي المشهورةُ عند قُدَمائِهم، وهي التي سَلَكَها القاضي أبو يعلى ونحوُه.

---

(١) يعني على قول الباقلانّي ومُتَّبعيه.
(٢) أي: الإتيان بمثل آيات الأنبياء.
(٣) راجع: البيان عن الفرق.. ص٩٤-٩٧.
(٤) الأصوليُّ النَّظَّار شيخ المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعريُّ البصريّ، المتوفى سنة ٣٢٤ هـ. راجع: تاريخ بغداد ١٣/ ٢٦٠-٢٦١، وتبيين كذب المفتري ص٣٤-١٦٥، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٨٣-٢٨٤، وتاريخ الإسلام ٢٤/ ١٥٤-١٥٨، والسير ١٥/ ٨٥-٨٩، وطبقات السبكي ٣/ ٣٤٧-٤٤٤، وطبقات الإسنوي ١/ ٧٢-٧٣، وطبقات ابن كثير ١/ ٢٠٣-٢٠٨، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٨١-٨٤، ومرآة الجنان ٢/ ٢٩٨-٣٠٩، والديباج المذهب ٢/ ٩٤-٩٦، والجواهر المضية ٢/ ٥٤٤-٥٤٥، والشذرات ٢/ ٣٠٣-٣٠٥، والأعلام ٥/ ٦٩، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٣٥-٣٩.
(٥) ونسبه إليه التفتازانيُّ في شرح المقاصد ٥/ ١٨ والإيجي في المواقف ص٣٤٢ و٨/ ٢٢٨-٢٢٩ مع شرح الجُرجاني، وسيأتي تفصيله.

قال القاضي أبو بكر[١]: «فإن قال قائلٌ مِنَ القدريَّة: فلِمَ لا يجوزُ أن تَظهَرَ المعجزاتُ على يدِ مُدَّعي النبوَّة ليَلْبِسَ بذلك على العباد، ويُضِلَّ به عن الدِّين، وأنتم تُجوِّزون خلقَه الكفرَ في قلوب الكُفَّار وإضلالَهم؛ فما الفَصلُ بين إضلالِهم بهذا، وبين اضلالِهم بإظهارِ المعجزات على يدِ الكاذبين؟».

قال: «فيُقالُ لِمَن سألَ عن هذا مِنَ القدريَّة: الفَصلُ بين الأمرَين ظاهرٌ معلوم، وقد نَصَّ القرآنُ والأخبارُ بأنه يُضِلُّ ويَهدي، ويَختِمُ على القلوب والأسماع والأبصار.

فأمَّا مُطالَبَتُهم بالفرقِ بين إضلال العِباد بهذه الضُّروب مِنَ الأفعال، وبين إضلالِهم بإظهارِ المعجزات على أيدي الكذَّابين، فجَوَابُه: أنَّا لم نُحِل[٢] إضلالَهم بهذا الضَّرْبِ لأنه إضلالٌ عن الدِّين، أو لِقُبحِه مِنَ الله، لو وَقَع، أو لاستحقاقِه الذمَّ عليه، تعالى عن ذلك، أو لكونه ظالمًا لهم بالتكليف مع هذا الفعل؛ كلُّ ذلك باطلٌ مُحالٌ مِن تَمويهِهم، وإنما أَحَلناه لأنه يُوجِبُ عجزَ القديم عن تمييز الصادق مِنَ الكاذب، وتَعريفِنا الفرقَ بين النبيِّ والمُتَنَبِّئ مِن جهةِ الدليل؛ إذ لا دليلَ بقولِ[٣] كلِّ أحدٍ أثبَتَ النبوَّةَ على نبوَّة الرُّسُل وصدقِهم إلا ظهورًا لأعلامِ[٤] المعجزةِ على أيديهم، أو خَبَرَ مَن ظَهَرَت المعجزةُ على يدِه عن نبوَّةِ آخَر مُرسَل؛ فهذا إجماعٌ لا خلافَ فيه، فلو أظهَرَ اللهُ على يدِ المُتَنَبِّئ الكاذبِ ذلك لَبَطَلَت دلائلُ النبوَّة، وخَرَجَت المعجزاتُ عن كونِها دلالةً على صدق الرسول ولَوَجَبَ لذلك عجزُ القديم عن الدِّلالة على صدقِهم، وما لم يَجُز عَجزُه[٥] وارتفاعُ قد عن بعضِ المقدورات: لم يَجُز لذلك ظهورُ المعجزات على أيدي الكذَّابين، بخلافِ الكفر في قلوب الكافرين».

---

(١) ليس في الجزء المطبوع من البيان عن الفرق.

(٢) أي: نجعله محُالاً.

(٣) في (م): في قول.

(٤) في (م): إلا ظهور أعلام.

(٥) كذا في (خ)، في (م) و(س): ولما لم يجـ

قُلت: هذا عمدةُ القوم، والمتأخِّرون عَرَفوا ضَعفَ هذا فلم يَسلُكوه - كأبي المعالي والرازيِّ وغيرِهما - بل سَلَكوا الجوابَ الآخَر؛ وهو أنَّ العلمَ بالصدقِ عند المُعجزِ يَحصُلُ ضرورةً، فهو علمٌ ضروريّ.

وبَيانُ[١] ضعفِ هذا الجواب - مع أنه يُحْتَجُّ به - فهذا مِن وجوه[٢]:

[١] أحدها أن يُقال: إن كان الأمرُ كما زَعَمتُم، فإنما يَلزَمُ العَجزُ إذا كان خَلقُ الدليل الدالِّ على صدقِهم جنسُه[٣] لا يَدُلُّ، بل جنسُه يَقَعُ مع عَدَم النبوَّة، لمَ يَبقَ - عِندَكم[٤] - جنسٌ مِنَ الأدلَّة يَختَصُّ النبوَّة[٥]؛ فَلِمَ قُلتم: إنَّ تصديقَهم - والحالُ هذه - ممكِن؟

ولا يَنفَعُكُم هنا الاستدلالُ بالإجماع ونحوِه مِنَ الأدلَّة السَّمعيَّة؛ لأنَّ كلامَكم مع مُنكِري النبوَّات، فَيَجِبُ أن تُقِيموا عليهم كونَ المعجزات دليلًا على صدقِ النبيّ، وأمَّا مَن أَقَرَّ بنبوَّتهم بطريقٍ غيرِ طريقِكم فإنه لا يَحتاجُ إلى كلامِكم، فإذا قال لكم مُنكِرو النبوَّة: لا نُسَلِّمُ إمكانَ طريقٍ يَدُلُّ على صدقِهم؛ لم يكُن معكم ما يَدُلُّ على ذلك.

وقد أورَدَ هذا السؤالَ وأجابَ عنه[٦] بأنه يُمكِنه تصديقُهم بالقَول، والمعجزاتُ تقومُ مقامَ التصديقِ بالقول، بل التصديقُ بالفعلِ أوْكَد، وضَرَبَ المَثَل بمُدَّعي الوكالةِ

---

(١) في (س): وبينٌ.

(٢) وهي وجوهٌ أربعةٌ رقَّمتُها في المتن بين علامتين [ ] للتفريق بين هذا الاستطراد في الرد عليهم في وقوع العلم الضروري والوجوهِ الأصلية في شأن الدِّلالة الوضعية، التي وضع خطٌّ أسفل كلٍّ منها.

(٣) أي: جنس الدليل الدالِّ على النبوة، يقول: إنَّ عدم خلق الدليل الدالِّ على النبوة لا يستلزم العجز؛ لأنَّ العجز يلزَم إن كان جنس الدليل الذي يخلقه تعالى لا يدل، وهذا ليس بحاصل، ولا يقول به أحد، لكنهم يقولون: جنس الدليلُ يدلُّ لكنه يقع مع انتفاء النبوَّة كما يقع مع ثبوتها؛ لأنَّ هذا الأمر عندهم يستوي فيه هذا وهذا، على قولهم بنفي الحكمة والتعليل، وأنه لا يُنَزَّه سبحانه عن كلِّ ممكنٍ مقدور، فلم يبق تصديق الأنبياء ممكنًا والحال هذه.

(٤) في (م) و(س): ولم يبقَ عندكم، والمعنى واحد، وزدتُ الواوَ لتوضيح الكلام.

(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بالنبوة.

(٦) يعني الباقلانّي.

إذا قال: قُم أو اقعُد، ففَعَلَ ذلك عند استشهادِ وكيلِه؛ فإنَّ العُقَلاءَ كُلَّهم يَعلَمون أنه أقامَ تلك الأفعالَ مقامَ القول.

قُلت[١]: وهذا يَعودُ إلى الاحتجاج بالطريقة الثانية؛ وهي العلمُ بالتصديقِ ضرورةً، فلا حاجةَ إلى طريقةِ المعجزات.

[٢] الثاني: أنه يُمكن أن يَخلُقَ علمًا ضروريًّا بصدقِهم، وقد سَلَّمَ القاضي أبو بكر ذلك، لكن قال: إذا اضطَّرَّنا[٢] إلى العلمِ بصدقِ مُدَّعي النبوَّة، وأنه أَرسَلَه إلينا، كان في ضمنِ هذا العِلم: اضطرارُه لنا إلى العلمِ بذاته، وإلى أنه قد أرسَلَ مُدَّعي النبوَّة، وإذا عَلِمنا ذلك اضطرارًا لم يَكُن للتكليفِ بالعلمِ بصدقِه وَجهٌ[٣]، وخَرَجنا بذلك عن أن نكونَ مُكَلَّفين للعلمِ بالدِّين، وهذا كلامٌ يُؤدِّي إلى خروجِنا عن حدِّ المحنةِ والتكليف.

فيُقال له: إذا حَصَلَ العلمُ الضروريُّ بوجودِ الخالق وبصدقِ رسولِه؛ كان التكليفُ بالإقرارِ بالصانع، وعبادتِه وحده لا شريكَ له، وبتصديقِ رسله، وطاعةِ أمره، وهذا هو الذي أمَرَت به الرُّسُل: أمَرَت الخَلقَ أن يَعبدوا اللهَ وحدَه، وأن يُطيعوا رُسُلَه، ولم يأمُروا جميعَ الخَلقِ بأن يَكتَسِبوا علمًا نَظَريًّا بوجودِ الخالق وصدقِ رسلِه؛ لكنْ مَن جَحَدَ الحقَّ أمَرُوه بالإقرارِ به، وأقاموا الحُجَّةَ عليه، وبَيَّنوا مُعانَدَتَه، وأنه جاحدٌ للحقِّ الذي يَعرِفُه، وكذلك الرسول؛ كانوا يَعلَمون أنه صادقٌ ويُكَذِّبونه، فَلْيُتَدَبَّر هذا الموضع؛ فإنه موضعٌ عظيم.

[٣] الوجهُ الثالثُ أن يُقال: نحن نُسَلِّمُ أنَّ المعجزات تَدُلُّ على الصدق، وأنه لا يَجوزُ إظهارُها على يدِ الكاذب، لكنْ هو[٤] لأنَّ اللهَ مُنَزَّهٌ عن ذلك، وأنَّ حكمتَه تمنعُ ذلك،

---

(١) القائلُ شيخ الإسلام.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): اضطررنا.

(٣) في (خ) وجها.

(٤) أي: لكن هذا.

ولا يَجوزُ عليه كلُّ فعلٍ ممكن، وأنتم[١] مع تَجويزِكم عليه كلَّ ممكنٍ يَلزَمُكُم تجويزُ خلقِ المعجزة على يدِ الكاذب؛ فما عُلِمَ بالعقل والإجماع مِنَ امتناع ظهورِها على يدِ الكاذب يَدُلُّ على فسادِ أصلِكم.

[٤] الوجهُ الرابعُ أن يُقال: لِمَ قُلتم: إنه لا دليلَ على صدقِهم إلا المعجزات؟ وما ذَكَرتم مِنَ الإجماعِ على ذلك لا يَصِحُّ الاستدلالُ به لوجهَين:

أحدُهما: أنه لا إجماعَ في ذلك، بل كثيرٌ مِنَ الطوائفِ يقولون: إنَّ صِدقَهم بغيرِ المعجزات.

الثاني: أنه لا يَصِحُّ الاحتجاجُ بالإجماع في ذلك؛ فإنَّ الإجماعَ إنما يَثبُتُ بعد ثبوتِ النبوَّة، والمُقَدِّماتُ التي تُعلَمُ بها النبوَّةُ لا يُحتَجُّ عليها بالإجماع، وقولُكم: لا دليلَ سوى المُعجِزِ مُقدِّمةٌ ممنوعة.

وذَكَرَ[٢] عن الأشعريِّ أنه ذَكَر جوابًا آخَر، فقال: «وأيضًا فإنَّ قولَ القائل: ما أنكَرتُم مِن جوازِ إظهار المعجزات على أيدي الكذَّابين قولٌ مُتناقِض، والله على كلِّ شيءٍ قدير، ولكنْ ما طالَبَ السائلُ بإجازته مُحال، لا تَصِحُّ القدرةُ عليه، ولا العجزُ عنه؛ لأنه بمنْزلةِ كونِه أظهَرَ المعجزاتِ على أيديهم، فإنه أوجَبَ أنهم صادقون؛ لأنَّ المُعجِزَ دليلٌ على الصدق، ومُتضَمِّنٌ له، وقولُه[٣] مع ذلك: إنهم كاذبون[٤] نَقضٌ لقولِه: إنهم صادقون قد ظَهَرت المعجزاتُ على أيديهم، فوَجَبَ إحالةُ هذه المُطالَبَة، وصارَ هذا بمثابةِ

(١) يعني الأشاعرة.

(٢) يعني الباقلانّي، وهو في الجزء المفقود من البيان.

(٣) أي: قول الربِّ ﷻ.

(٤) يعني مَن ظَهَرَت المعجزاتُ على أيديهم من الكذَّابين.

قولِ مَن قال: ما أنكَرتُم مِن [قَبيلِ][١] صحَّةِ ظهورِ الأفعالِ المُحكَمَةِ الدالَّةِ على علمِ فاعلِها، والمُتضمِّنَةِ لذلك مِن جهةِ الدليلِ مِنَ الجاهلِ بها[٢]، فإنَّه[٣] قولٌ باطلٌ مُتناقِض؛ فيجبُ - إذا كان الأمرُ كذلك - استحالةُ ظهورِ المعجزات على يدِ الكاذبين، واستحالةُ ثبوتِ قدرة قادرٍ عليه، وكيف يَصِحُّ على هذا الجوابِ أن يُقال: ما أنكَرتُم وزَعَمتُم أنه مِن فِعلِ المُحالِ الذي لا يَصِحُّ حدوثُه، وتَناوُلُ القدرةِ له؛ هو مِن قبيلِ الجائز، قِياسًا على صحَّةِ خلقِ الكفر وَضُروب الضلال التي يَصِحُّ حدوثُها وتَناوُلُ القدرةِ لها».

قُلت[٤]: هذا كلامٌ صحيحٌ إذا عُلِمَ أنها[٥] دليلُ الصِّدق، يَستحيلُ وجودُه بدونِ الصدق، والممتنعُ غيرُ مقدور[٦]؛ فيَمتنعُ أن يُظهِرَ على أيدي الكاذبين ما يدلُّ على صدقهم، لكنَّ المُطالِبَ يقول: كيف يَستقيمُ على أصلِكم أن يكونَ ذلك دليلَ الصدقِ وهو أمرٌ حادثٌ مقدور، وكلُّ مقدورٍ يَصِحُّ عندكم أن يَفعَلَه الله، ولو كان فيه مِنَ الفساد ما كان؟ فإنه عندكم لا يُنزَّه عن فعلٍ مُمكِن، ولا يَقبُحُ منه فعلٌ، فحينئذٍ إذا خَلَقَ على يدِ الكاذبِ مثلَ هذه الخوارق لم يكن مُمتنِعًا على أصلِكم، وهي لا تَدُلُّ على الصدقِ البتَّةَ على أصلِكم، ويَلزَمُكُم - إذا لم يكنْ دليلٌ إلهيٌّ - ألاَّ يكونَ في المقدورِ دليلٌ على صدق مُدَّعي النبوَّة؛ فيَلزَمُ أنَّ الربَّ سبحانه لا يُصَدِّقُ أحدًا ادَّعى النبوَّة.

---

(١) ليس هذا في الأصل، وزدتُه لتوضيحِ الكلام.
(٢) يقول: الذي أنكَرتم هو مِن قبيل صحة ظهور الأفعال المُحكمةِ الدالَّةِ على علمِ فاعلِها على يدِ جاهلٍ بأفعالِه.
(٣) في (خ) وط: في أنه، ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) القائل شيخ الإسلام. (٥) يعني المعجزات.
(٦) أي: والممتنع مِن أفعال الربِّ تعالى - وهو ها هنا: إظهار دليل الصدق على يد الكاذب - غير مقدور؛ لأنه لا يمكن أنْ يفعله، وقد عُلِمَ بسائر أنواع الأدلَّة أنه لا يفعله، وهو أحد قولَي النُّظَّار.

وإذا قُلتم: هذا مُمكِنٌ بل واقِع، ونحن نَعلَمُ صدقَ الصادق إذا ظَهَرت هذه الأعلامُ على يدِه ضرورةً، قيل: فهذا يوجِبُ أنَّ الربَّ لا يَجوزُ عليه إظهارُها على يدِ كاذب، وهذا فعلٌ مِنَ الأفعال هو قادرٌ عليه، وهو سبحانه لا يَفعَلُه، بل هو مُنَزَّهٌ عنه.

فأنتم بين أمرَين، إن قُلتم: لا يُمكِنه خلقُها على يدِ الكاذب، وكان ظهورُها ممتنعًا[1] = فقد قُلتم إنه لا يَقدرُ على إحداثِ حادثٍ قد فَعَلَ مِثلَه، وهذا تصريحٌ بعَجزِه، وأنتم قلتم: فليست بدليلٍ، فلا يَلزَمُ عجزُه؛ فصارت دلالتُها مُستلزمةً لعجزِه على أصلِكم[2].

وإن قُلتم: يَقدِرُ لكنَّه لا يفعل = فهذا حقٌّ، وهو يَنقُضُ أصلَكم.

وحقيقةُ الأمرِ أنَّ نفسَ ما يدلُّ على صدق الصادقِ بمجموعِهِ امتَنَعَ أن يَحصُلَ للكاذب، وحصولَه له مُمتنِعٌ غيرُ مقدور، وأمَّا خلقُ مثلِ تلك الخارقةِ على يدِ الكاذبِ فهو مُمكِن، واللهُ سبحانه وتعالى قادرٌ عليه، لكنَّه لا يَفعَلُه لحكمتِه؛ كما أنه سبحانه يَمتنِعُ عليه أن يَكذِبَ أو يَظلِم، والمُعجِزُ تصديق؛ وتصديقُ الكاذِب هو مُنَزَّهٌ عنه.

والدالُّ على الصدق: قَصدُ الربِّ تصديقَ الصادق، وهذا القَصدُ يَمتنِعُ حصولُه للكاذب؛ فيمتَنِعُ جعلُ مَن ليس برسولٍ رسولًا، وجعلُ الكاذب صادقًا، ويَمتنِعُ مِنَ الربِّ قَصدُ المُحال، وهو غيرُ مقدور[3]، وهو إذا صدَّقَ الصادقَ بفِعلِه عُلِمَ بالاضطرارِ والدليلِ أنه صَدَّقَه، وهذا العلمُ يَمتنِعُ حصولُه للكاذب.

---

(١) أي: وأنَّ ظهورها ممتنع.
(٢) يعني أنهم إنْ قالوا: إنَّ المعجزات دليلُ الصدق، ولا يمكنه تعالى خلقها على يد الكاذب، مع أنه قد خلقها على يد الصادق وفعل مثلها، ولا فرقَ عندهم = لزم عجزه؛ لأنه تعالى على قولهم يكون قادرًا على الفعل في موضعٍ دون موضعٍ مع تماثلهما، وإنْ قالوا: إنها ليست بدليلٍ، ولا دلالةَ لها على صدق صاحبها = لم يكن قادرًا على تصديق مُدَّعي النبوة، ولم تبقَ دلالةٌ على ذلك. فصارت دلالتها مستلزمة لعجزه - تعالى - وقدرته مستلزمة لعدم التصديق والدِّلالة.
(٣) أي: تصديق الكاذب في دعوى النبوة مُحال، والربُّ تعالى لا يقصد المُحال، والمحال غير مقدور.

واستشهادُكم بالعِلم هو مِن هذا الباب، فأنتم تقولون: إنَّ الربَّ لا يَخلقُ شيئًا لشيء، وحينئذٍ فلا يكونُ قاصدًا لِمَا في المخلوقاتِ مِنَ الإحكام، فلا يكونُ الإحكامُ دالاًّ على العِلم على أصلِكم؛ فإنَّ الإحكامَ إنما هو جعلُ الشيءِ مُحَصِّلًا للمطلوب، بحيث يُجعَلُ لأجلِ ذلك المطلوب، وهذا عندهم[1] لا يجوز. فإثباتُه عِلمَه وتصديقَ رسلِه مَشروطٌ بأن يفعلَ شيئًا لشيءٍ، وهذا عندكم لا يَجوز، فلهذا يُقال: إنكم مُتناقِضون، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الوجه الثامن: أنَّ حقيقةَ الأمرِ على قولِ هؤلاء الذين جَعَلوا المعجزةَ: الخارقَ مع التَّحدِّي = أنَّ المُعجِزَ في الحقيقة ليس إلا منعَ الناس مِنَ المُعارَضة بالمِثل، سواءٌ كان المعجزُ في نفسه خارقًا أو غيرَ خارق.

وكثيرٌ مما يأتي به الساحرُ والكاهنُ أمرٌ مُعتادٌ لهم، وهم يُجوِّزون أن يكونَ آيةً للنبيّ، وإذا كان آيةً منعَ الله الساحرَ والكاهنَ مِن مثلِ ما كان يفعل، أو قَيَّضَ له مَن يُعارِضه، وقالوا: هذا أَبْلَغ؛ فإنه مَنعُ المُعتاد.

وكذلك عندَهم أحدُ نوعَي المعجزات: مَنعُهم مِنَ الأفعال المُعتادة، وهو مأخَذُ مَن يقول بالصَّرْفَة[2]. وإذا كان كذلك جازَ أن يكونَ كلُّ أمرٍ كالأكلِ والشُّرب والقيام والقُعود مُعجزةً إذا مَنَعَهم أن يَفعَلوا كَفِعلِه؛ وحينئذٍ فلا معنى لكونِها خارقًا، ولا لاختصاصِ الربِّ بالقدرة عليها، بل الاعتبارُ بمُجَرَّدِ عَدَم المُعارَضة؛ وهم يُقِرُّون بخلافِ ذلك، والله أعلم.

---

(١) أي عند الأشاعرة.

(٢) وحاصل قولهم أنَّ الباري عزَّ وجل صَرَفَ هِمَمَ العرب عن معارضة القرآن، وكانت في مقدورهم، لكنْ عاقَهم عنها أمرٌ خارجي هو صرف دواعيهم، أو سلبهم القدرة المعتادةَ سلبًا عامًّا؛ فصار القرآن معجزةً بذلك المعني. ولو لم يَصْرِفْ دواعيَهم أو يسلبهم القدرةَ عن الإتيان بمثله لجاؤوا بمثله. وانظر كلام شيخ الإسلام عليه فيالجواب الصحيح ٥/ ٤٢٩-٤٣٦.

الوجه التاسع: أنه إذا كانت المعجزةُ هي مجموعَ دعوى الرسالة مع التَّحَدِّي فلا حاجةَ إلى كونه خارقًا كما تَقَدَّم، ويجبُ إذا تَحَدَّى بالمثل أن يقول: فليأتِ بمثلِ القرآنِ مَن يَدَّعي النبوَّة؛ فإنَّ هذا هو المُعجِزُ عندهم، وإلا كان القرآنُ مُجَرَّدًا ليس بمُعجِز؛ فلا يُطلَبُ مِثلُ القرآن إلا ممن يدَّعي النبوَّة؛ كما في الساحر والكاهن إذا ادَّعى النبوَّةَ: سَلَبَه اللهُ ذلك، أو قَيَّضَ له مَن يُعارِضه، وإذا لم يَدَّعِ النبوَّةَ جازَ أن يُظهِرَ على يدِه مثلَ ما يُظهِرُ على يدِ النبيّ، فذلك يُلزِمُهُم مثلَ هذا في القرآنِ وسائرِ المعجزات، والله أعلم.

●❁●

فصل
في أنَّ الرسولَ لا بدَّ أن يُبَيِّنَ أصولَ الدِّين(١)

وهي البراهينُ الدالَّةُ على أنَّ ما يَقوله حقٌّ مِنَ الخبر والأمر، فلا بدَّ أن يكونَ قد بَيَّنَ الدلائلَ على صدقِه في كلِّ ما أخبَر، ووجوبِ طاعتِه في كلِّ ما أوْجَبَ وأمَر.

ومِن أعظَمِ أصولِ الضلال: الإعراضُ عن بيانِ الرسول للأدلَّة والآيات والبراهين والحُجَج؛ فإنَّ المُعرِضين عن هذا إمَّا أن يُصَدِّقوه، ويَقبَلوا قولَه، ويؤمنوا به بلا دليلٍ أصلًا ولا عِلم، وإمَّا أن يَستَدِلُّوا على ذلك بغيرِ أدلَّتِه.

فإن لم يكونوا عالِمين بصدقِه فَهُم ممن يُقال له في قبره: «ما قَولُك في هذا الرجلِ الذي بُعِثَ فيكم؟ فأمَّا المؤمنُ أو الموقِنُ فيقول: هو عَبدُ الله ورسولُه، جاءَنا بالبَيِّنات والهُدى، فآمَنَّا به واتَّبَعناه. وأمَّا المنافقُ أو المُرتابُ فيقول: هاه هاه، لا أدري، سَمِعتُ الناسَ يقولون شيئًا فَقُلتُه، فيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ(٢) مِن حديد، ....

(١) لشيخ الإسلام رسالتان مفردتان في هذا الشأن، أولاهما: معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بيَّنها الرسول، وقد نُشرت أول مرة في مطبعة المؤيد بالقاهرة سنة ١٣١٨ هـ/ ١٩٠٠م، ثم بمطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٣٤٠ هـ/ ١٩٢١م، والمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧م بعناية قصي محب الدين الخطيب، ودار البصيرة بالإسكندرية سنة ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢م بتخريج محمد حامد عبد الوهاب، وضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ١٧٥- ٢١١، وضمن مجموع الفتاوى ١٩/ ١٥٥- ٢٠٢.
والثانية: بيان خاتم النبيين لأصول الدين وهي مطبوعة ضمن كتاب درء تعارض العقل والنقل بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ١/ ٢٥-٧٨.

(٢) المِرزَبَة، بتخفيف الباء، والإرزَبَّة بتشديدها: المِطرقَة الكبيرة من حديد. انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٣/ ٢٠٠، والمُحكَم لابن سِيده ٩/ ٣٥ و٤١٤، ولسان العرب ١/ ٤١٦-٤١٧، وتاج العروس ٢/ ٤٩٥-٤٩٦.

فيصيح صَيحةً يَسمَعُها كلُّ شيءٍ إلا الثَّقَلين»(١).

وإن استَدَلَّ على ذلك بغيرِ الآيات والأدلَّة التي دعا بها الناسَ(٢)، فهو مع كونه مُبتدِعًا لا بُدَّ أن يُخطِئَ ويَضِلَّ.

فإنَّ ظَنَّ الظانُّ أنه بأدلَّةٍ وبراهينَ خارجةٍ عَمَّا جاءَ به يَدُلُّ(٣) على ما جاء به(٤) مِن جنسِ ظَنِّه(٥) أنه يأتي بعباداتٍ غيرِ ما شَرَعَه تُوَصِّلُ إلى مقصودِه، وهذا الظنُّ وَقَعَ فيه

---

(١) إشارة إلى قطعةٍ من حديث البراء بن عازب الطويل في فتنة القبر، وحال المؤمن وغيره فيه، الذي رواه أحمد في مسنده ١٨٥٣٤-١٨٥٣٦ و١٨٦١٤-١٨٦١٥ و١٨٦٢٥ وفي السُّنَّة ١٣٦٥، ١٣٦٨، وأبو داود ٣٢١٢ و٤٧٥٣-٤٧٥٤، وابن ماجه ١٥٤٨-١٥٤٩، والنسائي في الكبرى ٢١٣٩ وفي المجتبى ٢٠٠١، وعبد الرزاق في المصنَّف ٦٧٣٧، وابن أبي شيبة في المصنَّف ١١٦٤٣ و١٢١٥٧ و١٢١٨٥-١٢١٨٦، والطيالسيُّ في مسنده ٧٨٩، وابن خزيمة في التوحيد ١/ ٢٧٣-٢٧٤ رقم ١٧٥، والمَرْوَزيُّ في زوائده على الزهد لابن المُبارَك ١٢١٩، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ١٤٣٨-١٤٤٤، وهنّاد بن السَّري في الزهد ٣٣٩، وعثمان الدارميُّ في الرد على الجهميَّة ١١٠، والطبريُّ في التفسير ١٣/ ٦٦٠-٦٦١، ٦٦٥، ٦٦٨ وفي تهذيب الآثار ٧١٨-٧٢٣ (مسند عمر)، والرُّوْيَاني في مسنده ٣٨٨-٣٩٢، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٧-٤٠، والطبراني في الأوسط ٣٤٩٩ و٧٤١٧ وفي الطوالات ٢٥، والآجري في الشريعة ٨٦٤-٨٦٦، وابن منده في الإيمان ١٠٦٤، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة ٢١٤٠، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٥٦، والبيهقي في إثبات عذاب القبر ٢٠-٢٧ و٤٤ وفي شعب الإيمان ٣٩٠، وأبو القاسم الأصبهانيُّ في الحُجَّة ٢/ ٩٠-٩٥ رقم ٤٩.
وصحَّحه أحمد، والطبري، وابن منده، والحاكم، وأبو نعيم، والبيهقي، والذهبي، وابن القيم، وابن كثير، والبوصيري، وابن حجر، والهيثمي، وأحمد شاكر، والألبانيُّ وغيرهم.
وقد روى البخاري ١٣٧٤ ومسلم ٢٨٧٠ وغيرهما نحوَه من من حديث أنس بن مالك.
وروى البخاري ١٠٥٣ ومسلم ٩٠٥ وغيرهما نحوَه من حديث عائشة.
وفي الباب عن عبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) أي: بغير الآيات والأدلَّة التي دعا بها الرسولُ الناسَ.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): تدل.

(٤) أي: فإنْ ظَنَّ الظانُّ أنه بأدلَّةٍ وبراهيَن خارجةٍ عَماَّ جاء به الرسولُ يَدُلُّ على ما جاء به الرسول... إلى آخر كلامه.

(٥) في (م) و(س): فهو من جنس، وليس هذا في خ، وإنْ كان المعنى صحيحًا.

طوائفُ مِنَ النُّظَّار الغالِطين، أصحابِ الاستدلال والاعتبار والنَّظَر، كما وَقَعَ في الظنِّ الأوَّل[١] طوائفُ مِنَ العُبَّادِ الغالطين أصحابِ الإرادة والمحبَّة والزهد.

وقولُه ﷺ في خُطبتِه يوم الجمعة: «خَيرُ الكلامِ كلامُ الله، وخيرُ الهَدي هَدي محمدٍ ﷺ، وشَرُّ الأمور مُحدَثاتُها، وكلُّ بدعةٍ ضلالة»[٢] يَتَناوَلُ هذا وهذا، وقد أَرى اللهُ تعالى عبادَه الآياتِ في الآفاق وفي أنفسِهم حتى يتبيَّنَ لهم[٣] أنَّ ما قالَه هو حقّ.

فإنَّ أربابَ العبادة والمحبَّة والإرادة والزُّهد الذين سَلَكوا غيرَ ما أُمِروا به ضَلُّوا كَما ضَلَّت النصارى، ومُبتدِعةَ هذه الأمَّة مِنَ العُبَّاد وأرباب النَّظَر والاستدلال الذين سَلَكوا غيرَ دليلِه وبيَانِه أيضًا ضَلُّوا؛ قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن﴾ [طه: ١٢٣-١٢٦].

---

(١) وهو الثاني باعتبار الترتيب، وهو الظن بأنه يأتي بعباداتٍ غير ما شرع الرسولُ توصلُ إلى مقصوده، وهو الأوَّلُ لأنه جَعَلَه كالأصل، والثاني مِن جنسِه.

(٢) رواه مسلم ٨٦٧، وأحمد ١٤٣٣٤ و١٤٤٣١ و١٤٦٣٠ و١٤٩٨٤، والنسائي في الكبرى ١٧٩٩ و٥٨٦٢ وفي المجتبى ١٥٧٨، وابن ماجه ٤٥ و٢٤١٦، والدارمي في السنن ٢١٢، وابن سعد في الطبقات ١/ ٣٢٤، وابن أبي عاصم في السنَّة ٢٤، وأبو يعلى في مسنده ٢١١١ و٢١١٩، وابن خزيمة في صحيحه ١٧٨٥، وابن حِبّان في صحيحه ١٠، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥٢٣، والطبراني في الأوسط ٩٤١٨، وابن الجارود في المنتقى ٢٩٧-٢٩٨، والآجريُّ في الشريعة ٩٠، وابن وضّاح في البدع ٥٣، وابن بطَّة في الإبانة الكبرى ١٤٨، والرامْهُرمزيُّ في أمثال الحديث ٨، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة ٨٢-٨٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٢٠٦-٢٠٧، ٢١٣-٢١٤، والمروزيُّ في السنَّة ٧٣-٧٤؛ كلُّهم مِن حديث جعفر بن محمد بن عليٍّ زين العابدين، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله ﷺ مرفوعًا، به.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): حتى تبين لهم.

وفي الكلام المأثور عن الإمام أحمد: «أصولُ الإسلام أربعة: دالٌّ، ودليلٌ، ومُبَيِّـنٌ، ومُستَدِلّ. فالدَّالُّ هو الله، والدليلُ هو القرآن، والمُبَيِّنُ هو الرسول؛ قال الله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والمُستَدِلُّ هم أولو العِلم وأولو الألباب الذين أجمَعَ المسلمون على هدايتِهم ودِرايتِهم». وقد ذَكَره ابنُ المَنِّيِّ[(١)] عن أحمد، وهو مذكورٌ في «العُدَّة»[(٢)] للقاضي أبي يعلى وغيرِه؛ إمَّا أنَّ أحمدَ قالَه، أو قيلَ له فاستَحسَنَه.

ولهذا صارَ كثيرٌ مِنَ النُّظَّار يُوجِبون العلمَ والنَّظَر والاستدلال، ويَنهَون عن التقليد، ويقولُ كثيرٌ منهم: إنَّ إيمانَ المُقَلِّد لا يَصِحّ، أو أنه وإن صَحَّ لكنَّه عاصٍ بتركِ الاستدلال.

ثم النَّظَرُ والاستدلالُ الذي يَدعُون إليه ويُوجِبونه، ويَجعَلونه أوَّلَ الواجبات وأصلَ العِلم؛ هو نظرٌ واستدلالٌ ابتَدَعوه، ليس هو المشروعَ لا خَبَرًا، ولا أمرًا، وهو استدلالٌ فاسدٌ لا يُوصِلُ إلى العِلم.

فإنهم جَعَلوا أصلَ العِلم بالخالِقِ هو الاستدلالَ على ذلك بحدوثِ الأجسام، والاستدلالَ على حدوث الأجسام بأنها مُستلزِمةٌ للأعراض؛ لا تَخلو عنها، ولا تَنفَكُّ منها.

---

(١) هو الإمام العلامة فقيه العراق ناصح الدين أبو الفتح نَصر بن فِتيان بن مَطَر النَّهْروانيُّ ثم البغداديُّ الحنبليّ، المعروف بابن المَنِّيّ. ولد سنة ٥٠١ هـ، وتفقَّه على أبي بكر الدِّيْنَوَريّ (المتوفى سنة ٥٣٢) ولازَمَه حتى برع في الفقه أصولًا وفروعًا، وتصدَّرَ للتدريس والإشغال والإفادة، وكان ورعًا زاهدًا متعبدًا على منهاج السلف، وتخرج به أئمَّة، وتُوُفِّي سنة ٥٨٣ هـ. راجع: مرآة الزمان ٨/ ٤٧١، والتكملة لوفيات النقلة للمُنْذِريّ ١/ ٧٠-٧١، وتاريخ الإسلام ٤١/ ١٦٦-١٦٧، والسير ٢١/ ١٣٧-١٣٨، والوافي ٢٧/ ٥١-٥٢، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٥٤-٣٦٦، والمقصد الأرشد ٣/ ٦٢-٦٤، والمنهج الأحمد ٣/ ٢٩٤-٣٠٠، والدر المنضد ١/ ٢٩٢-٢٩٤ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) وهو: «العُدَّة في أصول الفقه» ١/ ١٣٤-١٣٥ (تحقيق أحمد بن علي سير المباركي، الرياض ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) من طريق أبي القاسم الطبراني، عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه. ورواه الخطيب البغداديُّ في الفقيه والمتفقِّه ٢/ ٤٤ من طريق معاذ بن المثنى عن أحمد بن حنبل بنحوه. وذكره المَرْداويُّ في شرح التحرير ١/ ١٩٣ و٢٠٨، والفُتوحيُّ في شرح الكوكب المنير ١/ ٥١.

ثم استدَلُّوا على حدوثِ الأعراض(١)، قالوا: فثَبَتَ أنَّ الأجسامَ مُستَلزِمةٌ للحوادث، لا تَخلو عنها فلا تكونَ مثلَها(٢).

ثم كثيرٌ منهم قالوا: وما لم يَخلُ مِنَ الحوادث، أو ما لم يَسبِق الحوادثَ فهو حادث، وظنَّ أنَّ هذه مُقدِّمةٌ بَديهيَّةٌ مَعلومةٌ بالضرورة، لا يُطلَبُ عليها دليل(٣).

---

(١) ودليلهم على حدوثها أنَّ المحلَّ يتحركُ تارة ويَسكُنُ تارة، والحركة والسكون عَرَضان؛ فلا يخلو إمَّا أنْ تكون الحركة في حال السكون أو لا؛ فإنْ كانت الحركةُ في حال السكون فيجب أنْ يكون المحلُّ ساكنًا متحركًا في حالةٍ واحدة؛ وهذا محال. وإنْ كانت الحركةُ معدومةً لم تكن ثم كانت ثَبَتَ بذلك حدوثُ الأعراض؛ لأنَّ ما كان بعد أن لم يكن فإنه يكون محدثًا لا محالة. وهو ما لَخَّصه المتكلمون فقالوا: دليل حدوثها بطلان الحركة عند مجيء السكون، وبطلان السكون عند مجيء الحركة. راجع: التمهيد ص١٨-٢٢، والإنصاف ص١٧، كلاهما للباقلاني، وأصول الدين للبغدادي ص٥٥، والإرشاد للجويني ص٢٠، والشامل له ص١٨٩-١٩٠، والمحصل للرازي ص١٤١-١٤٢، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١٠٤-١٠٥.

(٢) أي: الأجسام حادثة لأنها لا تخلو عن الأعراض الحادثة؛ فإنها إنْ خَلَت عنها لا تكون حادثةً مثلَها، على قولهم.

(٣) معنى قولهم: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث أنَّ الجسم لا يخلو من الأعراض الحادثة، فلا يسبقها في الوجود، فلا يكون قبلها، بل يكون إمّا معها وإما بعدها؛ فهو مساوٍ لها في الوجود، وليس له من الحظ في الوجود إلا بمثل ما لها، كما لو قال قائل: إنَّ زيدًا لم يفارق عمرًا قط، وأنَّ زيدًا له أربعون سنة، فيكون ما وجب لعمرو ما وجب لزيد. وذلك كالجسم الساكن ثم صار متحركًا، فهو لم يصر متحركًا إلا بعد حدوث الحركة الحادثة فيه، ويمتنع كونه متحركًا إلا بعد طَرَيان الحركة عليه، والحركة عرضٌ حادث، فيمتنع أن يكون متحركًا قبل الحركة، بل يكون متحركًا مع الحركة أو بعدها، فيكون لحركته ابتداء مسبوقٌ بعدم الحركة. وهكذا في وجوده نفسه، فلا يكون الشيء موجودًا قبل وجوده الذي هو عرضٌ حادث، بل يكون مع وجوده وبعده، وهكذا. فالحادثَ لا بد أنْ يكون مسبوقًا بالعدم، وأنْ يكون له ابتداء، ويمتنع وجودُ الحادث المعيَّنِ قبل الحادث المعيَّنِ الذي حَدَثَ منه، وهذا كالولد والوالد، يمتنع وجود الولد قبل الوالد، بل إمّا أنْ يكون معه، بأنْ يتساويا في الوجود، مع كون الوالد وُجِدَ قبله، وإمّا أن يكون بعده، بأنْ بعدَمَ الوالدُ بعد حدوث الولد ويبقى الولد. فهذا شأن الحوادث المعيَّنة المحصورة كلِّها؛ لا بد أنْ يكون لها ابتداء، بأنْ يسبقَ عدمُها حدوثَها، وأن يسبقَ حَدَثُها وجودَها بعد أنْ كانت معدومةً لا وجودَ لها. فهذا لا نزاع فيه، ولكن مورد النزاع معهم في جنس الحوادث المتعاقبة التي لا يحصرها حصر.

وكان ذلك بسببِ أنَّ لفظَ الحوادث يُشعِرُ بأنَّه لها ابتداء[(١)]؛ كالحادِثِ المُعَيَّن، والحوادثِ المحدودة، ولو قُدِّرَت ألفَ ألفَ ألفَ حادِث؛ فإنَّ الحوادثَ إذا جُعِلَت مُقَدَّرةً محدودةً فلا بدَّ أن يكونَ لها ابتداء؛ فإنَّ ما لا ابتداءَ له ليس له حَدٌّ مُعَيَّنٌ ابتَدَأَ منه؛ إذ قد قيل: لا ابتداءَ له، بل هو قديمٌ أزليٌّ دائم، ومعلومٌ أنَّ هذه الحوادثَ[(٢)] ما لم يَسبِقها فهو حادث؛ فإنه يكونُ إمَّا معها، وإمَّا بعدَها.

وكثيرٌ منهم يَفطِنُ للفرقِ بين جنسِ الحوادث وبين الحوادث المحدودة[(٣)]؛ فالجنسُ مثل أن يُقال: ما زالَت الحوادثُ تُوجَدُ شيئًا بعد شيء، أو: ما زالَ جنسُها موجودًا، أو: ما زال اللهُ مُتكلِّمًا إذا شاء، أو: ما زال اللهُ فاعلًا لِمَا يشاء، أو: ما زال قادرًا على أن يَفعَلَ قدرةً يُمكِن معها اقترانُ المقدور بالقدرة، لا تكونُ قدرةً يَمتنِعُ معها المقدور؛ فإنَّ هذه في الحقيقة ليست قدرة[(٤)].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بأنَّ لها ابتداء. (٢) أي الحوادث المحدودة والمُعَيَّنة.

(٣) مثل الآمِديِّ والأبهريِّ وغيرهما. يقول شيخ الإسلام في منهاج السنَّة ١/ ٤٣١-٤٣٢: «وبهذا يتبين الفرقُ بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتّصالِها وبين وجودِ عللٍ ومعلولات ممكنةٍ لا نهايةَ لها. فإنَّ مِنَ الناس مَن سَوَّى بين القسمَين في الامتناع؛ كما يقوله كثيرٌ مِن أهل الكلام، ومِنَ الناس مَن توهَّمَ أنَّ التأثير واحدٌ في الإمكان والامتناع، ثم لم يتبيَّن له امتناعُ عللٍ ومعلولاتٍ لا تتناهى، وظَنَّ أنَّ هذا موضعٌ مُشكِلٌ لا يقوم على امتناعه حُجَّة، وإن لم يكن قولًا لأحد؛ كما ذَكَرَ ذلك الآمديُّ في رموز الكنوز والأبهريُّ ومَن اتَّبَعَهما. والفرقُ بين النوعَين حاصِل؛ فإنَّ الحادث المعيَّنَ إذا ضُمَّ إلى الحادث المعيَّنِ حَصَلَ مِنَ الدوام والامتدادِ وبقاءِ النوع ما لم يكن حاصلًا للأفراد، فإذا كان المجموعُ طويلًا ومديدًا ودائمًا وكثيرًا وعظيمًا لم يَلْزَمْ أنْ يكونَ كلُّ فردٍ طويلًا ومديدًا ودائمًا وكثيرًا وعظيمًا. وأمّا العللُ والمعلولاتُ المتسلسلة فكلٌّ منهما ممكن؛ وبانضمامه إلى الآخَرِ لا يخرجُ عن الإمكان، وكلٌّ منها معدوم؛ وبانضمامه إلى الآخَرِ لا يخرجُ عن العَدَم؛ فاجتماعُ المعدوماتِ الممكنةِ لا يَجْعَلُها موجودةً، بل ما فيها مِنَ الافتقارِ إلى الفاعل حاصلٌ عند اجتماعها أعظمُ مِن حصوله عند افتراقها».

(٤) يعني أنَّ لازم قولهم بامتناعِ حوادث لا أوَّلَ لها هو أنَّ قدرته تعالى على الخلق والإيجاد وإن كانت صفةً له في الأزَلِ غير أنه يمتنع معها وجودُ جنس المقدور في الأزل؛ وهذه القدرة التي يمتنع معها وجود جنس المقدور ليست بقدرةٍ في حقيقة الأمر.

ومثل أن يُقال في المُستَقبَل: لا بدَّ أنَّ اللهَ يَخلقُ شيئًا بعد شيء[1]، ونعيمُ أهلِ الجنة دائمٌ لا يَزولُ ولا يَنفَد.

وقد يُقال في النَّوعَين: كلماتُ الله لا تَنفَدُ ولا نهايةَ لها، لا في الماضي ولا في المستقبل، ونحو ذلك.

فالكلامُ في دوام الجنس وبقائِه، وأنه لا يَنفَد، ولا يَنقَضي، ولا يَزول، ولا ابتداءَ له؛ غيرُ الكلام فيما يُقَدَّرُ محدودًا: له ابتداء، أو له ابتداءٌ وانتهاء.

فإنَّ كثيرًا مِنَ النُّظَّارِ مَن يقول: جنسُ الحوادث إذا قُدِّرَ له ابتداءٌ وَجَبَ أن يكونَ له انتهاء[2]؛ لأنه يُمكِنُ فرضُ تَقَدُّمِه على ذلك الحَدّ، فيكونُ أكثرَ مما وُجِد، وما لا يَتَناهى

(١) فهذا كما التزموه في المستقبَل من الحوادث فإنه يلزمهم فيما مضى منها أيضًا، فيقال: لابد أنَّ الله يخلق شيئًا قبل شيء.

(٢) وقد التزم ذلك جهم بن صفوان وأبو الهذيل العلّاف وغيرهما. يقول شيخ الإسلام في الصفدية ٢/ ٣٠-٣١ في بيان ذلك: «وأمّا طريقة الذين اعتمدوا في النفي على حدوث الجسم فإنَّ أئمةَ أهل الملل وأئمة الفلاسفة نازَعوهم في امتناع دوام الحوادثِ وقالوا: إنَّ هذا يخالفُ العقلَ والنقلَ، وقالوا: أنتم زعمتم أنكم بهذه الطريق تُثبتون حدوثَ العالَمِ وإثباتَ الصانع؛ وهذه الطريقُ تُناقِضُ ذلك؛ فإنَّ هذه لا تتمُّ إلا بإثبات ذاتٍ مُعَطَّلةٍ عن الفعل فَعَلَت بلا سببٍ أصلًا؛ وهذا يستلزم ترجيحَ أحد المتماثِلَين بلا مُرَجِّح، وهو يُسُدُّ إثباتَ الصانع. قالوا: وما ذكرتموه مِنَ الأدلة على امتناع دوام الأفعال والحوادث في الماضي يَرِدُ عليكم في المستقبل، وليس بين هذين فرقٌ معقول؛ فإنه ما مِن ماضٍ إلا وقد كان مُستقبَلًا، ولا مستقبلٌ إلا ولا بدَّ أنْ يصيرَ ماضيًا؛ فالفرقُ بين الماضي والمستقبل فرقٌ إضافيٌّ بحسبِ حال الوقت الذي جُعِلَ حاضرًا، وبحسب مَن يكون في ذلك الوقت؛ فإنَّ ما مضى هو ماضٍ بالنسبة إليه، وما سيكونُ مستقبلٌ بالنسبة إليه. ولا ريبَ أنَّ الماضيَ عُدِم، والمستقبلَ لم يوجَدْ بعد؛ فهذا وُجِدَ ثم عُدِم، وهذا سيوجَدُ ثم يُعْدَم؛ فكلاهما داخلٌ في الموجود، وكلاهما غيرُ دائم الوجود. قالوا: ولهذا لمّا عرفَ أئمةُ طريقكم بطلانَ الفرق سَوَّوا بين الماضي والمستقبل؛ وهما الجهمُ بن صفوان إمام الجهميّة وأبو الهُذَيل العلاّف إمامُ المعتزلة، والجهمُ كان قبلَ أبي الهذيل وهو أسبَقُ منه إلى هذه الحُجَّة ونفيِ الصفات، ولهذا زَعَمَ أنَّ العالَمَ كلَّه يفنى، ويفنى نعيمُ الجنَّة وأهلُ الجنَّة حتى لا يبقى موجودٌ إلا الله كما كان الأمرُ في الابتداء كذلك. والذين سلكوا سبيلَه أعْجَزَتْهم حُجَّتَه؛ فمنهم مَن يقول: كان القياسُ ما قاله لكنْ النصوصُ جاءت =

لا يدخُلُه التَّفاضُل؛ فإنه ليس وراءَ عَدَمِ النهاية شيءٌ أكثر منها[١]، ....

= بدوامِ الدارَين؛ كما يذكر ذلك طائفةٌ مِنَ المصنِّفين كصاحب الإيضاح وغيره، وهذا كلامٌ فاسد؛ فإنَّ الدليلَ العقليَّ متى انتقضَ بَطَل، والنصوصُ لا تأتي بخلاف المعقول الصريح أبدًا».

وقال في منهاج السنَّة ١/ ٤٣٤-٤٣٥: «وأمّا القائلون بامتناعِ ما لا يتناهى وإنْ عُدِمَ بعد وجودِه فمنهم مَن قال به في الماضي والمستقبل؛ كقولِ جهمٍ وأبي الهذيل، ومنهم مَن فَرَّقَ بين الماضي والمستقبل، وهو قولُ كثيرٍ مِن أهل الكلام ومَن وافقَهم، قالوا: لأنك إذا قُلتَ: لا أعطيك درهمًا إلا أعطيك بعده درهما كان هذا ممكنًا، ولو قلت: لا أعطيك درهمًا حتى أعطيك قبلَه درهمًا كان هذا ممتنعًا، وعلى هذا اعتمد أبو المعالي في إرشاده وأمثاله من النُّظّار. وهذا التمثيلُ والموازنةُ ليست صحيحة، بل الموازنةُ الصحيحةُ أنْ تقول: ما أعطيتُك درهمًا إلا أعطيتك قبله درهمًا؛ فتجعل ماضيًا قبل ماضٍ، كما جعلتَ هناك مستقبلًا بعد مستقبل. وأمّا قولُ القائل: لا أعطيك حتى أعطيك - فهو نفيٌ للمستقبل حتى يحصلَ مثله في المستقبل ويكونَ قبله، فقد نفى المستقبلَ حتى يوجَدَ المستقبل، وهذا ممتنع؛ لم ينفِ الماضي حتى يكونَ قبله ماض؛ فإنَّ هذا ممكن. والعطاءُ المستقبلُ ابتداؤه مِنَ المُعْطي، والمستقبلُ الذي له ابتداءٌ وانتهاءٌ لا يكون قبله ما لا نهايةَ له؛ فإنَّ وجودَ ما لا نهايةَ له فيما يتناهى ممتنع؛ فهذه الأقوالُ الأربعةُ للناسِ فيما لا يتناهى».

(١) وذلك وفقًا لبرهان التطبيق الذي قال به المتكلمون، وصورته: افتراض سلسلتين من الحوادث، تبتدئ أولاهما مِن سَنَتِنا هذه، وتمضي رجوعًا جهةَ الماضي إلى غير نهاية، والثانية تبتدئ من يوم طوفان نوح -مثلًا- وتمضي راجعةً إلى جهة الماضي إلى غير نهاية. فعند تطبيق السلسلتين على بعضهما نجد أن السلسلة الثانية ناقصة عن الأولى، والناقص محدودٌ ومحصور، والمحدود مُتَناه، ونجد أنَّ السلسلة الأولى زائدةٌ على الثانية [الناقصة] بعددٍ محصور، وما زاد على المحصور بمحصورٍ فهو محصورٌ أيضا، فيكون متناهيًا أيضًا. فدلَّ هذا عندهم على استحالة حوادث لا أول لها في الماضي.

فلَزِمَهم منعُ التناهي في المستقبل كما منعوه في الماضي، وهو ما التزمه طائفةٌ منهم كما مرَّ ذكرُه. وهذه الطريق عندهم هي طريق التطبيق، ومبناها على أنَّ ما لا يتناهى لا يتفاضَل، وقد نَقَضَه شيخ الإسلام في غير موضعٍ مِن كتبه، ومن نفيس كلامه قوله في الصفدية ٢/ ٣١-٣٣: «دليلكم -دليل التطبيق والموازاة- مَبْناه على أنَّ ما لا يَتَناهى لا يكون بعضُه أكثرَ مِن بعض، قالوا: فإذا فَرَضْنا الحوادثَ مِنَ الطوفان والحوادثَ مِنَ الهجرة وطَبَقنا بينهما فإنْ تساويا لَزِمَ أنْ يكونَ الزائدُ كالناقص وهو مُحال، وإنْ تَفاضَلا لزمَ فيما لا يتناهى أنْ يكونَ بعضُه أزيدَ مِن بعضِه، قالوا: وهذا مُحال. فقيل لهم: هذا يُنْقَضُ عليكم بالحوادث في المستقبل؛ فإنَّ الحوادثَ المستقبَلَةَ مِنَ الطوفان أزيدُ منها في الهجرة. ففَرَّقَ بعضُهم بأنَّ ذاك وُجِدَ وهذا لم يوجَدْ، وهو فرقٌ ضعيفٌ كما ترى [راجع الحاشية السابقة]. وأمّا قولُهم: ما لا يتناهى لا يَتفاضَل فإنهم مَنَعوهم ذلك وقالوا: =

= بل كُلَّما دامَ الشيءُ كان بقاؤه أطْوَلَ وإنْ كان لا أوَّلَ له، وكُلَّما حَدَثَت الحوادثُ كانت أكثرَ مما وُجِدَ وإنْ كان لا نهايةَ له؛ كما أنَّ العددَ كُلَّما ضَعَّفْتَه كان أزْيَدَ وإنْ كان لا نهايةَ له، وإذا ضَعَّفْتَ الواحدَ والعشرةَ والألفَ تضعيفًا دائمًا فآحادُ الألف أكثرُ مِن آحاد العشرة، وآحادُ العشرة أكثرُ مِن آحادِ الواحد؛ فتضعيفُ الجميعِ لا يتناهى. ومنهم مَن فَرَّقَ بين الماضي والمستقبل؛ فإنك إذا قلت لا أعطيتُك درهمًا إلا أعطيتُك آخَرَ كان ممكنًا، وإذا قلت: لا أعطيك درهمًا حتى أعطيك [قبله] درهمًا كان غيرَ ممكن. وهذا ذَكَرَه صاحبُ الإرشاد [يعني الجوينيّ] وغيرُه، وليس هو بتمثيلٍ مُطابِق؛ إنما المطابق أنْ يقال: ما أعطيتُك درهمًا إلا وقد أعطيتُك قبله درهمًا، فأمّا إذا قال: لا أعطيك حتى أعطيك: فهنا نفى المستقبلَ حتى يحصلَ المستقبل، والمقصود أنَّ ما هو إثباتُ ماضٍ قبله ماضٍ لا إثباتَ مستقبلٍ قبله مستقبل. فالتقديرات أربعة: مستقبلٌ بعده مستقبل، وماضٍ قبله ماض، ومستقبلٌ قبله مستقبل، وماضٍ بعده ماض؛ فهذان متماثلان وذانك متماثلان، والممتنع هنا ذانك [يعني المستقبلَ قبل المستقبل، والماضي بعد الماض[لا هذان] يعني المستقبل بعد المستقبل، والماضي قبل الماض]».

وقال في منهاج السنَّة ١/ ٤٣٢-٤٣٤: «وعمدةُ مَن يقول بامتناعِ ما لا نهايةَ له مِنَ الحوادث إنما هي دليلُ التطبيق والمُوازَنة والمُسامَتة المقتضي تفاوتَ الجُملَتين، ثم يقولون: والتفاوتُ فيما لا يَتَناهى مُحال؛ مثالُ ذلك أنْ يُقَدِّروا الحوادثَ مِن زمنِ الهجرة إلى ما لا يتناهى في المستقبل أو الماضي، والحوادثَ مِن زمن الطوفان إلى ما لا يتناهى أيضًا ثم يوازنون الجملَتين فيقولون: إنْ تساوَتَا لَزِمَ أنْ يكونَ الزائدُ كالناقص، وهذا ممتنع؛ فإن إحداهما زائدةٌ على الأخرى بما بين الطوفان والهجرة. وإنْ تفاضَلَتا لزمَ أنْ يكونَ فيما لا يتناهى تفاضل، وهو ممتنع. والذين نازَعوهم مِن أهل الحديث والكلام والفلسفة منعوا هذه المقدمةَ وقالوا: لا نُسَلِّمُ أنَّ حصولَ مثلِ هذا التفاضل في ذلك ممتنع، بل نحن نَعلَمُ أنه مِنَ الطوفان إلى ما لا نهايةَ له في المستقبل أعظَمُ من الهجرة إلى ما لا نهايةَ له في المستقبل، وكذلك مِنَ الهجرة إلى ما لا بدايةَ له في الماضي أعظم مِنَ الطوفان إلى ما لا بدايةَ له في الماضي، وإنْ كان كلٌّ منهما لا بدايةَ له؛ فإنَّ ما لا نهايةَ له مِن هذا الطَّرَف، وهذا الطرفُ ليس أمرًا محصورًا محدودًا موجودًا حتى يقال: هما مُتماثِلان في المقدارِ فكيف يكون أحدُهما أكثر، بل كونُه لا يتناهى معناه أنه يوجد شيئًا بعد شيءٍ دائمًا؛ فليس هو مُجتمِعًا محصورًا. والاشتراكُ في عدم التناهي لا يقتضي التساويَ في المقدار إلا إذا كان كلُّ ما يقال عليه إنه لا يتناهى له قدرٌ محدود، وهذا باطل؛ فإنَّ ما لا يتناهى ليس له حدٌّ محدود ولا مقدارٌ مُعَيَّن، بل هو بمنْزلةِ العدد المُضَعَّف؛ فكما أنَّ اشتراكَ الواحد والعشرة والمئة والألف في التضعيف الذي لا يتناهى لا يقتضي تساويَ مقاديرها: فكذلك هذا. وأيضًا فإنَّ هذين هما متناهيان مِن أحدِ الطرفين، وهو الطرف المستقبل، =

بخلافِ ما لا ابتداءَ له ولا انتهاء؛ فإنَّ هذا لا يكون شيءٌ فوقَه، فلا يُفضِي إلى التفاضل فيما لا يَتَناهى.

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

والمقصودُ هنا أنَّ هؤلاء جَعَلوا هذا أصلَ دينِهم وإيمانِهم، وجعلوا النَّظَر في هذا الدليل هو النَّظَرَ الواجبَ على كلِّ مُكَلَّف، وأنه مَن لم يَنظُر في هذا الدليل فإمَّا أنه لا يَصِحُّ إيمانُه، فيكونُ كافرًا على قولِ طائفةٍ منهم، وإمَّا أن يكونَ عاصيًا على قولِ آخَرين، وإمَّا أن يكونَ مُقَلِّدًا لا علمَ له بدِينِه، لكنَّه يَنفَعُه هذا التقليد، ويَصير به مؤمنًا غيرَ عاصي.

والأقوالُ الثلاثةُ باطلةٌ لأنها مُفَرَّعَةٌ على أصلٍ باطل؛ وهو أنَّ النَّظَرَ الذي هو أصلُ الدِّين والإيمان هو هذا النَّظَرُ في هذا الدليل، فإنَّ علماءَ المسلمين يَعلَمون بالاضطرارِ أنَّ الرسولَ لم يَدْعُ الخَلقَ بهذا النَّظَر، ولا بهذا الدليل، لا عامَّةَ الخَلق ولا خاصَّتَهم، فامتَنَعَ أن يكونَ هذا شرطًا في الإيمان والعِلم.

وقد شَهِدَ القرآنُ والرسولُ ﷺ لِمَن شَهِدَ له مِنَ الصحابةِ وغيرِهم بالعِلم، وأنهم عالِمون بصدقِ الرسول وبما جاء به، وعالِمون بالله، وبأنه لا إله إلا الله، ولم يَكُن الموجِبُ لعلمِهم هذا الدليلَ المُعَيَّن؛ كما قال تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦].

وقال: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨].

= وغير متناهيين مِنَ الطرف الآخَرِ وهو الماضي؛ وحينئذٍ فقولُ القائل: يَلزَمُ التفاضلُ فيما لا يتناهى غَلَط؛ فإنه إنما حصلَ في المستقبل، وهو الذي يَلينا، وهو مُتَناهٍ، ثم هما لا يتناهيان مِنَ الطرف الذي لا يَلينا، وهو الأَزَل، وهما متفاضِلان مِنَ الطرفِ الذي يَلينا - وهو طرفُ الأَبَد؛ فلا يَصِحُّ أنْ يقال: وقع التفاوتُ فيما لا يتناهى؛ إذ هذا يُشْعِرُ بأنَّ التفاوتَ حَصَلَ في الجانب الذي لا آخِرَ له، وليس الأمرُ كذلك، بل إنما حصل التفاضلُ مِنَ الجانبِ المنتهي الذي له آخِر؛ فإنه لم يُنْقَض».

وقال: ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ﴾ [الرعد: ١٩].

وقد وَصَفَ باليقينِ والهُدى والبصيرةِ في غيرِ موضعٍ[١]؛ كقولِه: ﴿ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: ٤].

وقوله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة: ٥].

وقوله: ﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾ [يوسف: ١٠٨].

وأمثالِ ذلك، فتبَيَّنَ أنَّ هذا النَّظَرَ والاستدلالَ الذي أَوْجَبَه هؤلاء، وجَعَلوه أصلَ الدِّين، ليس مما أَوْجَبَه اللهُ ورسولُه ﷺ.

ولو قُدِّرَ أنه صحيحٌ في نفسِه، وأنَّ الرسولَ أخبَرَ بصحَّتِه، لم يَلزَم مِن ذلك وجوبُه؛ إذ قد يكونُ للمَطلوب أدلَّةٌ كثيرة.

ولهذا طَعَنَ الرازيُّ وأمثالُه على أبي المَعَالي[٢] في قولِه: إنه لا يُعلَمُ حدوثُ العالمِ إلا بهذا الطريق، وقالوا: هَب أنه يَدُلُّ على حدوثِ العالَمِ؛ فَمِن أين يَجِبُ أن لا يكونَ ثَمَّ طريقٌ آخر؟ وسَلَكوا هُم طُرُقًا أُخَر.

---

(١) أي: وَصَفَ اللهُ تعالى الصحابةَ باليقين والهدى والبصيرة في غير موضع.

(٢) قال في الإرشاد ص٣: «أوَّل ما يجب على العاقل البالغ، باستكمال سنِّ البلوغ أو الحُلم شرعًا، القَصدُ إلى النظر الصحيح المُفضِي إلى العِلم بحَدَثِ العالَم»، ثم فصَّل فيه وفي الشامل ص٢٣-٢٨٦ ذكرَ النظرَ الصحيح عنده، وهو دليل حدوث الأجسام. وقال في الشامل ص١٢٢: «ولو انقضى مِن أوَّلِ حال التكليف زمنٌ يسع النظرَ المؤدي إلى المعارف ولم يَنظُر [المكلَّف، في هذا الدليل] مع ارتفاع الموانع، واخترم بعد زمانِ الإمكان؛ فهو مُلحَقٌ بالكفرة. ولو مضى من أوَّلِ الحال قدرٌ مِنَ الزمان يَسَعُ بعضَ النظر ولكنه لم ينظر مقصِّرًا، ثم اخترم قبل مُضيِّ الزمان الذي يَسَعُ في مثله النظر الكامل، فقد قال القاضي [الباقلاني]: يُمكن أن يقال: إنه لا يَلحَق بالكَفَرة .. وقال [الباقلاني، وأقرَّه الجويني]: الأصَحُّ الحُكم بكُفرِه؛ لموته غير عالِمٍ، مع بدوِّ التقصير منه فيما كُلِّف». وردَّ الرازيُّ كلامَه في نهاية العقول ١/ ق١٨أ-٢١ب (مخطوط دار الكتب المصرية) وفي المحصَّل ص٤٤-٤٧.

فلو كانت هذه الطريقُ صحيحةً عقلًا، وقد شَهِدَ لها الرسولُ ﷺ، والمؤمنون الذين لا يَجتمِعون على ضلالةٍ بأنها طريقٌ صحيحةٌ؛ لم تَتَعَيَّن مع إمكانِ سُلوكِ طرقٍ أخرى؛ كما أنه في القرآنِ سُوَرٌ وآياتٌ قد ثَبَتَ بالنصِّ والإجماع أنها مِن آيات الله الدالَّةِ على الهُدى، ومع هذا فإذا اهتدى الرجلُ بغيرِها، وقامَ بالواجب، وماتَ ولم يَعلَم بها، ولم يتمكَّن مِن سَماعِها = لم يَضُرَّه؛ كالآيات المَكِّيَّة التي اهتدى بها مَن آمَنَ وماتَ في حياة النبيِّ ﷺ قبل أن يُنزَّلَ سائر القرآن؛ فالدليلُ يَجِبُ طَرْدُه، ولا يَجِبُ عَكسُه.

ولهذا أنكَرَ كثيرٌ مِنَ العلماءِ على هؤلاء إيجابَ سلوكِ هذه الطريق، مع تسليمِهم أنها صحيحة، كالخَطَّابيِّ(١)، والقاضي أبي يَعْلى(٢)، ....

---

(١) الإمام العلامة أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخَطّابيُّ البُسْتيُّ الشافعيّ. ولد سنة ٣١٩ ببُسْت من أعمال كابُل، وارتحل في طلب العلم، وسمع الحديث ودرس وتفقَّهَ بمكة والبصرة وبغداد، وكان يُشبَّه في عصره بأبي عبيدٍ القاسم بن سلام علمًا وأدبًا وزهدًا وورعًا، تدريسًا وتأليفًا، وله مصنفاتٌ كثيرة، منها شرح البخاري المسمَّى أعلام السنن ومعالم السنن وغريب الحديث وغيرها. وتُوُفِّيَ سنة ٣٨٨ هـ. راجع ترجمته في: يتيمة الدهر للثعالبي ٤/ ٣٨٣-٣٨٥، والأنساب ٥/ ١٥٨-١٥٩، ومعجم الأدباء ٢/ ٤٨٦-٤٩٠، وإنباه الرواة للقِفْطي ١/ ١٦٠، ووفيات الأعيان ٢/ ٢١٤-٢١٦، وطبقات علماء الحديث ٣/ ٢١٤-٢١٥، وتاريخ الإسلام ٢٧/ ١٦٥-١٦٧، والسيَر ١٧/ ٢٣-٢٧، وطبقات السبكي ٣/ ٢٨٢-٢٩٠، وطبقات الإسنوي ١/ ٤٦٧-٤٦٨، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٠١-٣٠٢، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ١٤٠-١٤١، وتحفة الأديب ١/ ٣٠٢-٣٠٥، وبغية الوعاة ١/ ٥٤٦-٥٤٧، والأعلام ٢/ ١١٥، ومعجم المؤلفين ٤/ ٧٤ وتاريخ سزكين ١/ ١/ ٤٢٧-٤٢٩؛ والمصادر المذكورة في حواشي تلك الكتب.
وراجع كلامه في: «الغُنية عن الكلام وأهله» ضمن صون المنطق والكلام للسيوطي ص٩١-١٠١، وما نقله شيخ الإسلام منه في درء التعارض ٧/ ٢٧٨-٢٨٣ و٢٨٦-٢٨٧ و٢٩٢-٢٩٤ و٢٩٥-٣٠٢ و٣١٠-٣١١ و٣١٣-٣١٦، وبيان تلبيس الجهميَّة ٢/ ١٤١-١٤٣، وما نقله من كتاب الخطَّابيِّ المفقود: شِعار الدِّين وبراهين المسلمين في درء التعارض ٧/ ٣١٦-٣١٧ و٣٣٢ وبيان تلبيس الجهميَّة ٢/ ١٤٤-١٥٦.

(٢) في كتابه المفقود: «عيون المسائل»، ونقل شيخُ الإسلام منه في درء التعارض ٨/ ٣٥١-٣٥٣ و٩/ ٣٦-٣٨ وفي فصلٍ ضمن مجموع الفتاوى ١١/ ٢٧٧.

وابنِ عَقيلٍ[(١)] وغيرِهم. والأشعريُّ نفسُه أنكرَ على مَن أوجَبَ سلوكَها أيضًا في «رسالته إلى أهلِ الثَّغْر»[(٢)] مع اعتقادِه صِحَّتَها، واختَصَرَ منها طريقةً ذَكَرَها في أوَّلِ كتابه المشهور

(١) العلامة الكبير أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد الظَّفَريُّ البغداديُّ الحنبلّي. كان بحرَ معارف، ليس له في زمانه نظيرٌ، وعلَّقَ كتابَ الفنون وهو أزيد من أربعمئة مجلد، بمقاييس عصره، حَشَدَ فيه كل ما جرى له ورآه وسمعه، ولم يُصَنَّف في تاريخ الإسلام أكبر من هذا الكتاب، وكان يميل في الأصول إلى مذهب المعتزلة. وتُوُفِّي سنة ٥١٣ هـ. راجع ترجمته في: المنتظم لابن الجوزي ١٧/ ١٧٩-١٨٢، ومرآة الزمان ٨/ ٥١-٥٤، وتاريخ الإسلام ٣٥/ ٣٤٩-٣٥٦، والسير ١٩/ ٤٤٣-٤٥١، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١/ ٣١٦-٣٦٢، والمقصد الأرشد ٢/ ٢٤٥-٢٥٠، والمنهج الأحمد ٣/ ٧٨-٩٩، ولسان الميزان ٥/ ٥٦٣-٥٦٥، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٩٠، ومعجم مصنَّفات الحنابلة ٢/ ١٤٧-١٦١، ومصادر أخرى كثيرة مذكورة في حواشي المظانّ السالف ذكرها.

وراجع كلام ابن عقيل في: درء التعارض ٨/ ٤٨-٥١ و٦١-٦٨، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٣٦-٣٣٧.

(٢) هي رسالة كتب بها الأشعريُّ إلى أهل ثغر باب الأبواب ذاكرًا أصول اعتقاده، وقد ذكرها ابن عساكر في الثبت الذي أورده المصنفات الأشعري من تبيين كذب المفتري ص١٣٦ وسَمَّاها: جواب مسائل كتب بها إلى أهل الثغر تبيِّن ما سألوه عنه مِن مذهب أهل الحق، وذكرها شيخ الإسلام ونقل منها في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٨٦-٢١٩ وغيره. ومن الرسالة نسخةٌ خطيَّةٌ بمكتبة ريفان كُشك الملحقة بالمكتبة السليمانية باستانبول ضمن مجموع رقم ٥١٠/ ٩، ومصوَّرتها بمعهد المخطوطات العربية رقم ١٠٥ توحيد ومكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة رقم ٥١٦، وثمة نسخةٌ أخرى في دار الكتب الوطنية بتونس رقم ٣٨٥١. ونشرها أوَّلَ مرَّةٍ محمد قِوام الدين في مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة سنة ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٨م (ج٧ ص١٥٤ وما بعدها- ج٨ من ٥٠ وما بعدها)، ثم حققها ونشرها محمد السيد الجليند في القاهرة سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ثم عبد الله شاكر الجنيدي في المدينة النبوية وبيروت سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ثم مرتضى علي المحمَّدي الداغستاني في روسيا سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

وراجع كلامه في الرسالة المذكورة ص١٣١-١٦٩ (نشرة عبد الله شاكر)، ونقله شيخ الإسلام وعلَّق عليه في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٨٦-٢١٩.

وثغر باب الأبواب: مدينةٌ من نواحي أذربَيجان، فتحه مَسْلَمة بن عبد الملك سنة ٩١ هـ، وسُمِّي كذلك لوقوعه على شريطٍ ضيقٍ مِنَ اليابسة بين بحر قزوين وجبال القوقاز، وهو مدينة دِرْبَنْد الحالية في داغِستان، وأهلها إلى يوم الناس هذا مسلمون من أهل السنَّة. وينسب إليها جماعةٌ من=

المُسَمَّى بـ«اللُّمَع في الردِّ على أهلِ الزَّيغِ والبدع»[١]، وقد اعتَنَى به أصحابُه حتى شَرَحو، شُروحًا كثيرة[٢]، والقاضي أبو بكرٍ شَرَحَه[٣]،ونَقَضَ كتابَ عبد الجبَّار الذي صَنَّفَه فِي نَقضِه[٤]، ....

= أهل العلم ذكرهم السمعانيُّ في الأنساب ٢/ ١٥ وياقوت في معجم البلدان ١/ ٣٠٦، ومنهم زهير بن نُعَيم البابي الآتي ذكره.

(١) ذكره ابن عساكر في تبيين كذب المفتري ص١٣٠ فيما نقله عن الأشعريِّ نفسه في تعداد مصنَّفاته، وسَمَّاه: (اللمع الصغير) تمييزًا له عن اللمع الكبير من تصنيفه، وكذا الذهبي في تاريخ الإسلام ٢٤/ ١٥٧، والسبكي في طبقات الشافعية ٣/ ٤١٢، وغيرهم. ويحوي جُلَّ آراء الأشعري في أصول الدين في صورةٍ استدلاليةٍ جدليَّة. ومنه نسخةٌ خطيَّةٌ في مكتبة الجامعة الأمريكية ببيروت رقم ٨١ خُطَّت في القرن التاسع تقديرًا، وأخرى في مكتبة المتحف البريطاني رقم ٣٠٩١. ونُشر أول مرةٍ بتحقيق رتشرد جوزيف مكارثي في ابيروت سنة ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٣م، مع رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ثم بتحقيق حمودة زكي غرابة في القاهرة وبغداد سنة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥م، ثم بتحقيق عز الدين السيروان في بيروت سنة ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧م مع لُمَع الأدلة للجويني، وبتحقيق محمد أمين الضناوي في بيروت سنة ١٤١٩ هـ/ ٢٠٠٠م.
ونصُّ الطريقة المذكورة في اللمع ص١٧-١٨ (نشرة حمودة غرابة).

(٢) ونحوه قوله في درء التعارض ٨/ ٧٠: «وهي التي اعتمد عليها في كتابه المشهور المسمَّى باللمع في الرد على أصحاب البدع، وهو أشهر مختصراته، وقد شرحوه شروحًا كثيرة، ومِن أجَلِّها شرح القاضي أبي بكر له»، وفي تفسير سورة العلق ص١٢١-١٢٢: «وهذه هي الطريقة التي سلكها الأشعري في اللمع في الرد على أهل البدع وشرحه أصحابه شروحًا كثيرة». ولم أقف على ذكرٍ صريحٍ لهذه الشروح في كتب الأدلَّة والفهارس سوى شرح الباقلاني، وإنْ كنت أرجِّح أن بعضها يختلط على المصنِّفين بشروح اللُّمَع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، وربما كان شرح اللمع لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغداديِّ الشافعيّ (ت ٥١٨ هـ) وشرح اللُّمَع لكمال الدين مسعود بن علي بن مسعود الأشرَقيِّ العَنْسيِّ الشافعيّ (ت ٦٠٤ هـ) وشرح اللمع لموسى بن أحمد بن يوسف بن موسى الشافعي اليمني (ت ٦٢١ هـ) مِن بينِ هذه الشروح.

(٣) ذكر هذا الشرحَ القاضي عياض في ترجمة الباقلانيِّ من ترتيب المدارك ٧/ ٦٩، وأبو علي السَّكونيُّ في عيون المناظرات ص٣٨٠؛ كما ذكره شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٠٤ و٨/ ٣١٥، ٣٣٠، ٣٣٤، والكتاب مفقود.

(٤) كتاب نقض اللمع ذكره القاضي عبد الجبار لنفسه في المحيط بالتكليف ١/ ٣٥١، وابن المرتضى في طبقات المعتزلة ص١١٣، وهو مفقود.

وسَمَّاه: «نَقْض النَّقْضِ لِلُّمَع»[(١)].

وأمَّا أكابرُ أهلِ العِلم مِنَ السَّلَف والخَلَف فعَلِموا أنها طريقةٌ باطلةٌ في نفسِها، مُخالِفةٌ لصريحِ المعقول وصحيحِ المنقول، وأنه لا يَحصُلُ بها العلمُ بالصَّانع ولا بغيرِ ذلك، بل يُوجِبُ سلوكُها اعتقاداتٍ باطلة: يُوجِبُ[(٢)] مخالفةَ كثيرٍ مما جاء به الرسول، مع مُخالَفةِ صريحِ المعقول؛ كما أصابَ مَن سَلَكَها[(٣)] مِنَ الجهميَّة[(٤)]، والمُعتزلة[(٥)]، والكُلاَّبيَّة، والكَرَّاميَّة، ومَن تَبِعَهم مِنَ الطوائف، وإن لم يَعرِفوا غَوْرَها وحقيقتَها؛ فإنَّ أئمةَ هؤلاء الطوائف صارَ كلٌّ منهم يَلتَزِمُ ما يَراه لازمًا ليَطرُدَها، فيَلتَزِمَ لوازِمَ مُخالِفةً للشرع والعقل، فيجيءُ الآخَرُ فيَرَدُّ عليه، ويُبَيِّنُ فسادَ ما التَزَمَه، ويَلتَزِمُ هو لوازِمَ أُخَرَ لطَردِها؛ فيَقَعُ أيضًا في مُخالَفةِ الشرع والعقل.

فالجهميَّةُ التَزَموا لأجلِها نفيَ أسماء الله وصفاتِه؛ إذ كانت الصفاتُ أعراضًا تَقومُ بالموصوف، ولا يُعقَلُ موصوفٌ بصفةٍ إلا جِسمٍ[(٦)]، فإذا اعتَقَدوا حُدوثَه[(٧)] اعتَقَدوا

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): نقض نقض اللمع. والكتاب ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك ٧/ ٦٩، والجويني في الشامل ص٥٧٠، ٦٨٠، والإسفراييني في التبصير ص١١٩، وشيخ الإسلام في التسعينية ٢/ ٧٣٢، وهو مفقود.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): توجب. والمعنى: يوجِبُ سلوكُها.

(٣) أي كما لِحَقَ بالذي سلكها من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول.

(٤) أتباع الجهم بن صفوان أبي مُحْرِز الراسبيِّ مولاهم السمرقنديِّ المقتول سنة ١٢٨ هـ. راجع: الجهمية والمعتزلة لمحمد جمال الدين القاسمي، وجهم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي لخالد العسلي، ومقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية لياسر قاضي.

(٥) راجع كلامَهم في الاستدلال بهذه الطريقة في: شرح الأصول الخمسة ص٩٢-١١٥، والمجموع في المحيط بالتكليف ١/ ٦٨-٩٣، والمختصر في أصول الدين ص٣٢٣-٣٢٧؛ كلها للقاضي عبد الجبار.

(٦) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): إلا الجسم. وما في الأصل أَصَحّ.

(٧) أي: حدوث الجسم.

حُدوثَ كلِّ موصوفٍ بصفةٍ، والربُّ تعالى قديم؛ فالتزَموا نفيَ صفاتِه، وأسماؤه مُستلزِمةٌ لصفاته؛ فنفَوا أسماءَه الحُسنى وصفاتِه العُلى.

والمعتزلةُ استَعظَموا نفيَ الأسماء لِمَا فيه مِن تكذيبِ القرآن تكذيبًا ظاهِرَ الخروجِ عن العقل والتناقُض[١]؛ فإنه لا بدَّ مِنَ التمييز بين الربِّ وغيرِه بالقلب واللسان، فما لا يُمَيَّزُ مِن غيرِه لا حقيقةَ له ولا إثبات، وهو حقيقةُ قول الجهميَّة[٢]؛ فإنهم لم يُثبِتوا في نفس الأمر شيئًا قديمًا البتَّة.

كما أنَّ المُتَفَلسِفَة الذين سَلَكوا مَسلَكَ الإمكان والوجوب[٣]، وجَعَلوا ذلك بَدَلَ الحادثِ والقديم، لم يُثبِتوا واجبًا بنفسه البتَّة، وظَهَرَ بهذا فسادُ عقلِهم، وعظيمُ جَهلِهم، مع الكُفر.

---

(١) في (خ): مع تكذيب القرآن.. ، وأراه تصحيفًا.

(٢) في (س): الجهمة.

(٣) وهو مسلكٌ في إثبات وجود الربِّ ﷻ اعتمده الفارابيُّ، وابن سينا، وتابعهم الرازيُّ في عامَّة كتبه، وغيرُهم، ومفاده أنَّ الوجود المشهود قسمان: وجودٌ واجب، ووجودٌ ممكن.
والواجب الوجود هو الذي يَلزَمُ مع تقدير عدمِ وجوده مُحال، والممكن الوجود هو الذي لا يلزم من تقدير عدم وجوده مُحال.
فإنْ كان الوجود واجبًا فقد صحَّ وجودُ الواجب، وهو المطلوب. ولا يجوز أن يكون الكلُّ واجبًا لأنه ثبت بصريح العقل أنَّ إثبات موجودَين واجبي الوجود مُحال.
وإنْ كان الوجود ممكنًا فإنَّ الممكن يفتقر إلى علَّةٍ تخرجه من العدم إلى الوجود، ولا يجوز أن يكون الكلُّ ممكنًا لأنَّ مجموع الممكِنات ممكنٌ أيضًا. ولا يجوز أن يكون الشيءُ علةً لنفسه لأنَّ العلة تتقدم المعلول. والتسلسل والدَّور في العلل والمعلولات كلاهما محال؛ فكان لا بد أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود.
وراجع: عيون المسائل للفارابي ص٥٠-٥١، وفصوص الحكم له ص١٣٩-١٤٠، والإشارات والتنبيهات ٣/ ٤٣٥-٤٨١، والنجاة ص٢٣٥-٢٣٦، كلاهما لابن سينا، والمحصَّل للرازي ص١٤٩-١٥٢. وانظر الكلام عليه مفصَّلًا في كتاب الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي للدكتور محمد البهي ص٣٦٦-٤٠٥.

وذلك أنه يُشهَدُ وجودُ السماواتِ وغيرِها(١)؛ فهذه الأفلاكُ إن كانت قديمةً واجبةً فقد ثَبَتَ وجودُ الموجود القديم الواجب، وإن كانت مُمكِنةً أو مُحدَثةً فلا بدَّ لها مِن واجبٍ قديم؛ فإنَّ وجودَ المُمكِن بدون الواجب، والمُحدَثِ بدونِ القديم مُمتَنِعٌ في بَدائِه العقول(٢)؛ فثَبَتَ وجودُ موجودٍ قديمٍ واجبٍ بنفسه على كلِّ تقدير، فإذا كان ما ذَكَروه مِن نفيِ الصفات عن القديم والواجب يَستلزِمُ نفيَ القديم مُطلَقًا، ونفيَ الواجب؛ عُلِمَ أنه باطل(٣).

(١) وهي ذواتٌ متَّصفةٌ بصفاتٍ مُشاهَدةٍ معلومة، وتقوم بها الحوادثُ شيئًا بعد شيء، ومَثَّل بها شيخُ الإسلام لأنه لم يُشْهَدْ عَدَمُها، فيقول: إنْ كانت هذه الأفلاك - على قول الفلاسفة - قديمةً واجبة: فقد ثَبَتَ وجودُ موجودٍ قديمٍ واجبٍ تقومُ به الحوادث.
وإنْ كانت الأفلاكُ ممكنةً أو مُحدَثةً، وهو الصحيح، لَزِمَ إثباتُ وجودِ واجبٍ قديمٍ مُحدِثٍ لها؛ فثَبَتَ وجودُ موجودٍ قديمٍ واجبٍ بنفسه تقوم به الحوادث على كلِّ تقدير، سواءٌ على قولِهم بقدم العالَم ووجوبه، أو أنه مُحدَثٌ أو ممكنٌ أحْدَثَه واجبٌ قديم. فإنْ قالوا بنفي الصفات، وأنَّ الواجبَ القديمَ لا يتصفُ بصفاتٍ لئلا تَلْحَقَه الحوادث؛ لأنَّ ما تلحقه الحوادث، أو ما تقوم به الحوادثُ فهو حادثٌ على أصلهم: لا يمكنهم إثباتُ قديمٍ واجبٍ قطّ، ولَزِمَهم إمّا امتناع حدوث الحوادث مطلقًا، وهذا تكذيبٌ للموجود المُشاهد، وهي سفسطةٌ محضة، وإمّا نفيُ وجود موجودٍ قديمٍ واجبٍ مطلقًا. فلا يمكنهم بهذا إثباتُ قديمٍ واجبٍ ولا يمكنهم نفيه؛ لأنَّ النفيَ يستلزم أنْ يكونَ كلُّ ما في الوجود ممكنًا، أو حادثًا، وأنَّ الممكِنَ يوجِبُ الممكِن، والمُحدَثَ يُحدِثُ المُحدَث، وهو قول الدهريَّة، وهذا باطلٌ في بدائه العقول، فاستحال عندهم النقيضان: النفي والإثبات. ولذا تحايلَ بعضُهم فقال: هو ليس بموجودٍ ولا معدوم، وهو الوجود بشرط نفي الصفات الثبوتيَّة، وهو قول ابن سينا وأمثاله، أو أنَّ وجوده مشروطٌ بشرط الإطلاق؛ فلا يتميز وجوده عن وجود غيره، بل يجعلون للمخلوقات صفةً وجودية، وللخالق ﷻ صفةً عدميَّة، أو يجعلون الوجود مطلقًا بغير شرط، وهو قول ابن عربي وابن سبعين وأمثالها؛ فكان الخالق عندهم عينَ المخلوق. وهذا الوجود الذي أثبتوه له لا حقيقةَ له في الخارج، وإنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الوجود عندهم سوى المُحْدَث المخلوق، وهو نظير قول الدهريَّة الملاحدة.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بداية العقول.
(٣) ومن نظائر هذا الإلزام لنُفاة الصفات من الفلاسفة قوله في الصفدية ١/ ١٣٢-١٣٣: «القديمُ إمّا أنْ يجوزَ قيامُ الحوادث به وإمّا أنْ لا يجوز، فإنْ لم يَجُز بطلَ قولُهم بقِدَمِ العالَمِ الذي قامَت به الحوادث، والأفلاكُ قامت بها الحوادث، وإنْ جاز قيامُ الحوادث به أمْكَنَ أن يقومَ بالقديم =

وقد بُسِطَ هذا في مواضع، وبُيِّنَ أنَّ كلَّ مَن نفى صفةً مما أخبَرَ به الرسولُ لَزِمَه نفيُ جميع الصفات.

فلا يُمكِن القولُ بموجِب أدلَّةِ العقول إلا مع القول بصدقِ الرسول، فأدلَّةُ العقول مُستلزِمةٌ صدقَ الرسول؛ فلا يُمكن مع عَدَمِ تصديقِه القولُ بموجبِ العقول، بل مَن كَذَّبَه فليس معه لا عقلٌ ولا سَمعٌ؛ كما أخبَرَ اللهُ تعالى عن أهل النار، قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ﴿٨﴾ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ﴿٩﴾ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٨-١١].

وهذا مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع.

= الواجبِ بذاته حوادثُ لا تتناهى، ويكون منها ما هو شرطٌ في حدوث العالَم».
وقوله في الصفدية أيضًا ٢/ ٦١-٦٢: «ومِنَ العجبِ أنهم [يعني الفلاسفة النافين الصفات] فرُّوا مِن قدمِ صفاته وجعلوا فعلَه المنفصلَ عنه قديمًا لازمًا له. ومِنَ المعلوم أنَّ قدمَ الصفات أقربُ إلى المعقول مِن قدمِ المفعولات؛ فإذا جاز أنْ يكون مفعولُه المنفصلُ عنه لازمًا لذاته لا يُفارِقُها، ويكونَ واجبُ الوجود بذاته ملزومًا للأجسامِ المنفصلة عنه فلِمَ لا يكونُ ملزومًا لصفاته القديمة؟ .. ويُقال لهؤلاء: أنتم عندكم لا يمتنعُ قيامُ الحوادث بالقديم؛ فإنَّ الفلكَ قديمٌ عندكم وهو محَلُّ الحوادث. ولا يمتنع قدمُ الأجسام عندكم؛ فإنَّ الفلكَ جسمٌ قديمٌ عندكم. ولا يمتنع قدمُ الموصوف والصفةُ عندكم؛ فإنَّ الفلكَ قديمٌ عندكم بصفته اللازمةِ له فلماذا أنكرتم أن يكونَ القديمُ الواجبُ بنفسه مُتَّصِفًا بهذه الصفات؟ فإنْ قُلتم: قيامُ الصفات تركيب، والواجب لا يكون مُركَّبًا .. يقال: أنتم عندكم أنَّ الفلكَ واجبٌ بوجوبه، قديمٌ بقِدَمِه، ومع هذا فهو مُتَّصِفٌ بهذا، فإذا قُلتم: هذا واجبٌ بغيره، وذاك واجبٌ بنفسه، قِيل: ما ذَكَرْتُم مِنَ الفرق يقتضي أنَّ أحدهما له موجِبٌ أَبْدَعَه، والآخرَ ليس له مبدعٌ أَوْجَبَه، وهذا لا يتعلَّق بالصفات والأجزاء وغير ذلك؛ فإنكم إذا قلتم: لو كان موصوفًا لكان مفتقرًا إلى غيره، والواجبُ لا يَفتقِرُ إلى غيره، وإنْ أردتم بالافتقار إلى الغير المُبْدِعَ = فليس في ذلك افتقارٌ إلى مُبدِع، وإنْ أردتُم أنه مستلزمٌ لصفاته وأبعاضه ونحوِ ذلك = فليس فيما ذكرتموه مايوجِبُ الفرقَ في ذلك بين ما له مبدعٌ وما لا مبدعَ له».

والمقصودُ هنا أنَّ المعتزلةَ لَمَّا رَأَوا الجهميَّةَ قد نَفَوا أسماءَ الله الحُسنى أَقَرُّوا بالأسماء[١]، ولَمَّا رَأَوا هذه الطريقَ تُوجِبُ نفيَ الصفات نَفَوا الصفات، فصاروا مُتناقِضين؛ فإنَّ إثباتَ حيٍّ عليمٍ قديرٍ سميعٍ بصيرٍ بلا حياةٍ ولا علمٍ ولا قدرةٍ ولا حكمةٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ مُكابَرَةٌ للعقل؛ كإثباتِ مُصَلٍّ بلا صلاة، وصائمٍ بلا صيام، وقائمٍ بلا قيام، ونحوِ ذلك مِنَ الأسماء المُشتَقَّة؛ كأسماءِ الفاعِلين، والصفاتِ المَعدُولة عنها.

ولهذا ذَكَروا في أصول الفقه[٢] أنَّ صدقَ الاسمِ مُشتَقٍّ[٣]، كالحيِّ والعليم، لا يَنفَكُّ عن صدقِ المُشتَقِّ منه، كالحياةِ والعِلم، وذَكَروا النِّزاعَ مع مَن ذَكَروه مِنَ المعتزلة، كأبي عليٍّ[٤] ....

(١) في (خ): وأقرُّوا، وفي (م) و(س): استَعْظَموا ذلك وأَقَرُّوا بالأسماء، وليس ذلك في (خ).

(٢) راجع: أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٢٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٩-٢٢١، والتحبير ٢/ ٥٧٦-٥٨٢، والمحصول ١/ ٢٣٧-٢٣٨، والإحكام للآمدي ١/ ٥٤، والتحصيل للأُرمَوي ١/ ٢٠٤-٢٠٧، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٢٤٤-٢٤٩، والإبهاج ١/ ٢٢٦-٢٣٢، ونهاية السول للإسنوي ٢/ ٧٣-٨٢، وجمع الجوامع مع شروحه ١/ ٢٨٣-٢٨٦، والبحر المحيط ٢/ ٨٩.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): المشتق.

(٤) محمد بن عبد الوهاب بن سَلَام الجُبَّائيُّ البصريُّ شيخ المعتزلة، أخذ عن أبي يعقوب الشحَّام البصريِّ وغيره، وكان رأسًا في الكلام، وله مقالات مشهورة فيه وتصانيف وتفسير، وأخذ عنه ابنه أبو هاشم، وأبو الحسن الأشعري، ثم رجع الأشعري عن طريق الاعتزال وتاب منه. وتُوُفِّي أبو علي سنة ٣٠٣هـ. راجع ترجمته ومقالاته في: مقالات الإسلاميين ص٦٢٢-٦٢٤/ ريتر، والفهرست ١/ ٦٠٦-٦٠٨، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص٢٨٧-٢٩٦، والفَرْق بين الفِرَق ص١٦١-١٦٢، والأنساب ٣/ ١٧٦، والملل والنحل ١/ ٩٠-٩٥، والمنتظم ١٣/ ١٦٤، والرياض المونقة ص٢٨٣-٢٨٦، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧-٢٦٩، واللباب ١/ ٢٠٨، وتاريخ الإسلام ٢٣/ ١٢٦-١٢٧، والسير ١٤/ ١٨٣-١٨٤، والعبر ١/ ٤٤٥، والوافي ٤/ ٧٤-٧٥، وطبقات السبكي ٣/ ٤١٨، والبداية والنهاية ١٤/ ٧٩٨، وطبقات المعتزلة لابن المرتضي ص ٨٠-٨٥، ولسان الميزان ٧/ ٣٢٤، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٨٩، وطبقات المفسِّرين للسيوطي ص١٠٢-١٠٣، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ١٨٩-١٩٠، والشذرات ٤/ ١٨، والأعلام ٧/ ١٣٦، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٦٩، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٧٥-٧٧. =

وأبي هاشم[1].

فجاء ابنُ كُلاَّبٍ[2] ومَن اتَّبَعَه -كالأشعَريِّ والقَلَانِسِي[3]- ....

= وكذا كتاب «الجُبَّائيَّان» لعلي فهمي خشيم (طرابلس الغرب ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

(١) عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائيُّ البغداديُّ المعتزلي. أخذ عن والده، وكان من كبار الأذكياء، وله مناظراتٌ مشهورةٌ مع الأشعري، وتصانيف. وتُوُفِّي سنة ٣٢١ هـ. راجع: الفهرست ١/ ٦٢٦-٦٢٧، والفرق بين الفرق ص١٦٢-١٧٧، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٣٠٤-٣٠٨، وتاريخ بغداد ١٢/ ٣٢٧، والأنساب ٣/ ١٧٦-١٧٧، والمنتظم ١٣/ ٣٢٩، والملل والنحل ١/ ٧٨-٨٤، ومعجم الأدباء ٦/ ٢٨٥٨-٢٨٥٩، ووفيات الأعيان ٣/ ١٨٣-١٨٤، وتاريخ أبي الفداء ٢/ ٧٩، وتاريخ الإسلام ٢٤/ ٨٥، والسير ١٥/ ٦٣-٦٤، والعبر ٢/ ١٦، والوافي ١٨/ ٤٣٤-٤٣٥، ومرآة الجنان ٢/ ٢١١-٢١٢، والبداية والنهاية ١٥/ ٧٥، وطبقات المعتزلة لابن المرتضي ٩٤-٩٦، ولسان الميزان ٥/ ١٧٧-١٧٨، وطبقات الداودي ١/ ٣٠١، والشذرات ٤/ ١٠٦، والأعلام ٤/ ٧، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٣٠، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٧٨-٧٩.

(٢) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلاَّب القَطَّان البصريّ، إمام الكُلاَّبيَّة، المُتَوفَّ سنة ٢٤٠ هـ تقديرًا. قال الذهبي: وكان يلقب كُلاَّبًا لأنه كان يجرُّ الخصمَ إلى نفسه ببيانه وبلاغته. وهو شيخٌ قديمٌ للأشعرية، وأقواله مشابهةٌ لأقوالهم في مسائل عديدة، وهو من جملة أهل السُّنَّة المثبتين للصفات. راجع ترجمته ومقالاته في: مقالات الإسلاميين ص٦٤٣ (نشرة ريتر)، والفهرست ١/ ٦٤٥-٦٤٦، والبدء والتاريخ للمقدسي ٥/ ١٥٠، والفِصَل لابن حزم ٢/ ٢٨٩، و٥/ ١٧، وأصول الدين للبغدادي ص٨٩-٩٠ ومواضع عديدة، والملل والنحل ١/ ١٠٥-١٠٦، والبرهان للسَّكسكي ص٣٦-٣٩، والسير ١١/ ١٧٤-١٧٦، وطبقات السبكي ٢/ ٢٩٩-٣٠٠، وطبقات الإسنوي ٢/ ٣٤٤، والوافي ١٧/ ١٩٧-١٩٨ و٤٩٢، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣٣، والمواعظ والاعتبار للمقريزي ٢/ ٣٥٨-٣٥٩، ولسان الميزان ٣/ ٢٩٠-٢٩١، وإتحاف السادة المتقين للزبيدي ٢/ ٧-٨، والأعلام ٤/ ٩، ومعجم المؤلفين ٦/ ٥٩، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٢٨-٢٩.

(٣) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القَلانِسيُّ الرازيّ، من معاصري أبي الحسن الأشعري، وكان على قول ابن كُلاَّبٍ في الأصول، وله تصانيف كثيرة لم يبق منها شيء. وتوفي سنة ... تقديرًا. راجع: أصول الدين ص٣١٠ والفَرْق بين الفِرَق ص١٤٩ كلاهما لأبي منصور البغدادي، والملل والنحل ١/ ٤٤ و١٠٥-١٠٦، وتبيين كذب المفتري ص٣٩٨، وإتحاف السادة المتقين للزَّبيدي ١/ ٧.

فقَرَّروا أنه لا بدَّ مِن إثباتِ الصفات مُتابَعَةً للدليل السمعيِّ والعقليّ، مع إثبات الأسماء، وقالوا: ليست أعراضًا[١]؛ لأنَّ العَرَضَ لا يبقى زَمانَين[٢]، وصفاتِ الربِّ باقية.

وسَلَكوا في هذا الفَرق - وهو أنَّ العَرَضَ لا يَبقى زمانَين - مَسلَكًا أنكَرَه عليهم جمهورُ العقلاء، وقالوا: إنهم خالَفوا الحِسَّ وضرورةَ العقل، وَهُم مُوافِقون لأولئك على صحَّةِ هذه الطريقة[٣]؛ طريقةِ الأعراض.

قالوا[٤]: وهذه تنفي عن الله أن يقومَ به حادثٌ، وكلُّ حادثٍ فإنما يكون بمشيئتِه وقدرتِه، قالوا[٥]: فلا يَتَّصِفُ بشيءٍ مِن هذه الأمور: لا يَتكَلَّمُ بمشيئته وقدرته، ولا يَقومُ

---

(١) أي: ليست الصفاتُ أعراضًا.

(٢) ذهبت الأشاعرةُ والماتريديةُ إلى أنَّ الأعراضَ كلَّها غيرُ باقيةٍ، بل كلُّ لونٍ وطعمٍ ورائحةٍ وحرارةٍ وبرودةٍ ورطوبةٍ ويبوسةٍ وحركةٍ وسكونٍ - وغير ذلك من الأعراض - فإنَّه لا يجوز أنْ يوجدَ آنَين مُتَّصِلَين، بل يجب عدمُه في الآن الثاني مِن آنِ وجوده. راجع كلامهم في: مجرَّد مقالات الأشعري ص٢٤٧-٢٥٠، ومقالات الإسلاميين ٢/ ٤٦-٥١، والتمهيد ص١٨-٢١ و٢٣٩، وأصول الدين للبغدادي ص٥٠-٥٢، وأبكار الأفكار ٣/ ١٦٤-١٧٥، وشرح المقاصد ٢/ ١٦٠-١٦٧، وطوالع الأنوار ص١٠٤، والمواقف ص١٠١-١٠٤، وشرح المواقف ٥/ ٣٧-٥١ و٧/ ٢٢٣-٢٢٤، وشرح العقائد النسفية ص٤٩-٥٠، وتبصرة الأدلة للنسفي ٢/ ١١٩-١٣٤. وقولهم هذا مُكابَرةٌ للحسّ، وتكذيبٌ للضرورة الحاكمة بخلافه؛ فإنَّه لا حُكمَ أَجْلى في العقل مِن أنّ اللونَ الذي شُوهِدَ في الثوب بعد فتح العين هو الذي شوهِدَ قبل غلقِها، وأنّه لم يُعدَم ولم يتغيَّر. ولَزِمَهم بذلك أنْ يكون الإنسانُ وغيره يُعدَمُ في كلِّ آنٍ ثمَّ يوجَد في آنٍ بعده، ومعلومٌ بالضروة أنّ كلَّ عاقل يجد نفسَه باقيةً لا تتغيّر في كلِّ آن، ومَن خالفَ ذلك كان سوفسطائيًّا مُبطلًا. والصوابُ أنَّ مِنَ الأعراض ما يبقى كالألوان وبعض الصفات كالطول والقصر ونحوها، ومنها ما لا يبقى كالحركات والأصوات؛ فكان جعلُ البابين بابًا واحدًا مكابرةً ومخالفةً للحِسّ وقد ضعَّفَ ذلك بعضُ أعلامهم؛ كالرازيِّ والآمديّ - في آخِرِ الأمْرَين منهما - والإيجيِّ وغيرهم.

(٣) يعني أنَّ الناس أنكَروا على الأشاعرة قولهم بأن العرض لا يبقى زمانين ومَسلكَهم في إثبات ذلك مع موافقةِ كثيرٍ منهم للأشاعرة في صحة هذه الطريقة؛ طريقة الأعراض.

(٤) أي المستدلون بهذه الطريقة.

(٥) يعني الكُلَّابية والأشاعرة.

به فعلٌ اختياريٌّ يَحصلُ بمشيئته وقدرته، كخلقِ العالَمِ وغيرِه، بل منهم مَن قال: لا يقومُ به فِعل، بل الخلقُ هو المخلوق، كالأشعريِّ ومَن وافَقَه، ومنهم مَن قال: بل فعلُ الربِّ قديمٌ أزَليّ، وهو مِن صفاته الأَزَليَّة، وهو قولُ قُدَماء الكُلاَّبِيَّة، وهو الذي ذَكَرَه أصحابُ ابن خُزَيْمَةَ[1] لِمَا وَقَعَ بينه وبينهم بسببِ هذا الأصل، فكَتَبوا عقيدةً اصطلحوا عليها[2]، وفيها إثباتُ الفعل القديم الأَزَليّ.

وكان سببُ ذلك أنهم كانوا كُلاَّبيَّة، يقولون: إنه لا يَتكَلَّمُ بمشيئته وقدرته، بل كلامُه المُعَيَّنُ لازمٌ لِذاتِه أزلًا وأبدًا، وكان ابن خُزَيْمَةَ وغيرُه على القول المعروف للمسلمين وأهلِ السنَّة: أنَّ الله يَتكَلَّمُ بمشيئته وقدرته، وكان قد بَلَغَه عن الإمامِ أحمد أنه كان يَذُمُّ الكُلاَّبية، وأنه أَمَرَ بِهَجرِ الحارثِ المُحَاسَبِيِّ[3] لَمَّا بَلَغَه أنه على قول ابن كُلاَّب، ....

---

(١) وَهُم: أبو بكر محمد بن أبي عثمان سعيد بن إسماعيل الحِيرِيُّ النيسابوريّ (٣٢٥ هـ)، وأبو علي محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الثَّقَفيُّ النيسابوريّ (٣٢٨ هـ)، وأبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب النيسابوريُّ المعروف بالصِّبْغِيّ (٣٤٢ هـ)، وأبو محمد يحيى بن منصور بن يحيى النيسابوريُّ (٣٥١ هـ)، وكلُّهم شافعيَّة.

(٢) نقل شيخ الإسلام في قاعدة في الصفات والأفعال ضمن مجموع الفتاوى ٦/ ١٧٢-١٧٥ العقيدةَ التي اصطلح عليه ابن خزيمة وأصحابه بتمامِها، وذكر الذهبيُّ في السير ١٤/ ٣٨١ وفي تذكرة الحفَّاظ ٢/ ٧٢٧-٧٢٨ طَرَفًا منها، كلاهما نقلًا عن تاريخ نيسابور للحاكم.

(٣) الزاهد القُدوة العابد أبو عبد الله الحارث بن أسد العَنَزيُّ البصريُّ ثم البغدادي، المعروف بالمُحاسَبيّ، صاحب التصانيف الكثيرة في الزهد والسلوك والردِّ على المعتزلة والقدرية، المتوفى سنة ٢٤٣ هـ. راجع ترجمته وأخباره في: الفهرست ١/ ٦٥٨، وتاريخ بغداد ٩/ ١٠٤-١١٠، والأنساب ١١/ ١٥١، وحلية الأولياء ١٠/ ٧٣-١١٠، وطبقات الصوفيَّة للسُّلَمي ص٥٦-٦٠، والمنتظم ١١/ ٣٠٨-٣٠٩، وصفة الصفوة ٢/ ٣٦٧-٣٦٩، ووفيات الأعيان ٢/ ٥٧-٥٨، وتاريخ أبي الفداء ٢/ ٤٠، وتهذيب الكمال ٥/ ٢٠٨-٢١٢، وتاريخ الإسلام ١٨/ ٢٠٥-٢١٠، والسير ١٢/ ١١٠-١١٢، وميزان الاعتدال ١/ ٣٩٥-٣٩٦، وتاريخ ابن الوردي ١/ ٢٢٧-٢٢٨، ومسالك الأبصار ٨/ ٦٩-٧٢، والوافي ١١/ ٢٥٧-٢٥٨، ومرآة الجنان ٢/ ١٤٢، وطبقات السبكي ٢/ ٢٧٥-٢٨٤، وطبقات الإسنوي ١/ ٢٦، وطبقات ابن كثير ١/ ١٣٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٨-٩، وطبقات الأولياء لابن الملقن ص١٧٥-١٧٧، وتهذيب=

وكان يقول[١]: «حَذِّروا عن حارثٍ الفقير، فإنه جَهْميٌّ»، واشتُهِرَ هذا عن أحمد.

وكان بنَيْسابور[٢] طائفةٌ مِنَ الجهميَّة والمعتزلة، مِمَن يقولُ[٣]: إنَّ القرآنَ وغيرَه مِن كلام الله مخلوق، ويُطلِقون القولَ بأنه مُتَكَلِّمٌ بمشيئته وقدرته، لكنَّ مُرادَهم بذلك أنه يَخلُقُ كلامًا بائنًا عنه، قائمًا بغيرِه، كسائرِ المخلوقات[٤].

وكان مِن هؤلاء[٥] مَن عَرَفَ أصلَ ابن كُلاَّب، فأرادَ التفريقَ بين ابن خُزيمة وبين طائفةٍ مِن أصحابه، فأطْلَعَه على حقيقةِ قولِهم فنَفَرَ منه[٦]، وَهُم كانوا قد بَنَوا ذلك على أصلِ ابن كُلاَّب، واعتَقَدوا أنه لا تقومُ به الحوادثُ بناءً على هذه الطريقة، طريقةِ

= التهذيب ٢/ ١٣٤-١٣٦، والنجوم الزاهرة ٢/ ٣١٦، ونفحات الأنس للجامي ص١٤٤-١٤٦، وحسن المحاضرة ١/ ٢٩٢، والشذرات ٣/ ١٩٧-١٩٨، والكواكب الدرية للمُناوي ١/ ٣٨٩-٣٩٢، والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٩٨-٩٩، والأعلام ٢/ ١٥٣، ومعجم المؤلفين ٣/ ١٧٤ وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ١١٣-١١٩.

(١) ذكره ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ١/ ١٥٠، وشيخ الإسلام في الاستقامة ١/ ٢٠٥-٢٠٦ بنحوه، كلاهما نقلًا عن كتاب السنَّة لأبي بكرٍ الخلاَّل من طريق أبي بكرٍ المَرُّوذيِّ عنه، وهو مما فُقد من الكتاب.

(٢) مدينة مشهورة في إقليم خُراسان، وتقع في شمال شرق إيران الحالية، ولا يزال معظم سكانها من أهل السنَّة، وإن كان عددهم قد نقص كثيرًا.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يقولون.

(٤) أي: كما يخلق سائرَ المخلوقات.

(٥) ومنهم - كما في المصادر السالفة-: منصور بن يحيى الطُّوسيّ، وأبو عبد الرحمن الواعظ النيسابوريّ، ولم أهتَدِ إلى ترجمةٍ لهما. وقد نُعِتا في تاريخ نيسابور للحاكم بالاعتزال، وفي هذا نظر؛ فإن كثيرًا ممن كان يُخالِف الأشاعرة في مسألة أو أكثر من مسائل الصفات والقدر كان يُرمى بالاعتزال مِن دون بيِّنة. ثم إن هذين المذكورَين كانا يختلِفان إلى ابن خزيمة ويأخذان عنه، فإن كانا معتزليَّين لكان أحرى أن ينفر منهما ويهجرهما ويحذر عنهما، وقد عُلِمَت شدَّتُه على أهل البدع؛ فكيف يشتدُّ على الكلابية، وبعضهم من خواصِّ أصحابه، ويقبل من هؤلاء إن كانوا من أهل الاعتزال؟ فهذا مثالٌ على تحاملٍ كثيرًا ما نراه في بعض كتب التواريخ والتراجم على خصوم الأشعرية.

(٦) نَفَرَ من هذا لأمر، وهو نافِرٌ منه: إذا انقَبَض منه ولم يرضَ به، كما في تاج العروس للزبيدي ١٤/ ٢٧١.

الأعراض، وابنُ خُزيمة شَيخُهم، وهو المُلَقَّبُ بإمام الأئمَّة، وأكثَرُ الناس مَعَه ولكنْ لا يَفهَمون حقيقةَ النِّزاع، فاحتاجوا لذلك إلى ذكرِ عقيدةٍ لا يَقَعُ فيها نزاعٌ بين الكُلاَّبية وبين أهلِ الحديث والسنَّة، فذَكَروا فيها[1] أنَّ كلامَ الله غيرُ مخلوق، وأنه لم يَزَل مُتكلِّمًا، وأنَّ فعلَه أيضًا غيرُ مخلوق؛ فالمفعولُ مخلوق، ونَفْسُ فعلِ الربِّ له قديمٌ غيرُ مخلوق؛ وهذا قولُ الحنفيَّة وكثيرٍ مِنَ الحنبليَّة والشافعيَّة والمالكيَّة، وهو اختيارُ القاضي أبي يعلى وغيرِه في آخِرِ عمرِه.

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر، والمقصودُ التنبيهُ على افتراقِ الأمةِ بسببِ هذه الطريقة.

ولَّما عرف كثيرٌ مِنَ الناس باطنَ قَول ابن كُلاَّب، وأنه يقول: إنَّ الله لم يَتكَلَّم بالقرآن العربيّ، وأنَّ كلامَه شيءٌ واحدٌ هو معنى آيةِ الكرسيِّ وآيةِ الدَّين؛ عَرَفوا ما فيه مِن مُخالفة الشرع والعقل فنَفَّروا عنه، وعَرَفوا أنَّ هؤلاء يقولون: إنه لا يَتكَلَّمُ بمشيئته وقدرته، فأنكَروه. وكان ممن أنكَرَ ذلك الكَرَّاميَّة، وغيرُ الكَرَّامية؛ كأصحابِ أبي مُعاذٍ التُّومَنيّ[2]، وزُهَيرِ البابِيّ[3]، ....

(١) أي في هذه العقيدة التي كتبوها واصطلحوا عليها.

(٢) هو رأس الفرقة المعروفة بالتُّومَنيَّة من فرق المرجئة، والتُّومَنيّ: نسبةً إلى تُومَن، قال أبو سعد السَّمعاني في الأنساب ٣/ ١٠٧: «ظَنّي أنها مِن قُرى مصر، والله أعلَم»، وتبعه ياقوت في معجم البلدان ٢/ ٦٠ وابن الأثير في اللباب ٣/ ١١١ وغيرهما، ولم أرَ في معاجم البلاد المصرية قريةً بهذا الاسم، والأقربُ أن يكون هو نفسه: (عثمان بن حفص التُّومَنيّ) الذي انفرد بذكرِه ابنُ حبان في الثقات ٨/ ٤٥٥ فقال: «مِن أهل الأهواز، يروي عن أبي عاصم وأهلِ البصرة، حَدَّثَنا عنه أهلُ الأهواز، يُغرِب». ومعلومٌ ما كان في البصرة مِنَ الإرجاء، ووصفه الأشعري في مقالات الإسلاميين بأنه: «يوافِقُ زُهَيْرًا [يعني البابي] في أكثرِ أقواله»، وزهيرٌ كان بالبصرة. ولعلَّ النسبة إلى تومين من قرى حَماة. راجع ترجمته ومقالاته في: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٣٩ (نشرة ريتر)، والفَرْق بين الفِرَق ص١٧٩-١٨٠، والتبصير في الدين لأبي المظفَّر الإسفراييني ص٩٨، والملل والنحل ١/ ٨٩، والمواعظ والاعتبار للمقريزي ٢/ ٣٥٠.

(٣) الإمام الزاهد أبو عبد الرحمن زُهَيرُ بن نُعَيم بن محمد بن جعفر البابيُّ العجليُّ نزيل البصرة، كان عابدًا قدوةً في السلوك، صاحبَ حديثٍ ورواية، وتُوُفِّي سنة ٢٠٠ هـ. راجع: الثقات لابن حبان

وداوود بن عليّ[١]، وطوائف.

فصارَ كثيرٌ مِن هؤلاءِ يقولون: إنه يَتكَلَّمُ بمشيئته وقدرته، فأَنكَروه؛ لكنْ يُراعي تلك الطريقةَ لاعتقادِه صحَّتَها[٢]، فيقول: إنه لم يَكُن في الأَزَل مُتكَلِّماً؛ لأنه إذا كان لم يَزَل مُتكلِّمًا بمشيئته لَزِمَ وجودُ حوادثَ لا تَتَناهى، وأصلُ الطريقة أنَّ هذا مُمتَنِع؛ فصار حقيقةُ قولِ هؤلاء: إنه صار مُتكلِّمًا بعد أن لم يَكُن مُتكلِّمًا، فخالَفوا قولَ السَّلَف والأئمَّة؛ أنه لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شاء.

وبَسطُ هذه الأمور له موضعٌ آخر.

والمقصودُ هنا أنَّ كثيرًا مِن أهل النَّظَر صار ما يُوجِبُونه مِنَ النَّظَر والاستدلال، ويَجعلونه أصلَ الدِّين والإيمان؛ هو هذه الطريقةَ المُبتَدَعَةَ في الشرع، المُخالِفَةَ للعقل، التي اتَّفَقَ سلفُ الأمَّة وأئمتُها على ذَمِّها وذَمِّ أهلِها.

فذَمُّهُم للجهميَّة الذين ابتَدَعوا هذه الطريقةَ أوَّلًا متواترٌ مشهور، قد صُنِّفَ فيه مُصَنَّفات[٣]، وذمُّهم للكلامِ والمتكلمين ممَّا عُنِيَ به أهلُ هذه الطريقة؛ كذمِّ الشافعيِّ

= ٨/ ٢٥٦، ومقالات الإسلاميين ص٦٣٥ (نشرة ريتر)، وحلية الأولياء ١٠/ ١٤٧-١٥٠، وتهذيب الكمال ٩/ ٤٢٦-٤٢٨، وتاريخ الإسلام ١٤/ ١٥٩-١٦٠، والمصادر في حواشيها.
ويُسَمِّيه شيخُ الإسلام أحيانًا «زهير الأثريّ» كما في منهاج السُّنَّة ٢/ ٣٦١، ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٩ و١٧٤ و٢٥٧ و٣٣٢-٣٣٤، وجامع الرسائل ٢/ ٦، وفي شرح حديث النُّزول ص٤٠٤: زهير الأبري، وهو تصحيف. والبابيّ: نسبة إلى ثغر باب الأبواب، وقد مرَّ ذكره.

(١) الفقيه العَلَم أبو سليمان داود بن علي بن خَلَف الأصبهانيُّ ثم البغداديّ، رأس الظاهرية، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد ٩/ ٣٤٢-٣٤٩، وتاريخ الإسلام ٢٠/ ٩٠-٩٥، والسير ١٣/ ٩٧-١٠٧، والوافي بالوفيات ١٣/ ٤٧٣-٤٧٧، ولسان الميزان ٣/ ٤٠٥-٤٠٨، وتاريخ سزكين ١/ ٣/ ٢٥٢-٢٥٣، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) يقول ﷺ: فصارَ كثيرٌ مِن الكرامية وغيرهم ممن ذكر يقولون: إنه يَتكَلَّمُ بمشيئته وقدرته، فأَنكَروا قولَ الكُلاّبية والأشعرية؛ لكنهم يُراعون تلك الطريقةَ لاعتقادِه صحَّتَها... إلى آخر كلامه.

(٣) ٢ منها: الردّ على أهل الأهواء والبدع لأَصْبَغ بن الفرج بن سعيد المصري (٢٢٥ هـ)، والصفات والرد على الجهمية لنُعَيم بن حماد المَرْوَزيّ (٢٢٨ هـ)، والصفات والرد على الجهمية لأبي جعفر =

لحفصٍ الفَرْد[1]، الذي كان على قولِ ضِرار بن عمرو[2]، وذمّ أحمد بن حنبل لأبي ع

= عبد الله بن محمد الجُعْفيُّ البخاريُّ المعروف بالمُسْنَديّ (٢٢٩ هـ)، والرد على الجهمية أو ا لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى الكِنانيُّ المكيّ (٢٤٠ هـ)، وهو مطبوع، والرد على الز والجهمية لأحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١ هـ)، وهو مطبوع، والرد على الجهمي لأبي ا محمد بن أسلم الطُّوسيّ (٢٤٢ هـ)، وخلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التـ للبخاريُّ صاحب الصحيح (٢٥٦ هـ)، وهو مطبوع، والرد على بِشر المريسيّ لمحمد بن الله بن عبد الحكم المصري (٢٦٨ هـ)، و الرد على الجهمية لأبي الحسن أحمد بن سيَّار المر (٢٦٨ هـ)، والاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمُشَبِّهة لابن قتيبة (٢٧٦ هـ)، مطبوع، والنقض على بشر المريسي الجهمي والرد على الجهمية كلاهما لأبي سعيد عثمان بن سـ الدارِميُّ التميميُّ السِّجِسْتانيّ (٢٨٠ هـ)، وكلاهما مطبوع، والرد على الجهمية لأبي عبد الر عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢٩٠ هـ)، والرد على الجهمية لأبي عبد الله الحَكَم بن مَعْبَد الخُز الأصبهانيّ الحنفي (٢٩٥ هـ)، والرد على الجهمية لأبي العباس محمد بن إسحاق بن إبرا السَّرّاج النيسابوري (٣١٣ هـ)، والرد على الجهمية لابن أبي حاتم الرازي (٣٢٧ هـ).

(١) هو أبو عمر، وقيل: أبو يحيى حَفص الفَرْد المتكلِّم، وكان من أهل مصر ثم رحل إلى العراق و عن أبي يوسف وغيره، وكان من مثبتة القدر، لكنَّه جهميٌّ في الصفات، على مذهب ضرار عمرو في الأصول، وله تصانيف ومناظرات مع الشافعيّ. راجع: الفهرست ١/ ٦٤٤-٤٥ ومقالات الإسلاميين ص٦٣١ (نشرة ريتر)، والفِصَل لابن حزم ٣/ ٨١ و٢٠١، وطبـ المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص٣٩١، والسير ١٠/ ٢٩-٣٠، وميزان الاعتدال ١/ ١ والجواهر المضيَّة ٢/ ١٤٢، والمقفَّى ٣/ ٦٤٠-٦٤١، ونزهة الألباب في الألقاب ٢/ ٦٨، ولـ الميزان ٣/ ٢٤٠، وتبصير المنتبه ٣/ ١٠٧٤، والطبقات السَّنية ٣/ ١٧٦. وكذا فهارس د التعارض ص١٢٧، وفهارس بيان تلبيس الجهمية ص١٧١.

وللشافعي كلامٌ كثيرٌ في ذمِّ حفصٍ بعدما تبيَّنَ له زيغُه، يُراجَعُ في: آداب الشافعي ومناقبه لا أبي حاتم ص١٨٢ و١٩٢ و١٩٤-١٩٥، وشرح أصول الاعتقاد للالَكائي ٤١٨ و٤٢١ و١ و١٧٥١، وجامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٣٩-٩٤٠ والانتقاء ص١٣١ و١٣٣ كلاهما لابن ع البر، وذم الكلام للهروي ١١٣٦ و١١٥٥ و١١٦١ و١١٦٤، والحلية ٩/ ١١١-١١٣ و ومناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٤٠٧ و٤٥٢-٤٥٦، وذم الكلام للسُّلَميّ ص٧٩ و٨١، والحـ لأبي القاسم الأصبهاني ١/ ١٠٤، وتاريخ دمشق ٥١/ ٣١٠-٣١٢ و٣٨٢-٣٨٣ وتبيين كـ المفتري ص٣٣٦-٣٣٧ و٣٣٩-٣٤١ كلاهما لابن عساكر، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ١٨ و٣٠.

(٢) هو أبو عمرو ضِرار بن عمرو القاضي الغَطَفانيُّ الضَّبِّيّ، رأسُ الفرقة الضِّرارية مِن فرق المتكلـ

محمد بن عيسى بُرْغُوث[1]، الذي كان على قولِ حُسَين النَّجَّار[2]، وذَمِّها وذمِّ أبي يوسف ومالك وغيرِهم لأمثال هؤلاء الذين سَلَكوا هذه الطريقة، وقد صُنِّفَ في ذمِّ الكلام

= وهو من مُثبتة القدر ونُفاة الصفات، وكان أكثرُ معتزلة الرَّيِّ ونواحيها على مذهبه، وصنَّفَ نحو ثلاثين كتابًا في الكلام، وتُوُفِّي سنة ١٩٥ هـ تقديرًا. راجع: الفهرست ١/ ٥٩٦-٥٩٨، ومقالات الإسلاميين ص٦٣٩ (نشرة ريتر)، والتنبيه والرَّدّ للمَلَطيّ ص٤٣، ومروج الذهب للمسعودي ٢/ ١٧٠ و٧/ ٤٣٦، والتبصير في الدين للإسفراييني ص٦٢-٦٣، والفَرْق بين الفِرَق ص١٢٩-١٣٠ وأصول الدين ص٣٣٩-٣٤٠، كلاهما لأبي منصور البغدادي، وطبقات المعتزلة لعبد الجبار ص١٦٣ و٢٠١ و٣٩٣، والملل والنحل ١/ ٩٠-٩١، والضعفاء للعقيلي ٢/ ٢٢٢، والسير ١٠/ ٥٤٤-٥٤٦، وميزان الاعتداال ٢/ ٣٠١، والوافي ١٦/ ٣٦٥، ولسان الميزان ٤/ ٣٤١-٣٤٢، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٧٢، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٢١٦، والأعلام ٣/ ٢١٥. وكذا فهارس درء التعارض ص١٤٠، وفهارس بيان تلبيس الجهمية ص١٨٢.

(١) الجهميُّ البغداديّ، وبُرْغوث لَقَبٌ له، وله تصانيف، وإليه تنتسب فرقة البرغوثية من فرق المتكلمين، وتُوُفِّي سنة ٢٤٠ هـ. راجع: الفهرست ١/ ٦٠٨-٦٠٩، والمقالات ص٦١٨ (نشرة ريتر)، والفِصَل ٣/ ٣٣، والفَرْق بين الفِرَق ص١٢٦-١٢٧، والتبصير في الدين ص٩٢-٩٣، والملل والنحل ١/ ٨١-٨٢، والسير ١٠/ ٥٥٤-٥٥٥، ونزهة الألباب في الألقاب ١/ ١١٨، وكذا فهارس درء التعارض ص١٦٠، وفهارس بيان تلبيس الجهمية ص٢١٩.

وهو ممنْ ناظَرَ الإمامَ أحمد وقتَ المحنة، روى حنبل بن إسحاق في المحنة ص٥٢ وعنه ابن بطة في الإبانة ٢/ ٢٥٦ رقم ٤٣٣ (الرد على الجهمية)، ضمن خبر المحنة عن أحمد، قال: «ما ظننتُ أنَّ القوم هكذا، لقد جعل بُرغوثُ يقول يومئذ: الجسمُ وكذا وكلامٌ لا أفهمه، فقلت: لا أعرف ولا أدري ما هذا، إلا أنني أعلم أنه أحدٌ صمد، لا شبهَ له ولا عدل، وهو كما وصف نفسَه، فيسكتُ عني».

(٢) هو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الله بن النَّجَّار الرازيّ، رأس الفرقة النَّجّارية من فرق المتكلمين، وله مع النَّظّام مناظرات، ومصنَّفاتٌ منها: إثبات الرسل والبدل في الكلام، وغير ذلك، وتُوُفِّي سنة ٢٢٠ هـ. راجع ترجمته ومقالاته في: الفهرست ١/ ٦٤٣-٦٤٤، والمقالات ١/ ٢١٦، والفَرْق بين الفِرَق ص٢٠٧-٢٠٩، وأصول الدين ص٣٣٤، والتبصير في الدين ص١٠١-١٠٣، واللباب لابن الأثير ٣/ ٢١٥، والملل والنحل ١/ ٨٨-٩٠، والسير ١٠/ ٥٥٤، والخطط ٢/ ٣٥٠-٣٥١، والأعلام ٢/ ٢٥٣، ومعجم المؤلفين ٤/ ٥٣. وكذا فهارس درء التعارض ص١٢٧، وفهارس بيان تلبيس الجهمية ص١٧٠.

وأمدِه مُصنَّفاتٌ أيضًا(١)، وهو مُتناوِلٌ لأهلِ هذه الطريقةِ قطعًا؛ فكان إيجابُ النَّظَر بهذ التفسيرِ باطلًا قطعًا، بل هذا نظرٌ فاسدٌ يُناقِضُ الحقَّ والإيمان.

ولهذا صار مَن يَسلُك هذه الطريقةَ مِن حُذَّاق الطوائف يَتبيَّنُ لهم فسادُها؛ كما ذكَر مثلَ ذلك أبو حامد الغزاليُّ وأبو عبد الله الرازيُّ وأمثالُهما.

ثم الذي يَتبيَّنُ له فسادُها إذا لم يَجِد عند مَن يَعرِفُه مِنَ المتكلمين في أصولِ الدِّين غيرَها(٢) يَبقى حائرًا مُضطربًا.

والقائلون بقِدَمِ العالَمِ مِنَ الفلاسفة والملاحدة وغيرِهم يَبِينُ(٣) لهم فسادُها، فصار ذلك مِن أعظَمِ حُجَجِهم على قولِهم الباطل، فيُبطِلون قولَ هؤلاء: إنه صار فاعلًا، أو فاعلًا ومُتكلِّمًا بمشيئته بعد أن لم يَكُن، ويُثبِتون وجوبَ دوام نوعِ الحوادث، ويَظُنُّون أنهم إذا أبطَلوا كلامَ أولئك المتكلمين بهذا حَصَلَ مقصودُهم(٤)، وهم أضَلُّ وأجهَلُ مِن أولئك؛ فإنَّ أدلَّتَهم لا تُوجِبُ قِدَمَ شيءٍ بعينِه مِنَ العالَمِ، بل كُلُّ ما سوى الله فهو حادِثٌ مخلوقٌ كائنٌ بعد أن لم يَكُن، ودلائلُ ذلك كثيرةٌ(٥) غيرُ تلك الطريقة، وإن كان الفاعلُ لم يَزَل فاعلًا لِما يشاء، ومُتكلِّمًا بما يشاء.

وصار كثيرٌ مِن أولئك إذا ظَهَرَ له فسادُ أصلِ أولئك المتكلمين المُبتَدِعين، وليس عندَه إلا قولُهم وقولُ هؤلاء؛ يَميلُ إلى قولِ هؤلاء الملاحدة، ثم قد يُبطِنُ ذلك، وقد يُظهِرُه لِمَن يأمَنُه.

---

(١) [منها: الغُنْيَة عن الكلام وأهله لأبي سليمان حمد بن محمد الخَطَّابي ت ٣٨٧ هـ، والرد على أهل الكلام لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السُّلَمي ت ٤١٢ هـ، وذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الأنصاري الهروي ت ٤٨١ هـ وهو أحفَلُها، وهو مطبوع، والانتصار لأهل الحديث لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني ت ٤٨٩ هـ.

(٢) أي: غير هذه الطريقة؛ طريقة الجواهر والأعراض. (٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): تبين.

(٤) وهو القول بقدم العالَم. (٥) في (س): ودلائل كثيرة.

وابتُلِيَ بهذا كثيرٌ مِن أهل النَّظَرِ والعبادةِ والتصوُّف، وصاروا يُظهِرون هذا في قالَبِ المُكاشَفَة(١)، ويَزعُمون أنهم أهلُ التحقيق والتوحيد والعرفان، فأَخَذوا مِن نَفيِ الصفات: أنَّ صانعَ العالَمِ لا داخِلَ العالَمِ ولا خارِجَه، ومِن قولِ هؤلاء(٢): أنَّ العالَمَ قديم، ولم يَرَوا موجودًا سوى العالَمِ؛ فقالوا: إنه هو الله، وقالوا: هو الوجودُ المُطلَق، والوجودُ واحد، وتكَلَّموا في وحدة الوجود وأنه اللهُ بكلامٍ ليس هذا موضعَ بَسطِه.

ثم لَمَّا ظَهَرَ أنَّ كلامَهم يُخالِفُ الشرعَ والعقلَ صاروا يقولون: يَثبُتُ(٣) عندنا في الكَشفِ ما يُناقِضُ صريحَ العقل(٤)، ويقولون: القرآنُ كُلُّه شِرك، وإنما التوحيدُ في كلامِنا(٥)، ومَن أرادَ أن يَحصُلَ له هذا العلمُ اللَّدُنيُّ الأعلى فَليَترُك العقلَ والنقل، وصار

(١) الكَشْف: الاطِّلاع على ما وراء الحجاب مِنَ المعاني الغيبيَّة والأمور الخفيَّة الحقيقية وجودًا أو شهودًا، وتقرير ذلك من دون احتياجٍ إلى برهان. راجع: التعريفات للجُرجانيّ ١٨١، والتوقيف على مهمَّات التعاريف للمناويّ ص٦٠٤ و٦٧٣، والتعريفات لابن كمال باشا ص١٤٦، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤/ ١٩-٢٠، ودستور العلماء للأحمدنكري ٣/ ٨٩.

(٢) أي: من قول الفلاسفة.

(٣) في (س): ثبت.

(٤) ذكر شيخ الإسلام هذه المقولة ونَقَضها في كثيرٍ من كُتبه، راجع: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص١٢٩-١٥٢، والفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ١٨٦-٢٠٣، ومختصر الفتاوى المصرية ص١١٢-١٢٧، والإيمان الأوسط ص٤٩٨-٥١٨، وشرح الأصفهانية ص٦٠٨-٦٢٠، والجواب الصحيح ٣/ ١٨٦-١٨٩ و٤/ ٣٠٩-٣١٤ و٣٩٧-٤٠٠، والرد على الشاذلي ص٣٨-٤٠، والرد على المنطقيين ص٥٢٨-٥٣٤، ودرء التعارض ٣/ ٣٧٢-٣٧٣ و٥/ ٣٤٧-٣٥٧، وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ٤٠-٤٢ و١٨٧-١٩٢ و٣٥٨-٣٦٤ و٥/ ٨٩-١٠٠، ومنهاج السنَّة ٨/ ١٦-٢٩، والصفدية ١/ ٢٤٤-٢٥٦، ومعارج الوصول ضمن المجموع ١٩/ ١٥٦-١٦٠، والرد على الاتحاديَّة ضمن المجموع ٢/ ٣١١-٣١٦.

(٥) وهو من كلام عفيف الدين التلمساني، نقله عنه شيخ الإسلام في الفرقان بين الحق والباطل ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ١٨٦ قال: «وحدَّثني الثقةُ أنه قرأ عليه فصوص الحكم لابن عربي، وكان يظنه من كلام أولياء الله العارفين، فلما قرأه رآه يُخالِفُ القرآن، قال: فقلتُ له: هذا الكلام يخالف القرآن؟ فقال القرآن كلُّه شرك، وإنما التوحيد في كلامنا، وكان يقول: ثبت عندنا في الكشف ما =

حقيقةُ قولِهم الكفرَ بالله وبكُتبِه ورسلِه وباليومِ الآخِر؛ مِن جنسِ قول الملاحدة الذ
يُظهِرون التَّشَيُّع، لكنَّ أولئك[1] لَمّا كان ظاهرُ قولِهم هو ذمَّ الخلفاء، أبي بكرٍ وع
وعثمان، صارَت وَصْمَةُ الرَّفض تُنَفِّرُ عنهم خَلقًا كثيرًا لم يَعرِفوا باطنَ أمرِهم، وهؤلا
صاروا يَنتَسِبون إلى المعرفة والتوحيد، واتِّباعِ شيوخ الطريق؛ كالفُضَيل[3]، وإبراهيم
أدهم[4]، والجُنَيْد[5]، ....

= يخالف صريح المعقول». ونسبه إليه أيضًا في بيان تلبيس الجهمية ٥/ ٩٠، وبغية المرتاد ص٩١
والجواب الصحيح ٤/ ٥٠٠، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ضمن مجموع الفتا
١١/ ٢٤١، وهتك أستار الفصوص ضمن المجموع ٢/ ١٢٧، ورسالته إلى نصر المنبجي ض
المجموع ٢/ ٤٧٢، وحقيقة مذهب الاتحاديين ضمن المجموع ٢/ ٢٠١، والصَّفَدية ١/ ٤٤
.٢٤٥

(١) يعني المتظاهرين بالتشيُّع من الرافضة وغُلاة الشيعة.

(٢) يعني القائلين بوحدة الوجود من المتفلسفة المنتسبين إلى التصوف.

(٣) الإمام القدوة العابد الزاهد شيخ الإسلام أبو علي الفُضَيل بن عِياض بن مسعود بن بشر التميم
اليَرْبوعيُّ المَرْوَزيّ، المتوفى بمكة سنة ١٨٧ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: حلية الأولياء ٨/ ٨٤
١٤٠، وتاريخ دمشق ٤٨/ ٣٧٥-٤٥٣، وتهذيب الكمال ٢٣/ ٢٨١-٣٠٠، وتاريخ الإسلا
١٢/ ٣٣١-٣٤٤ (تدمري)، والسير ٨/ ٣٧٢-٣٩٠، ومسالك الأبصار ٨/ ٣٤-٣٨، وطبقا
الأولياء لابن الملقِّن ص٢٠٤-٢٠٨، والكواكب الدريَّة للمُناوي ١/ ٢٦٧-٢٧٢، وغيرها م
المصادر المذكورة في حواشي بعضها.

(٤) الإمامُ القدوة الزاهد أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر العِجْليُّ البَلْخ
نزيل الشام، المتوفَّى سنة ١٦٢ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: حلية الأولياء ٧/ ٣٦٧ - ٨/ ٥٨
وتاريخ دمشق ٦/ ٢٧٧-٣٥٠، وتهذيب الكمال ٢/ ٢٧-٣٩، وتاريخ الإسلام ١٠/ ٤٣
٥٩ (تدمري)، والسير ٧/ ٣٨٧-٣٩٦، ومسالك الأبصار ٨/ ٢٨-٣٤، وطبقات ابن الملق
ص٣٨-٤٤، والكواكب الدريَّة ١/ ١٤٢-١٤٩ والمصادر المثبَتة في حواشي بعضها.

(٥) الإمام الكبير شيخ الصوفية أبو القاسم الجُنَيد بن محمد بن الجنيد أبو النَّهاوَنْديُّ ثم البغدا
الخَزّاز، الملقَّب بسيِّد الطائفة، صحب الحارثَ المحاسبيَّ والسَّريَّ السَّقَطيّ، وتفقَّه على أبي ثو
وغيره وأتقن العلم، وله كلامٌ نافعٌ في السلوك والزهد وأعمال القلوب، وتُوُفِّي سنة ٢٩٨ هـ
راجع: حلية الأولياء ١٠/ ٢٥٥-٢٨٧، وطبقات الصوفية للسُّلَمي ص١٥٥-١٦٣، وتاري
بغداد ٨/ ١٦٨-١٧٧، وطبقات الحنابلة ١/ ٣٤٣-٤٣٦، وتاريخ الإسلام ٢٢/ ١١٨-١٢٢

وسَهْل بن عبد الله التُّسْتَرِيّ[١] وأمثالِ هؤلاء ممن له في الأُمَّةِ لسانُ صدق؛ فاغترَّ بهؤلاء مَن لم يَعرِف باطنَ أمرِهم، وهم في الحقيقةِ مِن أعظَمِ خَلقِ الله خلافًا لهؤلاء المشايخِ السَّادة، ولِمَن هو أفضلُ منهم مِنَ السابقين الأوَّلين، والأنبياءِ المُرسَلين.

وكان مِن أسباب ذلك[٢] أنَّ العبادة، والتَّأَلُّه، والمحبَّة، ونحوَ ذلك مما يَتكَلَّمُ فيه شيوخُ المعرفة والتصوُّف أمرٌ مُعَظَّمٌ في القلوب، والرُّسُلُ إنما بُعِثوا بدُعاء الخَلق إلى أن يَعرِفوا الله، ويكونَ أحبَّ إليهم مِن كلِّ ما سواه؛ فَيَعبُدوه، وَيَأَلَهوه، ولا يكونَ لهم معبودٌ مألُوهٌ غيرُه، وقد أنكَرَ جمهورُ أولئك المُتكلِّمين أن يكونَ اللهُ محبوبًا، أو أنه يُحِبُّ شيئًا، أو يُحِبُّه أَحَد، وهذا في الحقيقة إنكارٌ لكونِه إلهًا معبودًا؛ فإنَّ الإلهَ هو المألُوهُ الذي يَستَحِقُّ أن يُؤلَهَ ويُعبَد، والتَّأَلُّهُ والتعبُّدُ يتضمَّنُ غايةَ الحُبِّ بغايةِ الذُّلِّ، ولكن غَلِطَ كثيرٌ مِن أولئك[٣]

= (تدمري)، والسير ١٤/ ٦٦-٧٠، ومسالك الأبصار ٨/ ١٠٤-١١٠، وطبقات السبكي ٢/ ٢٦٠-٢٧٥، وطبقات ابن الملقِّن ص١١٠-١١٧، والكواكب الدرية ١/ ٣٧٦-٣٨٩ وغيرها من المصادر.

(١) في (خ): والتستري والجنيد وسهل بن عبد الله. وتابعه في (س)، وهذا لا أخاله سوى وهمٍ من الناسخ أو استدراك منه على نفسه. وقد نظرت في كتب شيخ الإسلام فوجدته دائمًا ما يذكر التستريَّ بتمام اسمه فيقول: سهل بن عبد الله التستري، فلا مجال لأن يكونا شخصَين مختلفَين. وهو الإمام القدوة الزاهد أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى التُّسْتَرِيّ، وصحب خالَه محمد بن سوّار وذا النون المصريَّ الزاهد، وأخذ عنهما، وكان صاحب سنةٍ واتباع، وله كلماتٌ نافعة ومواعظ حسنة وتصانيف، وتُوُفِّي سنة ٢٨٣ هـ. راجع: حلية الأولياء ١٠/ ١٨٩-٢١٢، وطبقات الصوفية للسُّلَمي ص٢٠٦-٢١١، وتاريخ الإسلام ٢١/ ١٨٦-١٨٩ (تدمري)، والسير ١٣/ ٣٣٠-٣٣٣، ومسالك الأبصار ٨/ ٩٤-٩٦، وطبقات ابن الملقِن ص١٨٤-١٨٦، والكواكب الدرية ١/ ٤٢٩-٤٤٠ وغيرها من المصادر المذكورة في حواشي بعضها. و(تُستَر) من مدن فارس.

(٢) أي: من أسباب اغترار الناس بهم.

(٣) يعني المتكلمين.

فَظَنُّوا أنَّ الإلهيَّةَ هي القُدرةُ على الخَلق، وأنَّ الإلهَ بمعنى الآلِه، وأنَّ العبادَ يألَهُهم الله[1]، لا أنهم هُم يألَهون الله؛ كما ذَكَرَ ذلك طائفةٌ؛ منهم الأشعريُّ[2] وغيرُه.

وطائفةٌ ثالثةٌ لَمَّا رأَت ما دلَّ على أنَّ الله يَجِبُ أن يكونَ محبوبًا[3]، مِن أدلَّةِ الكتابِ والسنَّة، وكلامِ السَّلَفِ وشيوخِ أهل المعرفة؛ صاروا يُقِرُّون بأنه محبوب، لكنَّه هو نفسُه لا يُحِبُّ شيئًا إلا بمعنى المشيئة، وجميعُ الأشياء مُرادةٌ له؛ فهي محبوبةٌ له.

وهذه طريقةُ كثيرٍ مِن أهلِ النَّظَرِ والعبادةِ والحديث؛ كأبي إسماعيل الأنصاريّ، وأبي حامد الغزاليّ، وأبي بكر بن عَرَبيّ[4].

---

(١) أي يَتَعَبَّدُهُم؛ راجع: الصحاح للجوهري ٦/ ٢٢٢٤ ولسان العرب لابن منظور ١/ ١٩٠ وتاج العروس للزَّبيدي ٣٦/ ٣٢٤.

(٢) قال ابن فورَك في مجرَّد مقالات الأشعريّ ص٤٨: «واختلف وجهُ حكايته [يعني الأشعري] عن أصحابنا في معنى الإله في كتاب التفسير؛ فقال: منهم مَن قال: إنَّ معناه أنه الغالب الذي ليس بمغلوب، والقاهر الذي ليس بمقهور، الذي لا يكونُ شيءٌ إلا بإرادته، ولا يُريد كونَ الشيءِ إلا كان كما أراد. وحكى عن بعضِهم أنَّ معنى وصفِنا له بأنه إلهٌ أنه قويّ. واختارَ مِن ذلك أنَّ معنى وصفِنا له بأنه إلهٌ أنَّ له الإلهيَّة، وفَسَّرَ الإلهيَّةَ بأنها هي قدرته على اختراع الجواهر والأعراض، وذَكَرَ أنَّ ذلك أَسَدُّ الأقوال المَقولة في معنى الإله». وهو قول البغدادي في أصول الدين ص١٢٣، والحليمي في المنهاج ١/ ٣٨، والبيهقي في الاعتقاد ص٤٩، والشهرستاني في نهاية الإقدام ص٩١ وفي الملل والنِّحَل ١/ ١٠٠، والرازي في لوامع البيِّنات ص١١٨، وحكاه الإيجي في المواقف ص٣٣٤ والجُرجاني في شرح المواقف ٨/ ٢١٢. وراجع كلامَ شيخ الإسلام في: التدمرية ص١٧٩-١٨٧، وبيان تلبيس الجهمية ٣/ ١٤٢-١٤٦، والاستغاثة ١/ ٣١٥-٣١٦، والجواب الصحيح ٣/ ٢٩٣-٢٩٤، ودرء التعارض ٩/ ٣٧٧، ومنهاج السنَّة ٣/ ٢٩٣-٢٩٥ والصفدية ١/ ١٤٨، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٨٥٥-٨٥٦، وبغية المرتاد ص٢٦٠-٢٦١، ورسالة أقوَم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ١٠٠-١٠٣.

(٣) في (م) و(س): يحب أن يكون محبوبًا.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جعلاه: ابن العربّي، وهو الشائع في التفرقة بينه وبين الصوفي، هذا بالتعريف وذاك بالتنكير، والصواب أنَّ الاثنين يُعَرَّفان ويُنَكَّران عند المتقدمين.

وهو الفقيه القاضي الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربيِّ المَعَافريّ الإشبيليّ الأندلسيّ المالكيّ الأشعريّ، أحد الأعلام. ولد سنة ٤٦٨ هـ، ورحل=

وحقيقةُ هذا القول أنَّ الله يُحِبُّ الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ ويَرضاه، وهذا هو المشهورُ مِن قولِ الأشعريِّ(١) وأصحابِه(٢).

= مع أبيه إلى المشرق، وتفقه على أبي بكر الطرطوشيِّ وغيره، وأخذ الأصلَين عن الشاشيِّ والغزاليِّ، ثم عاد إلى الأندلس، وصار مُقدَّمًا في بلده، ملازمًا لنشر العلم، منفردًا بعلوِّ الإسناد. وصنَّف أحكام القرآن، وشرح الترمذي والعواصم من القواصم، وغير ذلك. وتُوُفِّي سنة ٥٤٣ هـ. راجع ترجمته في: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي ٤/ ٦٨-٧١، وتاريخ الإسلام ٣٧/ ١٥٩-١٦٣، والسير ٢٠/ ١٩٧-٢٠٤، والديباج المذهب ٢/ ٢٥٢-٢٥٦، والمُقَفَّى ٦/ ١١٠-١١٣، وطبقات الداودي ٢/ ١٦٢-١٦٦، ونفح الطيب ٢/ ٢٥-٣٢ وأزهار الرياض ٣/ ٨٦-٩٥ كلاهما للمَقَّريّ، والأعلام ٧/ ١٠٦، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٤٢، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٢٧٥-٢٧٦، والمصادر المثبتة في حواشيها. وكذا كتاب آراء ابن العربي الكلامية لعمار طالبي ١/ ٢٥-٨٨. وقد ذكر لقبه بالتنكير شيخ الإسلام في الصفدية ١/ ٢٥٠ و٢٥٧ ودرء التعارض ٨/ ٩٨، وزين الدين العراقي في طرح التثريب ٢/ ١٧٤ وغيرهم.

(١) قال ابن فورك في مُجَرَّد مقالات الأشعري ص٤٦: «فأمَّا ما يُوصَفُ بأنه مُحِبٌّ راضٍ أو ساخطٍ مُعادٍ فذلك عنده [يعني الأشعريّ] يَرجِعُ إلى الإرادة، وهو أنه كان يقول: إنَّ رضا الله تعالى عن المؤمنين إرادتُه أن يُثيبَهم يَمدحَهم، وسخطه على الكافرين إرادته أن يُعاقبَهم ويَذُمَّهم، وكذلك محبته وعداوته، وكذلك كان يقول في معنى رحمته .. وكان يُنكِرُ قولَ مَن قال مِن أصحابنا: إنَّ المحبةَ والرضا من الله تعالى فِعْل، وكذلك السخط والعداوة، وهو الذي اختارَه في هذا الباب، وهو قول عبد الله بن سعيد [يعني ابن كُلاَّب]».

(٢) قال ابن أبي شريف في المُسامَرَة شرح المسايَرَة ص١٢١: «وذهب الأشعرية إلى أنَّ المحبة والرضا بمنْزلة الإرادة؛ يَعُمَّان كلَّ موجود؛ فكلُّ ما أراد أنْ يوجد فقد أحَبَّ ورضيَ أنْ يوجد على الوصف الذي يوجد». واختلفوا في إطلاق اللفظ؛ قال المِكلاتي في لباب العقول ص٢٨٧-٢٨٨: «ومما اختلفت الأشعرية في إطلاقه أيضًا: الرضا والمحبة. مثال ذلك قول القائل: هل يحبُّ الله كفرَ الكافرين ويرضاه؟ فمنهم مَن جوَّز إطلاقَ ذلك، ومنهم مَن لم يُجَوِّزْه. والذين صاروا من الأشعرية إلى جواز إطلاق ذلك تحزَّبوا حزبين؛ فمنهم من قال: المحبة والرضا بمعنى الإرادة، وقالوا على موجب ذلك .. وقال الحزب الثاني: المحبة والرضا يُعبَّر بهما عن إنعام الله تعالى وإفضاله، وهما من صفات أفعاله عندهم .. فالذين جوَّزوا إطلاقَ ذلك قالوا: الربُّ تعالى يحبُّ الكفرَ ويرضاه كفرًا مُعاقَبًا عليه؛ فهذا مذهب أهل الحقّ». وأصل هذا الكلام للجويني في الإرشاد ص٢٣٨-٢٣٩. وقال الجُرجاني في شرح المواقف ٨/ ١٧٣-١٧٤: «جميع الكائنات مرادة لله تعالى، لكن اختلفوا في التفصيل: فمنهم من لا يُجَوِّز استنادَ الكائنات اليه مفصَّلًا؛ فلا يقال: الكفر أو الفسق مرادُ الله =

وقد ذَكَرَ أبو المَعَالي[(١)] أنه أَوَّلُ مَن قال ذلك، وكذلك ذَكَرَ ابنُ عَقِيلٍ أنَّ أَوَّلَ مَن قال: إنَّ الله يُحِبُّ الكفرَ والفسوقَ والعصيانَ هو الأشعريُّ وأصحابُه.

وهم قد يقولون: لا يُحِبُّه دينًا، ولا يَرضاه دينًا[(٢)]، كما يقولون[(٣)]: لا يُريدُ أن يكونَ فاعلُه مأجورًا، وأمَّا هو نفسُه[(٤)] فهو محبوبٌ له كسائرِ المخلوقات، فإنها عندهم محبوبةٌ له؛ إذ كان ليس عندهم إلا إرادةٌ واحدةٌ شاملةٌ لكلِّ مخلوق؛ فهو[(٥)] عندهم محبوبٌ مَرضِي.

وجماهيرُ المسلمين يَعرِفون أنَّ هذا القولَ معلومُ الفساد بالضرورةِ مِن دينِ أهل المِلَل، وأنَّ المسلمين واليهودَ والنصارى مُتَّفِقون على أنَّ الله لا يُحِبُّ الشِّركَ ولا تكذيبَ

= تعالى، لإيهامه الكفر، وهو أنّ الكفر أو الفسق مأمورٌ به، لِما ذهب إليه بعض العلماء مِن أنَّ الأمر هو نفس الإرادة .. ومنهم مَن جوّز أنْ يقال: الله مريدٌ للكفر والفسق والمعصية معاقبًا عليها».
وقال القاري في شرح الفقه الأكبر ص٨٠: «وقال بعضُهم: نقول على التفصيل، لكن مقرونًا بقرينةٍ تليق به، فنقول: إنّه أراد الكفر مِن الكافر كسبًا له شرًّا قبيحًا منهيًّا عنه، كما أرادَ الإيمانَ مِن المؤمن كسبًا له خيرًا حسنًا مأمورًا. وهو اختيار الماتريدي، وبه قال الأشعريّ».
وراجع: اللمع ص٥٦-٥٨، والتمهيد ص٣١٧-٣٢٢، والاقتصاد في الاعتقاد للغزّالي ص١٠٢، والملل والنحل ١/ ٨٣-٨٤، ونهاية الإقدام ص٢٥٨-٢٦٧، والمحصَّل ص٢٨٨-٢٨٩، والأربعين في أُصول الدين ١/ ٣٤٣-٣٤٥، والمسائل الخمسون ص٦٠-٦١، وأبكار الأفكار ٢/ ٤٧٧-٤٩٢، والمواقف ص٣٢٠-٣٢٣، وشرح المقاصد ٤/ ٢٧٤، وشرح العقائد النسفيَّة ص١٣٨-١٤١.

(١) انظر: النظامية ص٥٧-٥٩.

(٢) وذلك كقول الباقلانيّ في التمهيد ص٢٨٤ في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]: «معناها: أنه لا يرضى كونه دينًا وشريعةً لهم، ولا يرضاه للمؤمنين من عباده دون الكافرين».
وقال في الإنصاف ص١٦٥-١٦٦: «الرضا بالشيء هو المدح له والثناء عليه والإثابة عليه وكونه دينًا وشرعًا، والله تعالى لا يرضى الكفر بمعنى أنه لا يمدحه ولا يثيب عليه ولا يرضى كونه دينًا وشرعًا، دون إرادة وجوده وخلقه». وذكر نحوَه الشهرستاني في نهاية الإقدام ص٢٦٠.

(٣) أي أنَّ المراد من قولهم لا يحبه دينًا ولا يرضاه دينًا عدمُ إرادة الثواب، ليس أمرًا زائدًا على ذلك.

(٤) يعني الكفر والفسوق والعصيان وسائر ما يبغضه الربُّ ﷻ.

(٥) أي الكفر والفسوق والعصيان وسائر ما يبغضه الربُّ ﷻ.

الرُّسُل، ولا يَرضى ذلك، بل هو يُبغِضُ ذلك ويَمقُتُه ويَكرَهُه؛ كما ذكر الله في سورة بني إسرائيل ما ذَكَرَه مِنَ المُحَرَّمات ثم قال: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا ﴾ [الإسراء: ٣٨]، وبَسطُ هذه الأمورِ له مواضعُ أُخَر.

والمقصودُ هنا أنَّ الذين أعْرَضوا عن طريقِ الرسولِ في العلمِ أو العَمَلِ[١] وَقَعوا في الضلالِ والزَّلَل، وأنَّ أولئك لَمَّا أوْجَبوا النَّظَرَ الذي ابتَدَعوه صارت فروعُه فاسدة؛ إذا قالوا: إنَّ مَن لم يَسلُكها كَفَرَ أو عَصى؛ فقد عُرِفَ بالاضطرارِ مِن دين الإسلام أنَّ الصحابةَ والتابعين لهم بإحسانٍ لم يَسلُكوا طريقَهم، وهم خيرُ الأمَّة.

وإن قالوا: إنَّ مَن ليس عنده علمٌ ولا بصيرةٌ بالإيمان، بل قالَه تقليدًا محَضًا مِن غيرِ معرفةٍ يكونُ مؤمنًا؛ فالكتابُ والسنَّةُ تُخالِفُ ذلك[٢].

ولو أنهم سَلَكوا طريقةَ الرسول لحَفِظَهم اللهُ مِن هذا التناقُض؛ فإنَّ ما جاء به الرسولُ جاء مِن عندِ الله، وما ابتَدَعوه جاؤوا به مِن عندِ غيرِ الله، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء: ٨٢].

وهؤلاء بَنَوا دينَهم على النَّظَر، والصوفيةُ بَنَوا دينَهم على الإرادة، وكلاهما لفظٌ مُجمَلٌ يَدخلُ فيه الحقُّ والباطل.

فالحقّ: هو النَّظَرُ الشرعيّ، والإرادةُ الشرعيَّة؛ وهو النَّظَرُ[٣] فيما بُعِثَ به الرسولُ مِنَ الآياتِ والهُدى؛ كما قال: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والإرادة الشرعية: إرادةُ ما أَمَرَ اللهُ به ورسولُه.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): والعمل.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يخالف ذلك.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فالنظر الشرعي هو...

والسَّماعُ الشرعيّ: سماعُ ما أَحَبَّ اللهُ سَماعَه؛ كالقرآن.

والدليلُ الذي يُستَدَلُّ به: هو الدليلُ الشرعيّ، وهو الذي دَلَّ اللهُ به عبادَه، وهَداهم به إلى صراطٍ مستقيم.

فإنه لمَّا ظَهَرت البدع، والتبسَ الحقُّ بالباطل، صار اسمُ النَّظَرِ والدليلِ والسماعِ والإرادة يُطلَقُ على ثلاثةِ أمور:

منهم مَن يُريد به البِدعيَّ دون الشرعيّ، فيُريدون بالدليل: ما ابتَدَعوه مِنَ الأدلَّة الفاسدةِ والنَّظَرَ فيها، ومِنَ السماع والإرادة: ما ابتَدَعوه مِنَ اتباعِ ذَوقِهم ووَجْدِهم وما تَهواه أنفسُهم، وسماعَ الشِّعر والغناء الذي يُحرِّكُ هذا الوَجدَ التابعَ لهذه الإرادةِ النَّفْسانيَّة، التي مضمونُها اتِّباعُ ما تَهوى الأَنفُسُ بغيرِ هُدًى مِنَ الله.

ومنهم مَن يُريد مُطلَقَ الدليل والنَّظَر، ومُطلَقَ السماع والإرادة، مِن غيرِ تقييدِها لا بشرعيٍّ ولا ببِدعيّ.

فهؤلاء[1] يُفسِّرون قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ ﴾ [الزمر: ١٨] بمُطلَقِ القولِ الذي يَدخُلُ فيه القرآنُ والغِناء، ويَستَمِعون إلى هذا وهذا.

وأولئك[2] يُفسِّرون الإرادةَ بمُطلَقِ المحبَّة للمُتَأَلَّه[3]، مِن غيرِ تقييدِها بشرعيٍّ ولا بِدْعيّ، ويجعلون الجميعَ مَن أهلِ الإرادة، سواءٌ عَبَدَ اللهَ بما أَمَرَ الله به ورسولُه مِنَ التوحيد وطاعة الرسول، أو كان عابدًا للشيطان، مُشرِكًا، عابدًا بالبدع.

---

(١) يعني الذين يريدون باسم السماع والإرادة: مطلقَ السماع والإرادة، فيجمعون المعنيين البدعيَّ والشرعيّ.

(٢) يعني الذين يقيدون الإرادة بالمعني البدعيِّ دون الشرعيّ.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): للإله.

وهؤلاء[١] أوسَطُهُم، وهم أحسَنُ حالاً مِنَ الذين قَيَّدوا ذلك بالبدعيّ.

وأمَّا القسمُ الثالث؛ فهُم صفوةُ الأُمَّة وخيارُها، المُتَّبِعون للرسول عِلمًا وعملًا؛ يَدْعون إلى النَّظَر والاستدلال والاعتبار بالآيات والأدلَّة والبراهين التي بَعَثَ اللهُ بها رسولَه، وتدبُّرِ القرآن وما فيه مِنَ البيان، ويَدعون إلى المحبَّة والإرادة الشرعية؛ وهي مَحَبَّةُ الله وحده، وإرادةُ عبادتِه وحده لا شريكَ له بما أَمَرَ به على لسانِ رسوله ﷺ، فهم لا يَعبُدون إلا الله، ويعبدونه بما شَرَعَ وأَمَر، ويَستَمِعون ما أَحَبَّ استماعَه، وهو قولُه الذي قال فيه: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨].

وهو الذي قال فيه: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ [الزمر: ١٧-١٨].

كما قال: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر: ٥٥].

وقال: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

سبحانه[٢] بَيَّنَ القدرةَ على الابتداء؛ كقوله: ﴿ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ [الحج: ٥] الآية.

ومثل قوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٦-٦٧].

---

(١) يعني الصنفَ الأوَّل، وهم الذين يريدون باسم السماع والإرادة: مطلقَ السماع والإرادة، ويجمعون المعنيين البدعيَّ والشرعيّ.

(٢) في (م) و(س): والله سبحانه.

ومثل قوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، وغير ذلك.

فالاستدلالُ على الخالقِ بخَلقِ الإنسانِ في غايةِ الحُسن والاستقامة، وهي طريقةٌ عقليةٌ صحيحة، وهي شرعيَّةٌ دلَّ القرآنُ عليها، وهَدَى الناسَ إليها، وبيَّنَها وأرشَدَ إليها.

وهي عقليَّة؛ فإنَّ نفسَ كونِ الإنسان حادثًا بعد أن لم يَكُن، ومولودًا ومخلوقًا مِن نُطفةٍ ثم مِن عَلَقَة؛ هذا لم يُعلَم بمُجرَّدِ خَبَرِ الرسول، بل هذا يَعلَمُه الناسُ كلُّهم بعقولِهم، سواءٌ أخبَرَ به الرسولُ أو لم يُخبِر، لكنَّ الرسولَ أُمِرَ أن يَستَدِلَّ به، ودَلَّ به، وبَيَّنَه واحتَجَّ به.

فهو دليلٌ شرعيٌّ لأنَّ الشارعَ استَدَلَّ به، وأَمَرَ أن يُستَدَلَّ به، وهو عقليٌّ لأنه بالعقلِ تُعلَمُ صِحَّتُه.

وكثيرٌ مِنَ المُتنازِعين في المعرفة - هل تَحصُلُ بالشرعِ أو بالعقل - لا يَسلُكُونه[1]؛ وهو عقليٌّ شرعيّ.

وكذلك غيرُه مِنَ الأدلَّةِ التي في القرآن، مثل الاستدلالِ بالسَّحابِ والمطر؛ هو مذكورٌ في القرآنِ في غيرِ موضعٍ، وهو عقليٌّ شرعيّ؛ كما قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [السجدة: ٢٧]؛ فهذا مَرئيٌّ بالعيون.

وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣].

---

(١) أي لا يسلكون هذا المسلكَ في الاستدلال بالأدلة الشرعية العقلية في حصول المعرفة، ولكن يَفْصِلون بين أدلة الشرع وأدلة العقل، وهما شيءٌ واحد.

فالآياتُ التي يُرِيَها الناسَ حتى يَعلَموا أنَّ القرآنَ حقٌّ هي آياتٌ عقليَّة؛ يَستَدِلُّ بها العقلُ على أنَّ القرآنَ حقّ، وهي شرعيَّة؛ دَلَّ الشرعُ عليها وأَمَرَ بها.

والقرآنُ مملوءٌ مِن ذكرِ الآيات العقليَّة التي يَستَدِلُّ بها العقل، وهي شرعيةٌ لأنَّ الشرعَ دلَّ عليها وأرشَدَ إليها، ولكنْ كثيرٌ مِنَ الناس لا يُسَمِّي دليلًا شرعيًّا إلا ما دَلَّ بمُجَرَّدِ خَبَرِ الرسول، وهو اصطلاحٌ قاصِر.

ولهذا يَجعَلون أصولَ الفقهِ هو لبيانِ الأدلَّة الشرعية: الكتابِ والسنَّةِ والإجماع، والكتابُ يُريدون به أن يُعلَمَ مُرادُ الرسول فقط، والمقصودُ مِن أصول الفقه هو معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ العَمَليَّة؛ فيَجعَلون الأدلَّةَ الشرعيَّةَ ما دَلَّ[1] على الأحكام العمليَّة فقط، ويُخرِجون ما دَلَّ بإخبارِ الرسول عن أن يكونَ شرعيًّا، فضلًا عَمَّا دَلَّ بإرشادِه وتعليمِه، ولكن قد يُسَمُّون هذا دليلًا سمعيًّا، ولا يُسَمُّونه شرعيًّا، وهو اصطلاحٌ قاصر.

والأحكامُ العَمَليَّةُ أكثرُ الناس يقولون: إنها تُعلَمُ بالعقلِ أيضًا، وأنَّ العقلَ قد يَعرِفُ الحُسنَ والقُبح، فتكون الأدلَّةُ العقليةُ دالَّةً على الأحكام العمليَّة أيضًا، ويَجوزُ أن تُسَمَّى[2] شرعيَّةً؛ لأنَّ الشرعَ قَرَّرَها، أو وافَقَها، أو دَلَّ عليها وأرشَدَ إليها؛ كما قيلَ مثلُ ذلك في المطالِب الخَبَرِيَّةِ كإثباتِ الربِّ، ووحدانيَّتِه، وصدقِ رسلِه، وقدرته على المَعَاد؛ أنَّ الشرعَ دلَّ عليها وأرشَدَ إليها.

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

والمقصودُ هنا أنَّ الأشعريَّ بنى أصولَ الدِّين في «اللُّمَع»[3] و«رسالة الثَّغر»[4] على كَونِ الإنسان مخلوقًا مُحدَثًا، فلا بدَّ له مِن مُحدِث، لكونِ هذا الدليلِ مذكورًا في القرآن،

---

(١) في (م) و(س): ما دلت.

(٢) يعني الأدلَّة العقليةَ الدالَّةَ على الأحكام العمليَّة.

(٣) ص١٧-١٩.

(٤) ص١٣٠-١٤٠.

فيكون شرعيًّا عقليًّا، لكنَّه في نفسِ الأمر سَلَكَ في ذلك طريقةَ الجهميَّةِ بعينِها؛ وهو الاستدلالُ على حدوثِ الإنسان بأنه مُرَكَّبٌ مِنَ الجواهر المُفرَدَة، فلم يَخلُ مِنَ الحوادث، وما لم يَخلُ مِنَ الحوادث فهو حادِث. فجَعَلَ العِلمَ بكونِ الإنسان مُحدَثًا، وبكونِ غيرِه مِنَ الأجسام المشهودة مُحدَثًا إنما يُعلَمُ بهذه الطريقة؛ وهو أنه مُؤَلَّفٌ مِنَ الجواهرِ المُفرَدَة، وهي لا تَخلو مِنَ اجتماعٍ وافتراق، وتلك أعراضٌ حادثة، وما لم يَنفَكَّ مِنَ الحوادث فهو مُحدَث[1].

وهذه الطريقةُ أصلُ ضلالِ هؤلاء؛ فإنهم أنكَروا المعلومَ بالحِسِّ والمُشاهَدَة والضرورة العقليَّة مِن حُدوثِ المُحدَثَات المُشهودِ حُدوثُها، وادَّعَوا أنه إنما يُشهَدُ حدوثُ أعراضٍ لا حدوثُ أعيان، مع تَنَازُعِهم في الأعراض، ثم قالوا: والأجسامُ لا تَخلو مِنَ الأعراض، وهذا صحيح، ثم قالوا: والأعراضُ حادثة، فاضطربوا هنا، ثم قالوا: وما لم يَخلُ مِنَ الحوادث فهو حادث؛ وهذا أصلُ دينِهم[2]، وهو أصلٌ فاسدٌ مُخالِفٌ للسَّمعِ والعقل؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

والمُتَفَلسِفَة أشَدُّ مُخالَفَةً للعقل والسَّمع منهم، لكنَّهم عَرَفوا فسادَ طريقتِهم هذه العقليَّةِ فاستَطَالوا عليهم بذلك، وسَلَكوا ما هو أفسَدُ منها، كطريقةِ الإمكان والوجوب؛ كما قد بُسِطَ في موضعٍ آخَر.

فلَبَسوا[3] هذا الباطلَ بالحقِّ الذي جاء به الرسول؛ وهو الاستدلالُ بحدوثِ الإنسان وغيرِه مِنَ المُحدَثَات التي يُشهَدُ حدوثُها، فصارَ في كلامِهم حقٌّ وباطل، مِن جنسِ ما أحدَثَه أهلُ الكتابِ حيث لَبَسوا الحقَّ بالباطل، واحتاجوا في ذلك إلى كتمانِ

(١) راجع: مقالات الأشعري لابن فُورَك ص٣٦-٣٧ و٢١١-٢٢٣.
(٢) أي قولهم: ما لم يخل من الحوادث فهو حادث؛ فعليه بَنَوا سائر أقوالهم في صفات الربِّ ﷻ وأفعاله.
(٣) يريد الأشاعرة، وقد رجع الكلام إليهم.

الحقِّ الذي جاء به الرسول، الذي يُخالِفُ ما أحدَثوه، فصاروا يَكرَهون ظهورَ ما جاء به الرسول، بل يَمنَعون مِن قراءة الأحاديث وسماعِها، وقراءةِ كلام السَّلَف وسماعِه، ومنهم مَن يَكرَه قراءةَ القرآن وحِفظَه، والذين لا يَقدِرون على المنع مِن ذلك صاروا يَقرَؤون حروفَه ولا يَعلَمون حدودَ ما أنزَلَ اللهُ على رسوله، بل إنِ اشتَغَلوا بعلومِه اشتَغَلوا بتفسيرِ مَن يَشرِكُهم في بدعتِهم، ممن يُحرِّفون الكَلِمَ -كَلِمَ الله- عن مواضعه.

والأصلُ العقليُّ الحِسِّيُّ الذي به فارقوا العقلَ والسَّمعَ هو حدوثُ ما يُشهَدُ حدوثُه = مثل حدوثِ الزرع والثمار، وحدوثِ الإنسان وغيرِه مِنَ الحيوان، وحدوثِ السحاب والمطر، ونحوِ ذلك مِنَ الأعيان القائمة بنفسها = غيرُ حدوثِ الأعراضِ كالحَرَكة، والحرارة، والبرودة، والضوء، والظُّلمَة، وغيرِ ذلك[1]. بل تلك الأعيانُ التي يُسَمُّونها أجسامًا وجواهرَ هي حادثة؛ فإنه معلومٌ أنَّ الإنسانَ مخلوقٌ مِن نطفةٍ، ثم مِن عَلَقةٍ، ثم مِن مُضغَة، وأنَّ الثمار تُخلَقُ مِنَ الأشجار، وأنَّ الزَّرعَ يُخلَقُ مِنَ الحَبِّ، والشجرَ يُخلَقُ مِنَ النَّوى؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٥-٩٩].

---

(١) أي تفريقهم على هذا الأصل بين حدوث الأعراض، وحدوث الأعيان القائمة بنفسها؛ فإنهم يقولون أنها مركَّبةٌ من جواهر باقيةٍ مُنتقِلة، وإنما أُحدث فيها جمعٌ وتفريق.

فهذا الإنسانُ والشجرُ والزرعُ المخلوقُ مِن مادَّةٍ قد خُلِقَ منها عينٌ قائمةٌ بنفسها، وهو الجسمُ القائمُ بنفسه(١)، وهو الجوهرُ العامُّ في اصطلاحهم، الذي يقولون: إنه مُرَكَّبٌ مِنَ الجواهرِ المُفْرَدَة.

وهذه المادَّةُ خُلِقَت من مادَّةٍ هي أعيان(٢)، أم لم يُخْلَق إلا أعراضٌ قائمةٌ بغيرها(٣)؟

وأمَّا الأعيان: فهي الجواهرُ المُفرَدَة، وتلك لم يُخلَق منها شيءٌ(٤) في هذه الحوادث، ولكنْ أُحدِثَ فيها جمعٌ وتفريق؛ فكان خلقُ الإنسانِ وغيرِه هو تركيبَ تلك الجواهر، وإحداثَ هذا التركيب، لا إحداثَ تلك الجواهر.

وأمَّا حدوثُ تلك الجواهر فإنما يُعلَمُ بالاستدلال(٥)، فيُستَدَلُّ عليه بأنَّ الجواهرَ التي تَرَكَّبَت منها هذه الأجسامُ لا تخلو مِنَ اجتماعٍ وافتراق، والاجتماعُ والافتراقُ حادث، وما لم يَخلُ مِنَ الحوادثِ فهو حادث.

فهذه طريقُ هؤلاء الجهميَّةِ أهلِ الكلام المُحدَث.

وأمَّا جمهورُ العقلاء(٦) فيقولون: بل نحن نَعلَمُ حدوثَ هذه الأعيانِ القائمةِ بنفسها، لا نقول: إنه لم يَحدُث إلا عَرَض؛ فإنَّ هذا القولَ يقتضي أنَّ تلك الجواهرَ التي رُكِّبَ منها

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهم يقولون: إنما هي من الجسم القائم بنفسه.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهل الذي خُلِقَ مِنَ المادة هو أعيان.
(٣) هذا إيرادٌ على المتكلمين، وأجاب عنه بكلامهم.
(٤) كذا في (خ)، وفي (م): وتلك ليس منها شيء.
(٥) أي عند المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.
(٦) في هامش (م) كتبَ الشيخ محمد منير الدمشقيّ: «قوله: وأما جمهور العقلاء فيقولون:... إلخ؛ يمكن توجيه هذا الإلزام الذي ذكره - ﷺ - إلى أولئك الفلاسفة، ومَن تابعهم من المتكلمين الذين يرون ما حكاه عنهم مِن أنَّ الجواهرَ المفردةَ في الأصول والآباء تظل متنقلةً في الفروع والمواليدِ إلى ما لا نهاية، وهذا منتهى ما وصلت إليه عقولُ الخصمين مِن جميع الناس في هذه الأعصار، وليس الأمرُ كما زعم هذا ولا هذا، ولكنْ لا ينبغي أنْ يتهكَّمَ على ذلك الأغرارُ بسرد =

= ما كشفته الطبيعة والكيمياء اليوم؛ فلو كان ابن تَيميَّةَ في هذا العصر لبزَّ أهلَ المشارق والمغارب في فلسفتهم الحاضرة بعبقريته التي لا يستطيع التاريخُ أنْ يعثرَ لها على نظيرٍ في الفلاسفة أو المتكلمين، ولو كان مثل داروين ونيوتن ووليم طُمسون وديكارت وأضرابهم من أساطين الفلسفة الحاضرة في أيام ابن تَيميَّةَ ما داناه أحدٌ منهم في عقليته الفلسفية، ولكانوا عيالًا عليه؛ يوقن بذلك مَن عرف الرجلَ وخبره وطالعَ كتبَه الكثيرة مطولةً ومختصرةً في مُناقَضة الفلاسفة والمتكلمين. هذا وقد أثبتت علومُ الطبيعة والكيمياء الآن أنَّ جميعَ الأجسام مُركَّبةٌ مِن ذراتٍ باقيةٍ تَتحلَّلُ وتَتركَّبُ وتَخرُجُ مِن هذا الجسم وتدخل في الآخر، وأنَّ الأجسامَ المغتذيةَ وهي مواليد الطبيعة الثلاثة: الإنسان والحيوان والنبات ليست لها شخصياتٌ ثابتة، بل هي دائمة التحليل والتركيب بالإفراز والاغتذاء، حتى إنَّ جسمَ الإنسان يتجدَّد كله بعد بضعِ سنين لا تبقى فيه ذرةٌ مما كان قبل ذلك؛ فذراتُ المادة باقيةٌ ثابتةٌ هي موجودة قبل جميعِ المركَّبات، فلا يَحدثُ ولا يَنعدم إلا الأعراض» اهـ.

قلت: كلام الشيخ محمد منير ﷺ ليس بسديد، بل هو خطأٌ محض، ومُجانَبةٌ للصواب، ولم تثبت المعارفُ الحديثةُ في هذا الباب أمرًا نفاه شيخُ الإسلام، ولا نَفَت شيئًا أثبتَه، لكنَّ بعضَ الناس يتعجَّلُ الحُكمَ قبل تمام التبيُّن، ومعلومٌ أنَّ المكتشفات الحديثة لا تثبت على حال، ولا حدَّ لها، وليس فيها ما يعارض النظر الصحيح الموافق لأصول الشرع الشريف، ولن يكون.

أمّا قوله: «وقد أثبتت علومُ الطبيعة والكيمياء الآن أنَّ جميعَ الأجسام مُركَّبةٌ مِن ذراتٍ باقيةٍ» فقد أثبتت العلومُ التي ذَكَر أنَّ الموادَّ أو العناصرَ مُرَكَّبةٌ مِن جزيئات Molecules، وأنَّ تلك الجزيئات مُرَكَّبةٌ مِن ذرَّات Atoms يختلف عددها وهيئتها وتركيبُها باختلاف العناصر. وأنَّ الذرَّات مركبةٌ من نواة Nucleus وما يحيط بها مِن بروتونات وإلكترونات. وقد ظنَّ بعضُ الناس في زمن الشيخ محمد منير -أعني أوائل القرن العشرين الأفرنجيّ- أنَّ هذا الاكتشاف فيه تأييدٌ لِمَن أثبتَ الجوهرَ الفرد، أو الجزءَ الذي لا يتجزَّأ الذي أثبتَه بعضُ المتكلمين والفلاسفة، وأنَّ فيه خطأُ مَن نفاه كشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ وغيره مِنَ النُّظَّار الكبار. ولو أنَّ المُغْتَرِّين بذلك الاكتشافِ صبَرَوا سنواتٍ قلائل لتبيَّن لهم أنَّ الأمر ليس كذلك، أعني حين اكتُشِفَ بعده ما يُسَمَّى بالانشطار النوويّ Nuclear Fission وهو ما تنجُمُ عنه الطاقة النووية أو الذرِّيَّة Nuclear Energy؛ فأثبَتَت المعارفُ الحديثةُ بهذا أنَّ الذرةَ أو نواتَها ليست بالجزء الذي لا يتجزَّأ، بل يتجزَّأُ وينشطر، وتنتجُ عنه طاقةٌ؛ فتُعْدَمُ النواةُ وتستحيلُ شيئًا آخَر هو طاقة حراريةٌ أو كهربيةٌ أو غير ذلك؛ وهذا عينُ ما قرَّرَه شيخ الإسلام ﷺ، مِن أنَّ الجوهر يفنى ويستحيلُ شيئًا آخَر، لا ينتقل بعينه، ولا يُقال: إنه باقٍ، ولم يَحْدُث إلا عَرَض.

=

آدمُ باقية؛ لم يَزَل في كلِّ آدميٍّ منها شيء، وهذا مُكابَرَة؛ فإنَّ بدنَ آدم لا يَحتَمِلُ هذا كلَّه؛ لا يَحتَمِلُ أن يكونَ فيه جواهرُ بعددِ ذريَّتِه، لا سيَّما وكلُّ آدميٍّ إنما خُلِقَ مِن مَنِيِّ أبَوَيه.

وَهُم يقولون: تلك الجواهرُ التي في مَنِيِّ الأَبوين باقيةٌ بأعيانِها في الوَلَد، وهم يقولون: إنَّ الجواهرَ لا تفنى، بل تَنتَقِلُ مِن حالٍ إلى حال، وكثيرٌ منهم يقول: إنها مُستَغنيةٌ عن الربِّ بعد أن خَلَقَها.

= وقوله: «تَتحلَّلُ وتَتركَّبُ وتَخرُجُ مِن هذا الجسم وتدخل في الآخر...» فمِن أين له هذا، ولو أخَذنا عينةً مِنَ الترابِ الذي يُدْفَنُ فيه الإنسانُ والحيوانُ وغيرُه وحلَّلنا تلك العينةَ تحليلًا كيمائيًا لوجدناها مشتملةً على العناصرِ التي يتركَّبُ منها الترابُ مثل السليولوز وغيره بمادَّتها وهيئتها وتركيبها، ولم نجد شيئًا مِنَ العناصرِ التي كانت في المدفون بعينها. بل تقول المعارفُ الحديثةُ إنَّ الخليةَ الواحدةَ مِن خلايا جسم الإنسان ليست متماثلةً في شخصَين مِن كلِّ وجه، بل بينهما شيءٌ مِنَ الاختلافِ والتباين، ويمكن التمييز بينهما بذلك، وهو ما يسمُّونه خاصيَّةَ الحمضِ النوويِّ Deoxyribonucleic acid واختصارًا DNA.

وأما قوله: «حتى إنَّ جسمَ الإنسان يتجدَّد كله بعد بضعِ سنين لا تبقى فيه ذرةٌ مما كان قبل ذلك» فهذا فيه توكيدُ كلام شيخ الإسلام وتقريره؛ فإنه يبطِلُ قولَ القائلين ببقاء الجواهر وانتقالها بقوله: «فإنَّ هذا القولَ يقتضي أنَّ تلك الجواهرَ التي رُكِّبَ منها آدمُ باقية؛ لم يَزَل في كلِّ آدميٍّ منها شيء، وهذا مُكابَرَة»؛ فإذا كانت جواهرُ أو ذرَّاتُ جسم الإنسان تُعدَمُ كلُّها على قوله كما تقولُ المكتشفات الحديثة، وتستحيلُ شيئًا جديدًا فلا يبقى منها شيء، وكان هذا يحصلُ في الجسد الواحد المعيَّن؛ فكيف بمن يقولُ إنَّ الجواهر التي رُكِّب منها الإنسان باقية، لم يزل في كلِّ آدميٍّ شيءٌ منها؟ وكيف يُقال مع هذا: «فذراتُ المادة باقيةٌ ثابتةٌ هي موجودة قبل جميعِ المركَّبات، فلا يَحدثُ ولا يَنعدم إلا الأعراض»، ولازمُ هذا أنَّ الجواهر الموجودةَ في الخشب قبل احتراقه هي عينُ الجواهرِ الموجودةِ في الهواء بعد احتراق الخشب، وهذا القول مُكابَرةٌ ومخالَفةٌ للحسِّ والعقل، ولكنِ الصحيحُ الموافقُ لصريح المعقول أنَّ جواهر الخشب عُدِمَت واستحالَت شيئًا آخر هو هواء، بما فيه مِنَ الجواهر المُختَصَّةِ به، وهو حاصلُ كلام شيخ الإسلام، وليس في المعارف الحديثة ما ينقضه ولن يكون؛ لأنه صادرٌ عن علمٍ دقيقٍ متينٍ بالمنقولِ والمعقول، لا يُجازِف، ولا يرى الرأيَ مِن قِبَلِ نفسِه. والحمدُ لله على ذلك. وإنما أردتُ التنبيهَ على ما قد يقعُ فيه بعضُ المنتسبين إلى السنَّة ومنهجِ السلف مِنَ الاغترارِ بالمُحْدَثاتِ والآراءِ المُرسَلَةِ مِن دون بصيرة، والمُسارَعةِ إلى تخطئةِ الأئمةِ الكِبارِ تبعًا لذلك، وهو ما ينبغي التحذيرُ عنه، والتحرُّزُ منه. ومعلومٌ في المعارفِ الحديثةِ أنَّ الرجلَ يُقَرِّرُ الشيءَ اليوم ثم يرجع عنه ويُخَطِّئه أو يُخَطَّأُ فيه غدًا أو بعد غد.

وتحيَّروا فيما إذا أرادَ أن يُفنِيَها؛ كيف يُفنيها؟ كما قد ذُكِرَ في غيرِ هذا الموضع؛ إذِ المقصودُ هنا التنبيهُ على أنَّ أصلَ الأصول: معرفةُ حدوثِ الشيء مِنَ الشيء؛ كحدوثِ الإنسان مِنَ المَنِيّ، فهؤلاء ظَنُّوا أنه لا يَحْدُثُ إلا عَرَض[١].

ولهذا لَمَّا ذَكَرَ أبو عبد الله بن الخَطيب الرازيُّ في كتبه الكبارِ والصغارِ الطُّرُقَ الدالَّةَ على إثباتِ الصانعِ لم يَذكُر طريقًا صحيحًا[٢]، ولا في كتبِه[٣] وكتبِ أمثاله طريقٌ صحيحٌ لإثبات الصانع، بل عَدَلوا عن الطرقِ العقليةِ التي يَعْلَمُها العقلاءُ بفطرتِهم -وهي التي دَلَّتْهم عليها الرُّسُل- إلى طرقٍ سَلَكوها مُخالِفَةٍ للشرع والعقل، لا سيَّما مَن سَلَكَ طريقةَ الوجوبِ والإمكانِ مُتابعةً لابن سِينا كالرازيّ؛ فإنَّ هؤلاء مِن أفْسَدِ الناسِ استدلالًا؛ كما قد ذَكَرنا طرقَ عامَّةِ النُّظَّارِ في غيرِ هذا الموضع، مثل كتاب «مَنْع تعارض العقل والنقل»[٤] وغيرِ ذلك.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): إلا الأعراض.

(٢) راجع: المطالب العالية ١/ ٦٥-٣٣٢، ونهاية العقول ١/ ق٥٢-١١٠ (مخطوط دار الكتب المصرية)، والأربعين في أصول الدين ١/ ١٠١-١٣١، والمباحث المشرقية ١/ ٣٠-٤١ و٤٨٠-٤٩٣، والمسائل الخمسين ص٢٣-٢٧، ومعالم أصول الدين ص٣٥-٤٠.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وليس في كتبه.

(٤) انظر منه ٢/ ٣٤٤-٣٩٩ و٣/ ٣-٢٦٤ و٧/ ٢٢٤-٢٣٦. وهو كتابه الفذ، الذي لم يعرف له العلم نظيرًا في بابه، وقد نُشر أوَّل مرةٍ في المطبعة الأميرية ببولاق القاهرة سنة ١٣٢١-١٣٢٢ هـ/ ١٩٠٣-١٩٠٤م بعنوان بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة النبوية بعناية الشيخ طه بن محمود قُطْرِيَّة، ثم في مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٩-١٣٧٠ هـ/ ١٩٥٠-١٩٥١م بعنوان موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول بتحقيق الشيخين محمد حامد الفقي ومحمد محي الدين عبد الحميد، رحمهما الله. وهاتان الطبعتان ناقصتان، أما الطبعة الوحيدة الكاملة فقد تولى تحقيقها وإخراجها الدكتور محمد رشاد سالم، وطبع الجزءَ الأولَ منه في مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠م بعنوان درء تعارض العقل والنقل، ثم أَتَمَّ نشرَه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فيما بين ١٣٩٩-١٤٠٣ هـ/ ١٩٧٩-١٩٨٣م اعتمادًا على إحدى عشر نسخة خطية.

والمقصودُ هنا أنَّ الرازيَّ ذَكَرَ أنَّ ما يُستَدَلُّ به على إثباتِ الصانع: إمَّا حدوثُ الأجسام، وإمَّا حدوثُ صفاتِها، وإمَّا إمكانُها، وإمَّا إمكانُ صفاتِها.

وذَكَرَ في بعض المواضع: وإمَّا الإحكامُ والإتقان، لكنِ الإحكامُ والإتقانُ يَدُلُّ على العِلْمِ ابتداءً[١].

والاستدلالُ بحدوثِ الأجسامِ وإمكانِها وإمكانِ صفاتِها طرقٌ فاسدة؛ فإنَّ حدوثَها مَبنِيٌّ[٢] على امتناعِ حوادثَ لا أوَّلَ لها.

ودلالةَ إمكانِها مَبنِيَّةٌ على أنَّ ما قامت به الصفاتُ يَمتَنِعُ أن يكونَ واجبًا بنفسه؛ لأنه مُرَكَّب.

ودلالةَ صفاتِها مَبنِيَّةٌ على تماثُلِها[٣]؛ فلا بدَّ لتخصيصِ بعضِها بالصفاتِ مِن مُخَصِّص.

وهذه كلُّها طرقٌ باطلة.

---

(١) أي إنَّ دليل الإحكام والإتقان يدُلُّ على صفةٍ في الصانع هي صفة العلم، ثم يتعينَّ الاستدلالُ بعد ذلك على ذاته؛ كما قال الرازيُّ في نهاية العقول ١/ ق٩٤: «ها هنا طريقةٌ خامسة - وهي عند التحقيق عائدةٌ إلى الطرق الأربعة - وهي الاستدلال بما في العالم مِنَ الإحكام والإتقان على علمِ الفاعل، والذي يدلُّ على علمِ الفاعلِ فهو بالدِّلالة على ذاته أوْلى». وقد عُلِمَ أنَّ الأدلةَ الأخرى التي استدلَّ بها الرازيُّ في إثبات وجود الباري ﷻ مِن لوازمها انتفاءُ ثبوتِ شيءٍ مِنَ الصفات، فلا يمكن إثبات صفة العلم ابتداءً؛ فصار هذا الدليل أيضًا لا يدلّ. وقد أعرَضَ الرازيُّ عن الاستدلال بالإحكام والإتقان في إثبات العلم الإلهيِّ في بعض كتبه المتأخِّرة مِن أجل تعارضِه مع نفي الحكمة والعلَّة والغرض في أفعال الله تعالى، وتعارضِه مع الإمكان في أفعاله؛ وهو ترجيحُ أحد المثلَين على الآخَرِ مِن غيرِ مُرَجِّح، وغير هذا، وأورَدَ الاعتراضات عليه في المطالب العالية ٣/ ١٠٨-١١٦ ولم يُجِب عنها بشيء. وراجع كلام الزركان في كتابه: فخر الدين الرازي... ص٣٠٢-٣٠٨؛ فإنه نفيس.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فإن دلالة حدوثها مبنيةٌ... .

(٣) أي تماثل الأجسام.

قال⁽¹⁾: «وأمَّا الاستدلالُ بحدوثِ الصفات؛ فهو الاستدلالُ بحدوثِ الأعراض»، وهذه الطريقُ أجوَدُ ما سَلَكوه مِنَ الطُّرُق، مع أنها قاصرة⁽²⁾؛ فإنَّ مَدارَها على أنهم لم يَعرِفوا حُدوثَ شيءٍ مِنَ الأعيان، وإنما عَلِموا حدوثَ بعضِ الصفات، وهذا يَدُلُّ على أنه لا بدَّ لها مِن مُحْدِث.

قال⁽³⁾: «وهذا لا ينفي كونَ المُحدِثِ جسماً، بخلافِ تلك الطرق».

---

(١) يعني الرازيّ؛ قال في نهاية العقول ١/ ق٩٤ (مخطوط دار الكتب المصرية): «المسلك الرابع [في إثبات الصانع]: الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع، ولنفرض الكلامَ في أعراضٍ لا يقدر عليها البشرُ مثل صيرورة النطفة المُتشابِهة الأجزاء إنسانًا؛ فإذا كانت تلك التركيباتُ أعراضًا حادثةً والعبدُ غير قادرٍ عليها فلا بد مِن فاعلٍ آخر. ثم مَن ادَّعى أنَّ العلم بحاجة المُحدَثِ إلى الفاعلِ ضروريٌّ ادَّعى الضرورة هاهنا، ومَن بنى ذلك إمَّا على الإمكان أو على القياسِ في حدوث الذوات فكذلك يقولُ أيضًا في حدوث الصفات».

(٢) قال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٣١-٢٣٢: «قد ذَكَرنا في غيرِ موضعٍ أنَّ هذا المسلكَ صحيح، لكنَّ الرازيَّ قَصَّرَ فيه مِن وجهَين، أحدهما: أنه لا يستدلُّ بنفس الحدوث، بل يجعل الحدوثَ دليلًا على إمكانِ الحادث، ثم يقول: والممكِنُ لا بدَّ له مِن مُرَجِّح، وهذا الإمكان الذي يُثبته هو الإمكان الذي يُثبته ابن سينا، وهو الإمكانُ الذي يشترك فيه القديمُ والحادث؛ فجَعلَ القديمَ الأزليَّ ممكنًا يقبلُ الوجودَ والعدم، وهذا مما خالفوا فيه سلَفَهم وسائرَ العقلاء؛ فإنهم متفقون على أنَّ الممكنَ الذي يقبل الوجودَ والعدمَ لا يكون إلا حادثًا.. الوجه الثاني: أنَّ جعلَ ذلك [يعني قول الرازي إنَّ هذا المسلك، وهو الاستدلال بحدوث الأعراض هو مسلك القرآن] استدلالًا بحدوث الصفات والأعراض ليس بمستقيم، بل هو مبنيٌّ على مسألة الجوهر الفرد، وقد ذكرنا في غيرِ موضعٍ أنَّ هؤلاء بنوا مثلَ هذا الكلام على مسألة الجوهر الفرد، وأنَّ الأجسامَ مُركَّبةٌ مِنَ الجواهر المُفَرَدة، وأنَّ الحادثَ إنما هو اجتماعُ الجواهر وافتراقُها وحركتُها وسكونُها - وهذه الأربعة هي الأكوانُ عندهم - أو حدوثُ غيرِ ذلك مِنَ الأعراض؛ فيجعلون تبديلَ الأعيان وإحداثَها إنما هو تبديلُ أعراض».

(٣) يعني الرازيّ؛ قال في نهاية العقول ١/ ق ٩٤: «والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أنَّ الأول يقتضي أنْ لا يكون الفاعل جسمًا، والثاني لا يقتضي». وقال في المطالب العالية ١/ ١٨٦: «هذا الدليل لا يدلُّ على حدوث ذوات الأجسام، ولا على إمكان ذواتها».

وهذه الطريقُ تدلُّ على أنَّ الأعراض - كتركيبِ الإنسان - لا بدَّ له مِن مُرَكِّب، ولا يُنفى بها شيءٌ مِن قِدَمِ الأجسامِ والجواهر، بل يجوزُ أن تكونَ[1] جميعُ جواهرِ الإنسانِ وغيرِه قديمةً أزَليَّة، لكن حَدَثَت فيها الأعراض، ويَجوزُ أن يكونَ المُحدِثُ للأعراضِ بعضَ أجسامِ العالَم.

فهذه الطريقُ لا تَنفي أن يكونَ الربُّ بعضَ أجسامِ العالَم، وتلك باطلة، مع أنَّ مضمونَها أنَّ الربَّ لا يَتَّصِفُ بشيءٍ مِنَ الصفات؛ فهي لا تَدُلُّ على صانع، وإن دلَّت على صانعٍ فليس بموجودٍ بل معدوم، أو مُتَّصِفٍ بالوجودِ والعَدَم؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ موضع.

ولهذا يقولُ الرازيُّ في آخِرِ مُصَنَّفاته[2]: «لقد تَأَمَّلتُ الطرقَ الكلاميَّة، والمناهجَ الفلسفيَّة، فما رأَيتُها تَشفي عليلًا، ولا تَروي غليلًا، ورأيتُ أقرَبَ الطُّرق طريقةَ القرآن؛ اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، قال: ومَن جَرَّبَ مثل تجربتي عَرَفَ مثلَ معرفتي».

---

(١) في (م) و(س): يكون.

(٢) يعني كتاب ذمّ لذَّة الدنيا، ويُسَمَّى أيضًا: أقسام اللذَّات الذي ذكره الصفدي في الوافي ٤/ ٢٥٦، وابن السبكي في طبقات الشافعية ٨/ ٨٦ وغيرهما. ومن الكتاب نسخةٌ خطيةٌ في كتبخانة [...] مطبوعات في كابُل بأفغانستان رقم ٢١٧، وأخرى في برلين ٥٤٢٦. وفي آخر المخطوط المحفوظ ببرلين أنه ألَّفه سنة ٦٠٤ هـ بهراة، ووفاة الرازي سنة ٦٠٦ كما تقدم؛ فيتأيَّد بذلك قول شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ أنَّ الكلام المذكورَ هو في آخر مصنَّفات الرازيّ، ويُعلَم أنَّ المقصود أنه مِن آخر ما صنَّف. أمَّا آخر ما صنَّفَ مطلقًا - كما قرَّرَ ابن أبي أصيبعة وشيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ وغيرُهما - فهو كتاب المطالب العالية وسيأتي ذكره، كما سيُذكَر كلام الرازيِّ في غيرِ موضعٍ من الكتاب.

ولمَّا ذكَرَ الرازيُّ الاستدلالَ بحدوثِ الصفات، كالحيوان والنبات والمطر، ذكَرَ أنَّ هذه طريقةُ القرآن(١)، ولا ريْبَ أنَّ القرآنَ يُذكَرُ فيه الاستدلالُ بآيات الله؛ كقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وهذا مذكورٌ بعد قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقبل قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، لكنَّ القرآنَ لم يَذكُر أنَّ هذه صفاتٌ حادثة، وأنه ليس فيها إحداثُ عينٍ قائمةٍ بنفسها، بل القرآنُ يُبيِّنُ أنَّ في خلقِ الأعيانِ القائمةِ بنفسها آياتٍ، ويَذْكُرُ الآياتِ في خلقِ الأعيانِ والأعراض؛ كقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤]؛ وهي أعيان.

ثم قال: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]؛ والماءُ عَيْنٌ قائمةٌ بنفسها.

وقوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤] هو بما يَخلُقه فيها مِنَ النبات؛ وهو أعيان.

وكذلك قوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤].

---

(١) قال الرازي في المطالب العالية ١/ ٢١٦ بعد أنْ ذكَرَ هذا الدليل: «إنَّ الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإنْ كانت كاملةً قوية، إلا أنَّ هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أقربُ إلى الحق والصواب؛ وذلك لأنَّ تلك الدلائل دقيقة، ولسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبوابُ الشبهات وكثرت السؤالات، وأما الطريق الواردُ في القرآن فحاصله راجعٌ إلى طريقٍ واحد، وهو المنعُ مِنَ التعمقِ والاحترازُ عن فتحِ بابِ القيل والقال، وحمل الفهم والعقل على الاستكثار مِن دلائل العالَمِ الأعلى والأسفل، ومَن تركَ التعصبَ وجرَّب مثل تجربتي علم أنَّ الحقَّ ما ذكرتُه». وذكرَ نحوَ هذا في تفسيره المسمّى مفاتيح الغيب ٢/ ١٠٧-١٠٨ وفي الأربعين ١/ ١٢٩-١٣١. وانظر: درء التعارض ٣/ ٨٦-٨٧ و٥/ ٢٩٤.

وقوله: ﴿ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ﴾ [البقرة: ١٦٤]؛ فالرياح أعيان، وتصريفُها أعراض.

وقوله: ﴿ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، والسَّحابُ أعيان، ﴿ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقد تَقَدَّمَ أنَّ أصلَ الاشتباهِ في هذا أنَّ خلقَ الشيء مِن مادَّة: هل هو خَلقُ عَيْن، أم إحداثُ اجتماعٍ وافتراقٍ[١] وأعراضٍ فقط؟

والناسُ مُختَلِفون في هذا على ثلاثةِ أقوال:

فالقائلون بالجواهرِ المُفرَدَةِ مِن أهل الكلام، القائلون بأنَّ الأجسامَ مُرَكَّبةٌ مِنَ الجواهرِ الصِّغار، التي قد بَلَغَت مِنَ الصِّغَرِ إلى حدٍّ لا يَتَمَيَّزُ منها جانبٌ عن جانب = يقولون: تلك الجواهرُ باقية، تَنَقَّلَت في الحوادث، ولكنْ تَعتَقِبُ عليها الأعراضُ الحادثة، والاستدلالُ بالأعراضِ على حدوثِ ما تَلزَمُه[٢] مِنَ الجواهر، ثم الاستدلالُ بذلك على المُحْدِث = غيرَ الاستدلالِ بحدوثِ هذه الأعراضِ على المُحدِثِ لها[٣].

فتلك هي طريقةُ الجهميَّة المشهورة، وهي التي سَلَكَها الأشعريُّ في كتبه كلِّها مُتابَعَةً للمعتزلة، ولهذا قيل: الأشعريةُ مخانيثُ المعتزلة.

وأمَّا الاستدلالُ بالحوادثِ على المُحدِث؛ فهي الطريقةُ المعروفةُ لكلِّ أحد، لكنَّ تسميةَ هذه أعراضًا هو تسميةُ القائلين بالجوهرِ الفَرْد، مع أنَّ الرازيَّ تَوَقَّفَ في آخرِ أمرِه

---

(١) في (خ): اجتماع افتراق.

(٢) في (م) و(س): يلزمه. والمعنى: ما تلزمه الأعراضُ الحادثة من الجواهر التي تقوم بها تلك الأعراض؛ لأنهم قالوا: الجوهر لا ينفكُّ عن العَرَض، ولا يمكن أنْ يوجد إلا قائمًا بجوهرٍ ما؛ إذ العرض لا يقوم بنفسه، كما لا يقوم بعرضٍ غيره، بل لا يمكن أن يقوم العرضُ نفسُه بجوهرٍ آخر غير جوهره الحادثِ فيه.

(٣) أي إنَّ الاستدلال على حدوث الجواهر والأجسام لتعاقب الأعراض الحادثة عليها غير الاستدلال بحدوث هذه الأعراض التي تقوم بها على المُحْدِثِ لها، يقول: إنَّ هذا لا يلزم منه ذاك، ولا يدلُّ على مُحْدِثٍ مُعَيَّن.

فيه؛ كما ذَكَرَ ذلك في «نهاية العُقول»[(١)]، وذَكَرَ أيضًا عن أبي الحسين البَصْرِيِّ[(٢)] وأبي المعالي أنهما تَوَقَّفا فيه[(٣)].

---

(١) هو كتابه: نهاية العقول في دراية الأصول. ذكره لنفسه في غير موضع، وكثيرٌ ممن ترجم له. راجع: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان ص٧٦، وفخر الدين الرازي: تمهيد لدراسة حياته ومؤلفاته لجورج قنواتي ص٢٢٥-٢٣٢، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٣٦٥.

ومن الكتاب نسخٌ خطيةٌ عديدة؛ في دار الكتب المصرية: الأولى برقم ٧٤٨ توحيد في ٥١١ ورقة يضمها مجلدان، والأول منه برقم ٥٦٥/ علم كلام طلعت. وفي استانبول: في مكتبة قره مصطفي رقم ٣٦٣ في ١٧٠ ورقة خُطَّت سنة ٦١٨ هـ، وقيصري راشد أفندي ٥٠٤ في ٤٠٦ ورقات، وأحمد الثالث ١٨٧٤ في ٣٣١ ورقة، وخزانة أمانة ٨٦٠ في ٣٩٧ ورقة، ورقم ٨٧٥ في ١٥٠ ورقة، وروان كشك ٥٠٤ في ٣٥٠ ورقة، وبايزيد عمومية ١٩٣٠ في ١٧٠ ورقة، ومتحف الأوقاف ١٨٣٨ في ٤٧١ ورقة، والمكتبة السليمية في آياصوفيا ٢٣٧٦، وقليج علي ٥٧١، وأسعد أفندي ١٢٩٤-١٢٩٥، ويني جامع ٧٥٩، والحميدية ٧٨٢. وفي الهند في الآصفية ١٣٢٨، ورامفور ٣٢٤/ ١. وفي إيران؛ في مكتبة رَضَوي ١٣٧٥٨ كُتبت سنة ٦٢٢ هـ، ومكتبة المرعشي النجفي ٤٦٢٠. وحُقِّق

(٢) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيِّب البصريُّ شيخ المعتزلة، أخذ عن القاضي عبد الجبار وغيره، ودَرَّسَ الاعتزالَ ببغداد، وكان جدلًا حاذقًا بالكلام والأصول، وله كتبٌ كثيرة، منها المعتمد في أصول الفقه، والفائق في أصول الدين، وغير ذلك، وتُوُفِّي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ. راجع: تاريخ بغداد ٤/ ١٦٨-١٦٩، والمنتَظَم ١٥/ ٣٠٠-٣٠١، والرياض المونقة ص٢٨٧-٢٩٧، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧١-٢٧٢، وتاريخ الحكماء للقِفْطي ص٢٩٣-٢٩٤، وتاريخ الإسلام ٢٩/ ٤٣٩-٤٤٠، والسير ١٧/ ٥٨٧-٥٨٨، والوافي ٤/ ١٢٥-١٢٦، والبداية والنهاية ١٥/ ٦٩٥-٦٩٦، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص١١٨-١١٩، والأعلام ٦/ ٢٧٥، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٨٦، وما أثبت في حواشيها من مصادر.

(٣) قال الرازيُّ في نهاية العقول ٢/ ١٤٤أ (مخطوط دار الكتب المصرية): «فاعلَم أنَّ مِنَ العلماء مَن مالَ إلى التوقُّفِ في هذه المسألة بسبب تعارضِ الأدلة؛ فإنَّ إمام الحرمين صرَّحَ في كتاب التلخيص في الأصول أنَّ هذه المسألة مِن مُحارات العقول، وكذا أبو الحسين البصري وهو أَحْذَق المعتزلة توقَّفَ فيها، فنحن أيضًا نختار هذا التوقف»، ونقله شيخُ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٠٣-٢٠٤. وذكر الرازيُّ نحوًا هذا الكلام في الملخص في الحكمة والمنطق ق ١١٣ب (مخطوط أحمد الثالث ٣١٨٢). وكذا حكى عنه التفتازانيُّ في شرحه على النسفية ص٤٧. وقد اضطرب الرازي =

والمقصودُ أنَّ القائلين بالجوهرِ الفَردِ يقولون: إنما أَحْدَثَ أعراضًا كجَمْعِ الجواهرِ وتفريقِها، فالمادَّةُ التي هي الجواهر المُنفَرِدة باقيةٌ عندهم بأعيانِها، ولكنْ أَحْدَثَ صُوَرًا هي أعراضٌ قائمةٌ بهذه الجواهر.

وأمَّا المُتَفَلسِفَةُ فيقولون: أَحْدَثَ صورًا في موادَّ باقية، كما يقول هؤلاء، لكنْ يقولون: أَحْدَثَ صورًا هي جواهر في مادَّةٍ هي جوهر.

وعِندَهم[1] ثَمَّ مادَّةٌ باقيةٌ بعَيْنِها، والصورُ الجوهريَّةُ كصورةِ الماء والهواء والتراب، والمُوَلَّدات تَعتَقِبُ عليها، وهذه المادَّةُ عندهم جوهرٌ عقليّ، وكذلك الصورةُ المُجَرَّدَةُ جوهرٌ عقليّ، ولكن الجسم مُرَكَّبٌ مِنَ المادةِ والصورة.

ولهذا قَسَّموا الموجودات فقالوا: إمَّا أن يكونَ الموجودُ حالاً بغيرِه، أو مَحَلاً، أو مُرَكَّبًا مِنَ الحالِّ والمَحَلّ، أو لا هذا ولا هذا.

فالحالُّ في غيرِه هو الصورة، والمَحَلُّ هو المادَّة، والمُرَكَّبُ منهما هو الجسم، وما ليس كذلك: إن كان مُتعلِّقًا بالجسم فهو النَّفْس، وإلا فهو العقل.

وهذا التقسيمُ فيه خطأٌ كثيرٌ مِن وجوهٍ ليس هذا موضعَها[2]؛ إذِ المقصودُ أنهم يقولون أيضًا: إنه لم يُحدِث جسمًا قائمًا بنفسه، بل إنما أَحْدَثَ صورةً في مادَّةٍ باقية.

= فيه اضطرابًا شديدًا فنفاه تارة؛ كما في المباحث المشرقية ٢/ ١١-٣٥، وشرح الإشارات والتنبيهات ١/ ٦-٧، وأثبته في كثيرٍ من كتبه الأخرى.

(١) أي عند الفلاسفة.

(٢) انتقدَه شيخ الإسلام بتفصيلٍ في الصَّفَدِيَّة ١/ ١٠٤-١٣١ وتفسير سورة الإخلاص ص١٢٨-١٤٧، وبغية المرتاد ص٤١١-٤٣٦، ودرء التعارض ١/ ٢٨٠-٣٠٣ و٣/ ٨٤-٨٦ و٤٠٣-٤٠٥ و٤٤٢-٤٤٧ و٥/ ١٤٢-١٤٧، ومنهاج السنَّة ٢/ ٢٠٢-٢٢٥، والرد على المنطقيين ص٢٦٢-٢٦٨، وشرح حديث النُّزول ص٨٣-٩٢، والأكملية ص٤٣-٤٥.

ولا ريبَ أنَّ الأجسامَ بينها قدرٌ مُشتَرَكٌ في الطول والعَرْض والعُمق؛ وهو المقدارُ المُجَرَّدُ الذي لا يَختَصُّ بجسمٍ بعينه، ولكنَّ هذا المقدارَ المُجَرَّدَ هو في الذِّهنِ لا في الخارج؛ كالعددِ المُجَرَّد، والسطحِ المُجَرَّد، والنقطةِ المُجَرَّدة، وكالجسمِ التعليميّ(١)؛ وهو الطويلُ العريضُ العميقُ الذي لا يَختَصُّ بمادةٍ بعينها.

فهذه المادةُ المُشتَرَكَةُ التي أثبتوها هي في الذِّهن، وليس بين الجسمَين في الخارجِ شيءٌ اشْتَرَكا فيه بعَيْنِه.

فهؤلاء(٢) جَعَلوا الأجسامَ مُشتَرِكَةً في جوهرٍ عقلّي، وأولئك(٣) جَعَلوها مُشتَرِكَةً في الجواهرِ الحِسِّيَّة.

وهؤلاء(٤) قالوا: إذا خَلَقَ كلَّ شيءٍ مِن شيءٍ فإنما أُحدِثَت صورةٌ، مع أنَّ المادةَ باقيةٌ بعينِها، لكنْ أُفسِدَت صورةٌ وكُوِّنَت صورة، ولهذا يقولون عمَّا تحتَ الفَلَك: عالَمَ الكَوْنِ والفساد(٥)، ولهذا قال ابن رُشد(٦): إنَّ الأجسامَ المُرَكَّبَةَ مِنَ المادَّة والصورة هي في

---

(١) الجسم التعليميُّ هو الشكل ذو الثلاثة أبعاد، الطول والعرض والعمق، الذي يستخدمه أهل الهندسة.

(٢) يعني الفلاسفة.

(٣) يعني القائلين بالجواهر المفردة من متكلمي المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

(٤) يعني الفلاسفة.

(٥) تبعًا لتقسيمهم الكونَ أو الوجود إلى عالَمين: عالَمِ الفَلَك - وهو عالَم ما فوق القمر - وعالَم الكَون والفساد، وهو عالَم ما تحت القمر.

(٦) العَلَم المشهور فيلسوف الوقت أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبيُّ الأندلسيُّ المالكيّ، المتوفى سنة ٥٩٥ هـ. راجع ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبَّار ٢/ ٥٥٣-٥٥٥، وبغية الملتمس للضبّي ص٥٣-٥٥، والمعجب للمراكشي ص٣١٤-٣٢٠، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٥٣٠-٥٣٣، وتاريخ الإسلام ٤٢/ ١٩٦-١٩٩ (تدمري)، والسير ٢١/ ٣٠٧-٣١١، والوافي ٢/ ١١٤-١١٥، والديباج المذهب ٢/ ٢٥٧-٢٥٨، والذيل والتكملة لابن عبد الملك ٦/ ٢١-٣١، والأعلام ٥/ ٣١٨، ومعجم المؤلفين ٨/ ٣١٣، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٧٩-٨٩.

عالَمِ الكَونِ والفساد، بخلافِ الفَلَك؛ فإنه ليس مُرَكَّبًا مِن مادةٍ وصورةٍ عند الفلاسفة؛ قال[١]: وإنما ذَكَرَ أنه مُرَكَّبٌ مِن هذا وهذا ابنُ سينا.

وهؤلاء وهؤلاء[٢] تَحيَّروا في خَلقِ الشيءِ مِن مادة؛ كخلقِ الإنسانِ مِنَ النُّطفة، والحَبِّ مِنَ الحَبّ، والشجرةِ مِنَ النَّواة، وظنُّوا أنَّ هذا لا يكون إلا مع بقاء أصل تلك المادة؛ إمَّا الجواهرِ عند قوم، وإمَّا المادةِ المُشتَرَكةِ عند قوم.

وهم في الحقيقة يُنكِرون أن يَخلُقَ اللهُ شيئًا مِن شيء، فإنه عندهم لا يُحدِثُ إلا الصورةَ التي هي عَرَضٌ عند قوم، أو جوهرٌ عقليٌّ عند قوم، وكلاهما لم يُخلَق مِن مادَّة، والمادةُ عندهم باقيةٌ بعينها لم تُخلَق، ولم يُخلَق منها شيء[٣].

وقد ذَكَروا في قوله: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥] ثلاثةَ أمور:

قال ابنُ عبَّاسٍ والأكثَرون: «أم خُلِقوا مِن غيرِ خالقٍ»[٤]، وهو الذي ذَكَره الخَطَّابيّ[٥].

---

(١) نصُّ كلامه - كما في تهافت التهافت ص٢٩٩: «وذلك أنَّ الجسم السماويَّ عند الفلاسفة ليس مركَّبًا من صورةٍ ومادة، وإنما هو عندهم بسيط. ولسنا نعرف أحدًا من الفلاسفة اعتقد أنَّ الجسمَ السماويَّ مركَّبٌ من مادةٍ وصورةٍ كالأجسام البسيطة التي دونه [أي في عالَم الكون والفساد] إلا ابن سينا».

(٢) يعني الفلاسفة والمتكلمين.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لم يخلق ولن يخلق منها شيء.

(٤) ذكره البغوي في معالم التنزيل ٧/ ٣٩٢ والثعلبي في الكشف والبيان ٩/ ١٣١ والقرطبي في تفسيره ١٩/ ٥٣٥ بلفظ: مِن غيرِ ربٍّ خَلَقَهم وقَدَّرَهم. وقال الواحديُّ في البسيط ٢٠/ ٥٠٤: «قال ابن عباس: يريد: مِن غيرِ نطفةٍ ولا طين».

(٥) لم أجده في المنشور من كتبه، وأحسَبُه في شعار الدين من مصنَّفاته المفقودة. ونقلَه البغويُّ في معالم التنزيل ٧/ ٣٩٢.

وقال الزَّجَّاج[١] وابن كَيْسان[٢]: «أم خُلِقوا عَبَثًا وسُدى، فلا يُبعَثون ولا يُحاسَبون ولا يُؤمَرون ولا يُنهَون»[٣]؛ كما يقول: فَعَلتُ هذا مِن غيرِ شيء، أي لغيرِ علَّة.

وقيل: أم خُلِقوا مِن غيرِ مادة، أي مِن غيرِ أبٍ وأُمٍّ[٤].

ثم مِن هؤلاءِ مَن قال: فَهُم كالجماد[٥]، ومنهم مَن قال: كالسماوات[٦]؛ ....

(١) في معاني القرآن وإعرابه مِن تصنيفه ٥/ ٦٥.
وهو الإمام العلاَّمة النحويُّ اللغويُّ أبو إسحاق إبراهيم بن السَّريِّ بن سهل البغداديّ. صحب المبرّد وأخذ عنه النحوَ واللغةَ حتى صار إمامَ وقته فيهما، وكان مِن أهل الفضل والدين وحُسن الاعتقاد، وله تآليفُ حِسان، منها معاني القرآن والاشتقاق وغيرها كثير. وتُوُفِّي ببغداد سنة ٣١١ هـ. راجع: تاريخ بغداد ٦/ ٦١٣-٦١٨، ونزهة الألباء ص٣٠٨-٣١٢، ومعجم الأدباء ١/ ٥١-٦٣، والمنتظم ١٣/ ٢٢٣-٢٢٨، وتاريخ الإسلام ٢٣/ ٤٠٧-٤٠٨، والسير ١٤/ ٣٦٠-٣٦١، وإنباه الرواة ١/ ١٥٩-١٦٦، والوافي ٥/ ٣٤٥-٣٥٠، وتحفة الأديب ١/ ٤٢١-٤٢٥، وبغية الوعاة ١/ ٢٧٩-٢٨٠، والأعلام ١/ ٧٣، ومعجم المؤلفين ١/ ٣٣، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد البغداديُّ النَّحويّ، صاحب «معاني القرآن» و«غريب الحديث» وغيرهما من المصنَّفات، المتوفى سنة ٢٩٩ هـ. راجع: الفهرست ١/ ٢٤٧-٢٤٨، وتاريخ بغداد ٢/ ١٨٧، ونزهة الألباء ص٢٣٥، والمنتظم ١٣/ ١٣٠، ومعجم الأدباء ٥/ ٢٣٠٦-٢٣٠٩، وإنباه الرواة ٣/ ٥٧-٥٩، و وتاريخ الإسلام ٢٢/ ٢٤٧-٢٤٨ (تدمري)، والوافي ٢/ ٣١-٣٢، ومرآة الجنان ٢/ ٢٣٦، والبداية والنهاية ١٤/ ٧٧٦، وتحفة الأديب ٢/ ٦٩١-٦٩٣، وبغية الوعاة ١/ ١٨-١٩، وطبقات الداودي ٢/ ٥٣، وطبقات الأدنوي ص٥٩، والشذرات ٣/ ٤٢٢، والأعلام ٥/ ١٠٨، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٣١.

(٣) ذكره البغوي في معالم التنْزيل ٧/ ٣٩٢، والثعلبيُّ في الكشف والبيان ٩/ ١٣١، والواحديُّ في البسيط ٢٠/ ٥٠٥ والوسيط ٤/ ١٨٩، والقرطبيُّ في التفسير ١٩/ ٥٣٥.

(٤) وهو قول محمد بن السائب الكلبي، كما في تنوير المقباس ٥/ ٢٨٧، واختيار أبي جعفر الطبري في تفسيره ٢١/ ٥٩٦، وذكره ابن عطية في المحرَّر الوجيز ٧/ ٩٨ والرَّسْعَنيُّ في رموز الكنوز ٧/ ٤٥٤.

(٥) وهو قول الطبري والبغوي والواحدي والثعلبيُّ والقرطبيُّ وابن عطية وغيرهم.

(٦) وهو قول ابن الجوزي.

ظَنًّا منه أنها خُلِقَت مِن غيرِ مادَّة. ذَكَرَ الأربعةَ أبو الفَرَج[1]، وذَكَرَ البغويُّ[2] الوجهَين الأوَّلَين.

ولِلَّذي ذَكَرناه مِن قولِ أولئك المتكلمين والفلاسفة معنًى آخَر؛ وهو أنَّ مَن قال: المادةُ باقيةٌ بعينها، وإنما حَدَثَ عَرَضٌ أو صورة، وذلك لم يُخلَق مِن غيره، ولكنْ أُحدِثَ في المادَّةِ الباقية؛ فلا يكونُ اللهُ خَلَقَ شيئًا مِن شيء، لأنَّ المادةَ عندهم لم تُخلَق =

أمّا المُتَفَلسِفَة، فعندهم المادَّةُ قديمةٌ أزليةٌ باقيةٌ بعينها.

وأمّا المُتكلِّمون، فالجواهرُ عندهم موجودة، وما زالت موجودةً.

لكنْ مَن قال: إنها[3] حادِثَة - مِن أهلِ الملل وغيرِهم - قالوا: يُستَدَلُّ على حدوثِها بالدليل، لا أنَّ خَلْقَها معلومٌ للناس؛ فهو عندهم مما يُستَدَلُّ عليه بالأدلَّةِ الدقيقةِ الخفيَّة،

(١) يعني ابنَ الجوزيِّ في تفسيره المسمَّى زاد المسير ٨/ ٥٦.
وهو العلامة الكبير العلم جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي البكريُّ التيميُّ القرشيُّ البغداديُّ الحنبليّ، المتوفَّى سنة ٥٩٧ هـ. راجع ترجمته مفصَّلةً في: مرآة الزمان ٨/ ٢/ ٤٨١-٥٠٣، وتاريخ الإسلام ٤٢/ ٢٨٧-٣٠٤، والسير ٢١/ ٣٦٥-٣٨٤، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٤٥٨-٥١٢، والمنهج الأحمد للعليمي ٤/ ١١-٥٠، وطبقات الداودي ١/ ٢٧٥-٢٨٠، ومعجم مصنفات الحنابلة للطريقي ٢/ ٣٠٢-٤٥٠، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) في تفسيره المسمَّى معالم التنْزيل ٧/ ٣٩٢.
وهو الإمام العلامة محيي السُّنَّة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البَغَويُّ المَرْوَرُوذيُّ الشافعيّ، المعروف بابن الفرَّاء. تفقَّه على القاضي حسين وغيره، واشتغل ببلده فلم يرحَل، وكان سيدًا عابدًا زاهدًا محمودَ السيرة، وله تصانيف بورك له فيها، مثل شرح السُّنَّة، والتفسير، ومصابيح السُّنَّة. وتُوُفِّي بمَرْو الرُّوذ سنة ٥١٦ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٢/ ١٣٦-١٣٨، وتاريخ الإسلام ١١/ ٢٥٠-٢٥١ (بشّار)، والسير ١٩/ ٤٣٩-٤٤٢، وطبقات السبكي ٧/ ٧٥-٨٠، وطبقات الإسنوي ١/ ٢٠٦-٢٠٧، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥٢٢-٥٢٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣١٠-٣١١، وطبقات الداودي ١/ ١٥٧-١٥٩، والأعلام ٢/ ٢٥٩، وتاريخ بروكلمان ٦/ ٢٣٤-٢٤٤، والمصادر المُثبَتة في حواشيها. والبَغَويّ: نسبةٌ إلى بَغ، وهي بلدةٌ من بلاد خراسان بين مَرْوَ وهِراة.

(٣) يعني الجواهر، وهي المادّة.

مع أنَّ ما يَذكرونه مُنتَهاه إلى أنَّ ما لا يَخلو عن الحوادثِ فهو حادث؛ وهو دليلٌ باطل، فلا دليلَ عندهم على حدوثها.

وإذا كانت[1] لم تُخْلَق إذ خُلق الإنسان، بل هي باقيةٌ في الإنسان، والأعراضُ الحادثةُ لم تُخلَقْ مِن مادة؛ فإذا خُلِقَ الإنسانُ لم يُخلَق مِن شيء: لا جواهرُه، ولا أعراضُه.

وعلى قولِهم: ما جَعَلَ اللهُ مِنَ الماء كلَّ شيءٍ حيّ، ولا خَلَقَ كلَّ دابَّةٍ مِن ماء، ولا خَلَقَ آدمَ مِن تراب، ولا ذريَّتَه مِن نطفة، بل نفسُ الجواهرِ التُّرابيَّةِ باقيةٌ بعَيْنِها، لم تُخْلَق حينئذ، ولكنْ أُحدِثَ فيها أعراضٌ أو صورةٌ حادثة، وتلك الأعراضُ ليست مِنَ التراب، فلمَّا خُلِقَ آدمُ لم يُخلَق شيءٌ مِن تراب.

وكذلك النُّطفَة؛ جواهرُها باقية: إمَّا الجواهرُ المُنْفَرِدة، وإمَّا المادة، والحادثُ هو عَرَضٌ أو صورةٌ في مادة، ولا هذا ولا هذا خُلِقَ مِن نطفة.

وليس قولُهم: إنه لم يُخلَق مِن مادَّةٍ مَعناه أنَّ الخالقَ أبدَعَه لا مِن شيء، وأنهم قَصَدوا بها تعظيمَ الخالق، بل الإنسانُ لا ريبَ أنه جوهرٌ قائمٌ بنفسه، وعِندَهم: ذلك القائمُ بنفسه ما زال موجودًا، لم يُخلَق إذ خُلِقَ الإنسان، والجوهرُ الحاملُ لصورته ما زال موجودًا أيضًا؛ فلم يُخلَق عند هؤلاء[2] إلا عَرَض[3]، وعند هؤلاء[4] إلا صورةٌ مجُرَّدة؛ وكلاهما ليس هو الإنسان، بل صفةٌ له أو صورةٌ له؛ هذا هو المخلوقُ عندهم بخَلقِ الإنسانِ فقط[5].

وقد قال تعالى: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٧].

(١) يعني الجواهر.
(٢) يعني الأشاعرة.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): إلا الأعراض.
(٤) يعني الفلاسفة.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بخلق الإنسان فقط. والمعنى: إنَّ المخلوق بخلقِ الإنسان -أي عند خلق الإنسان، وإذ خلق الإنسان- هو صفةٌ له أو صورةٌ له، على قولهم.

وقال تعالى: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٩].

فقد أمَرَ الإنسانَ أن يتذكَّرَ أنَّ اللهَ خَلَقَه ولم يكُ شيئًا، والإنسانُ إذا تَذَكَّرَ إنها يَذكُرُ أنه خُلِقَ مِن نطفة، وعِندَهم: ما زال جوهرُ الإنسانِ شيئًا، وذلك الشيءُ باقٍ، وإنها حَدَثَ أعراضٌ لتلك الأشياء. ومعلومٌ أنَّ تلك الأعراضَ وَحدَها ليست هي الإنسان؛ فإن الإنسان مأمورٌ، مَنهيٌّ، حيٌّ، عليمٌ، قديرٌ، مُتكلِّمٌ، سميعٌ، بصيرٌ، موصوفٌ بالحركةِ والسُّكون، وهذه صفاتُ الجواهر، والعَرَضُ لا يبقى زَمَانَين؛ فالمخلوقُ على قولهم[1] لا يبقى زمانَين، بل يَفنى عَقِبَ ما يُخلَق.

ولهذا اضطربوا في المَعَاد؛ فإنَّ معرفةَ المَعادِ مَبنيَّةٌ على معرفةِ المبدأ، والبعثَ مَبنيٌّ على الخلق.

فقال بعضُهم: هو تفريقُ تلك الأجزاء ثم جَمعُها، وهي باقيةٌ بأعيانها.

وقال بعضُهم: بل يُعدِمُها ويُعدِمُ الأعراضَ القائمةَ بها ثم يُعيدهما، وإذا أعادَها فإنه يُعيدُ تلك الجواهرَ التي كانت باقيةً إلى أن حَصَلَت في هذا الإنسان.

فلهذا اضطربوا لَمَّا قيل لهم: فالإنسانُ إذا أَكَلَه حيوانٌ آخر؛ فإن أُعيدَت تلك الجواهرُ مِنَ الأوَّل نَقَصَت مِنَ الثاني، وبالعكس؟

أمَّا على قولِ مَن يقول: إنها تُفَرَّقُ ثم تُجمَع، فقيل له: تلك الجواهرُ إنْ جُمِعَت للآكِل نَقَصَت مِنَ المأكول، وإن أُعيدت للمأكول نَقَصَت مِنَ الآكِل.

(١) على قول الأشاعرة.

وأمَّا الذي يقول: تُعدَمُ ثم تُعادُ بأعيانِها، فقيل له: أتُعدَمُ لَمَّا أكَلَها الآكِل، أم قبل أنْ يأكُلَها؟ فإنْ كان بعد أن أكَلَها: فإنها تُعادُ في الآكِل فيَنقُصُ المأكول، وإن كان قبل الأكل: فالآكِلُ لم يأكُل إلا أعراضًا، لم يأكل جواهرَ؛ وهذا مُكابَرة[1].

ثم إنَّ المشهورَ أنَّ الإنسانَ يَبلى ويَصيرُ ترابًا كما خُلِقَ مِن تراب، وبذلك أخبرَ الله.

فإن قيل: إنه إذا صار ترابًا عُدِمَت تلك الجواهر؛ فهو لَمَّا خُلِقَ مِن ترابٍ عُدِمَت أيضًا تلك الجواهر، فكونُهم يجعلون الجواهرَ باقيةً في جميع الاستحالات إلا إذا صار ترابًا تَنَاقُضٌ بَيِّن، ويَلزَمُهم عليه الحيوانُ المأكولُ وغيرُ ذلك[2].

وكأنَّ هذا الضلالَ أصْلُه ضلالُهم[3] في تصوُّرِ الخَلق الأَوَّل، والنشأةِ الأُولى التي أَمَرَهم الربُّ أن يَتذَكَّروها ويَستَدِلُّوا بها على قدرته على الثانية؛ قال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٥٨-٦٢].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فهذا مكابرة.

(٢) وهذا إلزامٌ لهم على قولهم ببقاء الجواهر وأنها لا تفنى، وإنما تنتقلُ بعينها من شيءٍ إلى آخر، وبيان هذا المثال أنَّ جواهر الإنسان إذا صارت في التراب يمكن القول بعدمِها؛ فإنَّ عَدَمَها بيِّن - وإنْ كانت الجواهر أيضًا باقيةً في التراب والنبات وغيره عندهم - ولكنْ إذا أكل حيوانٌ حيوانًا آخر صار إشكال؛ فهم يقولون: إنَّ جواهر الإنسان تنتقل إلى جواهر الحيوان؛ فإذا كان عدمها مجردَ تفريق، وإعادتُها مجردَ جمعٍ - على قول الجاحظ والأسواريِّ وغيرهما - يلزمُ أنَّ جواهر المأكول إذا جُمِعَت نَقَصَت مِنَ الآكل، والعكس بالعكس. وإنْ قالوا: تُعْدَمُ جواهر المأكول ثم تُعادُ بعينها في الآكل؛ فإنْ كان هذا بعد الأكل فالأمر سيان؛ لأنها إنْ عُدِمَت ثم عادت ثم جُمِعَت في الآكل نَقَصَت مِنَ المأكول وبالعكس، وإنْ قالوا: عُدِمَت قبل الأكل يكون الحيوانُ لم يأكل شيئًا حقيقةً، وإنما أكل أعراضًا لا جواهر، وهذا مناقضٌ للحسِّ والعقل. ولكن الصحيح أنَّ المأكول عُدِمَ وباد، واستحالَت جواهرُه داخل جواهر الحيوانِ فكان منه شيءٌ آخر، وكان من جسد الحيوان مَنِيٌّ تولَّد منه حيوانٌ آخَر، وليس ذلك من جواهر المأكول في شيء.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وكأنَّ هذا الضلال أصل ضلالهم.

والفلاسفةُ أجْوَدُ تصوُّرًا في هذا الموضع، حيث قالوا: تَفسَدُ الصورةُ الأولى - وهي جوهر - وتَحدُثُ صورةٌ أخرى؛ فإنَّ هذا أجوَدُ مِن أن يُقال: يَزولُ عَرَضٌ ويَحدُثُ عَرَض، ولكنَّ الفلاسفةَ غَلِطوا في توهُّمِهم أنَّ هناك مادَّةً باقيةً بعينِها، وإنما تَفسَدُ صورَتُها[١]، والحقُّ أنَّ المادةَ التي منها يُخلَقُ الثاني[٢] تَفسَدُ وتَستَحيل، وتَفنى وتتلاشى، ويُنشِئُ اللهُ الثانيَ ويَبتَدِئُه ويَخلُقُه[٣] مِن غيرِ أن يبقى مِنَ الأوَّل شيءٌ؛ لا مادَّةٌ ولا صورةٌ، ولا جوهرٌ ولا عَرَض؛ فإذا خَلَقَ اللهُ الإنسانَ مِنَ المَنِيِّ فالمَنِيُّ استحالَ وصارَ عَلَقَة، والعَلَقَةُ استحالَت وصارَت مُضغَة، والمُضغَةُ استحالت إلى عِظامٍ وغيرِ عِظام.

والإنسانُ بعد أن خَلَقَ[٤] خَلُقَ كُلُّه، جواهرُه وأعراضُه، وابتدَأه اللهُ ابتداءً؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧-٨].

وقال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـًٔا﴾ [مريم: ٦٧].

فالإنسانُ مخلوق، خَلَقَ الله جواهرَه وأعراضَه كُلَّها مِنَ المَنِيّ؛ مِن مادَّةٍ استحالت، ليست باقيةً بعد خلقِه، كما تقول المُتَفلسِفَةُ أنَّ هناك مادَّةً باقية.

ولفظُ المادَّة مُشتَرَك؛ فالجمهورُ يريدون به: ما منه خُلِقَ[٥]، وهو أصلُه وعُنصُره.

وهؤلاء[٦] يريدون بالمادة جوهرًا باقيًا، وهو مَحَلٌّ للصورة الجوهريَّة، فلم يُخلَق عندهم الإنسانُ مِن مادَّة، بل المادَّةُ باقيةٌ وأُحدِثَت[٧] صورتُه فيها؛ كما أنَّ الصُّوَرَ

(١) وهذا معطوفٌ على الأوَّل، فالفلاسفة غلطوا في توهُّمهم أنَّ ثمة مادةً باقيةً بعينها، وتوهمهم أن صورة هذه المادة هي التي تَفسَدُ فقط.
(٢) أي المخلوق الثاني.
(٣) كذا في (خ)، وفي (س): يخلق.
(٤) أي بَلِيَ وتلاشى.
(٥) أي ما منه خُلِقَ الإنسان وسائر المخلوقات.
(٦) يعني الفلاسفة والمتكلِّمة.
(٧) في (س) و(م): وأحدث والتصويب من (خ).

الصِّناعية، كَصُورةِ الخاتَم، والسرير، والثياب، والبيوت، وغيرِ ذلك؛ إنما أحدَثَ الصانعُ صورتَه العَرَضيَّةَ في مادَّةٍ لم تَزَل موجودةً ولم تَفسَد، لكنْ حُوِّلَت مِن صفةٍ إلى صفة.

فهكذا تقولُ الجهميَّة المُتكلِّمةُ المُبتدِعَة: أنَّ الله أحْدَثَ صورةً عَرَضيَّةً في مادَّةٍ باقيةٍ لم تَفسَد[١]، فَيَجعَلون خَلقَ الإنسان بمنْزلِةِ عَمَلِ الخاتَم والسرير والثَّوب.

والمُتَفَلسِفَةُ تقول أيضًا: إنَّ مادَّتَه باقيةٌ لم تَفسَد، كمادَّةِ الصورة الصِّناعية، لكنْ يقولون: إنه أحدَثَ صورةً جوهريَّة. وَهُم قد يُخَلِّطون ولا يُفَرِّقون بين الصُّوَر العَرَضيَّة والجوهريَّة؛ فإنهم يُسَمُّون صورةَ الإنسان: صورةً في مادَّة، وصورةَ الخاتَم: صورةً في مادَّة؛ فيكونُ خَلقُ الإنسان عند هؤلاء وهؤلاء[٢] مِن جنسِ ما يُحدِثُه الناسُ في الصُّوَر مِنَ الموادّ، ويكون خَلقُه بمنْزلِةِ تركيبِ الحائط من اللَّبِن، ولهذا قال مَن قال منهم[٣]: إنه يَستَغني عن الخالقِ بعد الخَلق، كما يَستغني الحائطُ عن البَنَّاء.

والأشعريَّةُ عندهم أنَّ البَنَّاءَ والخَيَّاطَ وسائرَ أهل الصنائع لم يُحدِثوا في تلك الموادِّ شيئًا؛ فإنَّ القدرةَ المُحدَثَةَ عندهم لا تتعلَّقُ إلا بما هو في مَحَلِّها، لا خارجًا عن مَحَلِّها، ويقولون: إنَّ تلك المصنوعات كُلَّها مخلوقةٌ لله، ليس للإنسان فيها صُنع، وخَلقُ الله لها على أصلِهم: هو إحداثُ أعراضٍ فيها - كما تَقَدَّم - فيُنكِرون ما يَصنَعُه الإنسان، وهو في الحقيقة مِثلُ ما يَجعَلونه مخلوقًا للرحمن[٤].

---

(١) وهو مذهب الأشاعرة، قالوا ببقاء الأجسام وتجدُّد الأعراض فقط كما في المواقف للإيجي مع شرحه ٧/ ٢٣٢، وصرَّح به الجوينيُّ في الشامل ص١٦٠ قال: «الجوهر باقٍ غير متجدِّد، وذهب النظَّامُ إلى أنه متجدِّدٌ حالًا فحالًا كالأعراضِ عندنا». وهو قول المعتزلة أيضًا، ولكنهم خالَفوا الأشاعرة فقالوا ببقاء الأعراض كذلك. وراجع: المحصّل ص١٨٨، والأربعين في أُصول الدين ١/ ٢٦٤-٢٦٥، وشرح المقاصد ٢/ ١٦٠-١٦٧، وأوائل المقالات للمفيد ص٩٨، وتجريد الاعتقاد للطُّوسي ص١٥٣.

(٢) أي عند الفلاسفة والأشاعرة.

(٣) أي: من الفلاسفة.

(٤) في (خ): مثلما يجعلونه (أو: يجعلون) مخلوقة للرحمن، ولعل: مخلوقة خطأ من الناسخ؛ فلم أرَ لها وجهًا. والمعنى: أنهم ينكرون ما يصنعه الإنسان، وما يصنعه الإنسان -عندهم- مماثل لِما يجعلون مخلوقًا للرحمن ﷻ.

وهم لا يَشهَدون للرحمن إحداثًا ولا إفناء، بل إنما يُحدِثُ عندهم الأعراض، وهي تَفنى بأنفسِها، لا بإفنائه، وهي تَفنى عَقِبَ إحداثِها؛ وهذا لا يُعقَل.

وهم حائِرون إذا أرادَ أن يُعدِمَ الأجسامَ، كيف يُعدِمُها؟

والمشهورُ عندهم: أنها تُعدَمُ بأنفسِها إذا لم يَخلُق لها أعراضًا، فالعَرَضُ يَفنى عندهم بنفسِه، والجوهرُ يفنى بنفسِه إذا لم يُخلَق له عَرَض(١).

هذا في الإفناء.

وأمّا في الإحداث؛ فإنهم استَدَلُّوا على حدوثِها بدليلٍ باطل، لو كان صحيحًا لَلَزِمَ حدوثُ كلِّ شيءٍ مِن غيرِ مُحدِث.

فحقيقةُ أصلِ أهلِ الكلامِ المُتَّبِعين للجهميَّة: أنه لا يُحدِثُ شيئًا، ولا يُفني شيئًا، بل يَحدُثُ كلُّ شيءٍ بنفسِه، ويَفنَى بنفسِه، ويَلزَمُهم جوازُ أن يكونَ الربُّ مُحدَثًا أيضًا بلا مُحدِث.

---

(١) وقد ذكر الغزاليُّ في تهافت الفلاسفة ص٨٨-٨٩ قولين للأشعرية في هذا؛ فمنهم مَن قال - واللفظُ له: «أما الأعراض فإنها تفنى بأنفسها ولا يُتصوَّر بقاؤها؛ لأنه لو تصوَّر بقاؤها لَمَا تصوَّر فناؤها لهذا المعنى. وأما الجواهر فليست باقيةً بأنفسها، ولكنها باقيةٌ ببقاءٍ زائدٍ على وجودها، فإذا لم يخلق الله البقاءَ انعدمَ لعدمِ المبقي».
وقالت طائفةٌ أخرى منهم: «إنَّ الأعراضَ تَفنى بأنفسها، وأما الجواهر فإنها تفنى بأنْ لا يخلقَ الله فيها حركةً ولا سكونًا ولا اجتماعًا ولا افتراقًا [وهي الأعراض عندهم] فيستحيلُ أنْ يبقى جسمٌ ليس بساكنٍ ولا متحرِّك؛ فينْعَدِم». قال الغزاليّ: «وكأنَّ فرقتي الأشعرية مالوا إلى أنَّ الإعدامَ ليس بفعل، إنما هو كفٌّ عن الفعل؛ لَمَّا لم يَعقِلوا كونَ العَدَمِ فعلًا».
وليس بين القولين فرقٌ حقيقيّ؛ فإنَّ البقاء هو عندهم عرضٌ مِنَ الأعراض، فإذا لم يخلق هذا العرض فني الشيء. والقول الأول هو قول أبي الحسن الأشعريِّ - كما في مجرد المقالات لابن فورك ص٢٥٠-٢٥٢، وأبي منصور البغدادي - كما في أصول الدين له ص٩٠ و٢٣٠، والثاني قول الباقلانيّ - كما في التمهيد ص٤٠-٤٥، والجوينيّ - كما في الإرشاد ص١٣٩-١٤٠، واعتمده الغزاليُّ في الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٠ مع انتقاده إيَّاه في التهافت، ونسبه الإيجي في المواقف ٧/ ٢٣٢ إلى الأشاعرة مطلقًا. وراجع تفصيل المسألة في أبكار الأفكار للآمديّ ٣/ ٣٦٤-٣٧٦.

وهذه الأصولُ هي أصولُ دينِهم العقليَّة، التي بها يُعارِضون الكتابَ والسنَّةَ والمعقولاتِ الصريحة، وهي في الحقيقة لا عَقلٌ ولا سَمعٌ؛ كما حَكى عمَّن قال[١]: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

والخَلقُ يَشهَدون إحداثَ الله لِمَا يُحدِثُه، وإفناءَه لِمَا يُفنيه؛ كالمَنِيِّ الذي استحالَ وفَنِيَ وتلاشى وأحدثَ منه هذا الإنسان، وكالحَبَّةِ التي فَنِيَت واستَحالَت وأحدثَ منها الزَّرع، وكالهواء الذي استحالَ وفَنِيَ وحَدَثَ منه النارُ أو الماء، وكالنارِ التي استحالت وحَدَثَ منها الدُّخَان؛ فهو سبحانه دائمًا يُحدِثُ ما يُحدِثُه ويُكوِّنه، ويُفني ما يُفنيه ويُعدِمُه.

والإنسانُ إذا مات وصار ترابًا فَنِيَ وعُدِم، وكذلك سائرُ ما على الأرض؛ كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، ثم يُعِيده مِنَ التراب كما خَلَقَه ابتداءً مِنَ التراب، ويَخلُقه خَلقًا جديدًا، ولكنْ للنشأة الثانية أحكامٌ وصفاتٌ ليست للأُولى، فمعرفةُ الإنسانِ بالخلقِ الأوَّل = وما يَخلُقُه مِن بني آدم وغيرِهم مِنَ الحيوان، وما يَخلُقُه مِنَ الشجر والنبات والثمار، وما يَخلُقُه مِنَ السحاب والمطر وغيرِ ذلك = هو أصلٌ لمعرفتِه بالخَلقِ والبعث، والمبدأ والمَعَاد، وإنْ لم يَعرِف أنَّ الله يَخلُقُه كُلَّه مِنَ المَنِيّ، جواهرَه وأعراضَه؛ وإلا فما عَرَفَ أنَّ اللهَ خَلَقَه.

ومَن ظَنَّ أنَّ جواهرَه لم يَخلُقها إذ خَلَقَه، بل جواهرَ المَنِيّ، وجواهرَ ما يأكُلُه ويَشرَبُه باقيةٌ بعينِها فيه، لم يَخلُقها[٢]، أو أنَّ مادَّتَه التي تقومُ بها صورتُه لم يَخلُقها إذ خَلَقَه، بل هي باقيةٌ أزليَّةٌ أبديَّة؛ لم يكن قد عَرَفَ أنه مخلوقٌ مُحدَث.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كما حكى الله عن من قال.

(٢) أي: لم يخلقها الربُّ ﷻ.

والعلماءُ يُنكِرون على مَن يقول: إنَّ روحَ الإنسان قديمةٌ أزليَّةٌ مِنَ المُنتَسِبين إلى الإسلام، وهؤلاء الذين يقولون: إنَّ مادَّةَ جسمِه باقيةٌ بعَينِها، وهي أزليَّةٌ أبديَّة؛ أبعَدُ عن العقل والنقل منهم[١].

وأولئك أنكَروا عليهم[٢] حيث قالوا: الإنسانُ مُرَكَّبٌ مِن قديمٍ ومحُدَث؛ مِن لاهوتٍ قديمٍ وناسوتٍ محدث، وهؤلاء[٣] جَعَلوه مُرَكَّبًا مِن مادَّةٍ قديمةٍ أَزَليَّةٍ وصورةٍ مُحدَثَة، وجَعَلوا القديمَ الأزليَّ فيه أَخَسَّ ما فيه، وهو المادَّة؛ فإنها عندهم أَخَسُّ الموجودات، وهي قديمةٌ أزليَّة، وأولئك[٤] جعلوا القديمَ الأزليَّ أشرفَ ما فيه؛ وهي النفسُ الناطقة.

وكلا الطائفتَين، وإن كان ضالاًّ، فالشريفُ العالي أَوْلى بالقِدَمِ مِنَ الخسيسِ السافل، وهذا أَوْلى بالحدوث[٥].

وأمَّا المُتكَلِّمَةُ الجهميَّة، فهم لا يَتَصَوَّرون ما يَشهَدونه مِن حدوثِ هذه الجواهرِ في جواهرَ أُخَرَ مِن مادَّة، ثم يَدَّعون أنَّ الجواهرَ جميعَها أُبدِعَت ابتداءً لا مِن شيء، وَهُم لم يَعرِفوا قَطُّ جوهرًا أُحدِثَ لا مِن شيء، كما لم يعرفوا عَرَضًا أُحدِثَ لا في محَلّ. وحقيقةُ قولهم: أنَّ الله لا يُحدِثُ شيئًا مِن شيء، لا جوهرًا ولا عَرَضًا؛ فإنَّ الجواهرَ كُلَّها أُحدِثَت لا مِن شيء، والأعراضَ كذلك[٦].

---

(١) أي: أبعد عن العقل والنقل من القائلين بقدم الروح وأزليَّتها.

(٢) أي: أولئك المتكلمون أنكروا على الفلاسفة حيث قالوا... إلى آخر كلامه.

(٣) يعني متكلمي الأشاعرة.

(٤) يعني الفلاسفة.

(٥) يعني أنَّ كلام المتفلسفة في هذا الباب خيرٌ من كلام المتكلمين؛ فإنهم قالوا ببقاء الروح، والروح هي العنصر الأشرف والأعلى في الإنسان، وأولئك جعلوا ما في الإنسان من مادةٍ هو الباقي القديم، مع كونها العنصر الخسيسَ السافلَ فيه.

(٦) يعني على قول الأشاعرة.

والمشهودُ المعلومُ للناسِ إنما هو إحداثُه لِمَا يُحدِثُه مِن غيرِه، لا إحداثًا مِن غيرِ مادَّة، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٩]، ولم يَقُل: خَلَقتُك لا مِن شيء.

وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ﴾ [النور: ٤٥]، ولم يَقُل: خَلَقَ كلَّ دابَّةٍ لا مِن شيء.

وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنعام: ٩٥].

وهذا هو القدرةُ التي تُبهِرُ العقول؛ وهو أن يَقلِبَ حقائقَ الموجودات، فيُحيلَ الأوَّلَ ويُفنيَه ويُلاشيَه ويُحدِثَ شيئًا آخَر؛ كما قال: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، ويُخرِجَ الشجرةَ الحيَّةَ والسُّنبُلَةَ الحيَّةَ مِنَ النواةِ والحبَّةِ الميِّتة، ويُخرِجَ النواةَ الميتةَ والحبَّةَ الميتةَ مِنَ الشجرةِ والسنبلةِ الحيَّة، كما يُخرِج الإنسانَ الحيَّ مِنَ النُّطفَةِ الميتة، والنُّطفةَ الميتةَ مِنَ الإنسانِ الحيّ.

وعندهم(١): لا يُخرِجُ حيًّا مِن ميت، ولا ميتًا مِن حيّ؛ فإنَّ الحيَّ والميتَ إنما هو الجوهرُ القائمُ بنفسه، فإنَّ الحياةَ عَرَضٌ لا يقومُ إلا بجوهر، والعَرَضُ نفسُه لا يقومُ بعَرَضٍ آخَر؛ وإن كان العَرَضُ يُوصَفُ بأنه حيّ، كما يُقال: قد أحيَيتَ العلمَ والإيمان، وأحيَيتَ الدِّين، وأحيَيتَ السنَّةَ والعدل، كما يُقال: أمَاتَ البدعةَ.

فهؤلاء عندهم لا يُخرِجُ جوهرًا مِن جوهر، ولا عَرَضًا مِن عَرَض، فلا يُخرِجُ حيًّا مِن ميِّتٍ ولا ميتًا مِن حيّ، بل الجواهرُ التي كانت في الميِّت هي بعينِها باقيةٌ كما كانت، ولكن أحْدَثَ فيها حياةً لم تكُن، وتلك الحياةُ لم تُخرَج مِن ميت؛ فما أُخرِجَ عندهم حيٌّ مِن ميت، ولا ميتٌ مِن حيّ.

---

(١) أي عند الأشاعرة.

ولهذا يُنكِرون أن يَقلِبَ اللهُ جنسًا إلى جنسٍ آخَر، ويقولون: الجواهرُ كلُّها جنسٌ واحد؛ فإذا خَلَقَ النطفةَ إنسانًا لم يَقلِب عندهم جنسًا إلى جنس، بل نفسُ الجواهر هي باقيةٌ كما كانت.

وخاصِّيةُ الخَلق إنما هي بقَلبِ جنسٍ إلى جنس، وهذا لا يَقدِرُ عليه إلا الله؛ كما قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٧٣-٧٤].

ولا ريبَ أنَّ النخلةَ ما هي مِن جنسِ النواة، ولا السنبلةَ مِن جنسِ الحبَّة، ولا الإنسانَ مِن جنسِ المَنِيّ، ولا المَنِيَّ مِن جنسِ الإنسان؛ وهو يُخرِجُ هذا مِن هذا، وهذا من هذا، فيُخرِجُ كلَّ جنسٍ مِن جنسٍ آخَرَ بعيدٍ عن مُماثَلَته، و ﴿ هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [لقمان: ١١].

وهو سبحانه إذا جَعَلَ الأبيضَ أسوَد: أعْدَمَ ذلك البياض، وجَعَلَ مَوضِعَه السَّوَاد، لا أنَّ الأجسامَ تَعدَمُ تلك المادَّة[١]؛ فيُحِيلُها، ويُلاشيها، ويَجعلُ منها[٢] هذا المخلوقَ الجديد.

ويَخلُقُ الضدَّ مِن ضِدِّه؛ كما جعل مِنَ الشجرِ الأخضرِ نارًا، فإذا حُكَّ الأخضرُ بالأخضرِ سَخُنَ ما يَسخُنُ[٣] بالحَرَكَة، حتى يَنقَلِبَ نَفْسُ الأخضِر فيصيرَ نارًا. وعلى قولِهم: ما جَعَلَ فيه نارًا، بل تلك الجواهرُ باقيةٌ بعينها، وأُحدِثَ فيها عَرَضٌ لم يَكُن.

(١) أي المادَّة التي جُعلت منها الأجسام، وجُعِل فيها البياضُ ثم السواد. فهذا حدوث عَرَض، والذي قبلَه حدوث جوهرٍ أو جسم.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م): فتحيلها وتلاشيها وتجعل منها، وهذا خطأٌ في المعنى.
(٣) في (م): يسخنه.

وخَلقُ الشيء مِن غيرِ جنسِه أبلَغُ في قدرةِ القادر الخالق سُبحانه وتعالى؛ كما وَصَفَ نفسَه بذلك في قوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران: ٢٦-٢٧].

ولهذا قال للملائكة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر:٢٨-٢٩].

وقال: ﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٢٠-٢٣].

ولهذا امتنَعَ اللَّعين؛ كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ [الإسراء: ٦١].

وقال: ﴿ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٣٣].

وأيضًا فكَونُ الشيءِ مخلوقًا مِن مادَّةٍ وعُنصُرٍ أبلَغُ في العبوديَّة مِن كونه خُلِقَ لا مِن شيء، وأبْعَدُ عن مُشابَهةِ الربوبيَّة؛ فإنَّ الربَّ هو أَحَدٌ صَمَد، لم يَلِد، ولم يولَد، ولم يَكُن له كفوًا أحد؛ فليس له أصلٌ وُجِدَ منه، ولا فرعٌ يَحصُلُ عنه،فإذا كان المخلوقُ له أصلٌ وُجِدَ منه: كان بمنْزِلَةِ الوَلَدِ له[1]، وإذا خُلِقَ له شيءٌ آخَر: كان بمنْزِلةِ الوالد، وإذا كان والدًا ومولودًا: كان أبْعَدَ عن مُشابَهَةِ الربوبيَّة والصَّمَديَّة؛ فإنه خَرَجَ مِن غيره، ويَخرُجُ منه غيرُه، لا سيَّما إذا كانت المادَّةُ التي خُلِقَ منها مَهِينة؛ كما قال تعالى: ﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴾ [المرسلات: ٢٠].

---

(١) أي: كان المخلوق بمنزلة الولد لها الأصل.

وقال تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩ فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴾ [الطارق: ٥-١٠].

وفي «المُسنَد»[(١)] عن بُسْرِ بن جَحَّاشٍ قال: «بَصَقَ رسولُ الله ﷺ في كَفِّه، فوَضَعَ عليها أُصبُعَه، ثم قال: يقولُ اللهُ تعالى: ابنَ آدم، أنَّى تُعجِزُني وقد خَلَقتُكَ مِن مثلِ هذه. حتى إذا سَوَّيتُكَ وعَدَلتُكَ مَشَيتَ بين بُرْدَين، وللأرضِ منك وَئيد، فَجَمَعتَ ومَنَعتَ. حتى إذا بَلَغَتِ التَّراقِيَ قُلتَ: أتَصَدَّق، وأنَّى أوانُ الصَّدَقة».

وكذلك إذا خُلِقَ في مَحَلٍّ مُظلِمٍ وضَيِّق - كما خُلِقَ الإنسانُ في ظلماتٍ ثلاث - كان أبلَغَ في قُدرةِ القادر، وأدَلَّ على عبوديَّة الإنسان، وذُلِّه لربِّه، وحاجتِه إليه.

وقد يقولُ المُعَيِّرُ للرَّجُل: ما لَكَ أصلٌ ولا فَصلٌ، ولكنَّ الإنسانَ أصلُه التراب، وفَصلُه الماءُ المَهين.

---

(١) رقم ١٧٨٤٢-١٧٨٤٥. وكذا رواه ابن سعد في الطبقات ٩/ ٤٣٠، وابن ماجه ٢٧٠٧، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٨٦٩-٨٧٠، وابن قانع في معجم الصحابة ١/ ٧٦، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٠٢ و٤/ ٣٢٣، والطبراني في المعجم الكبير ١١٩٣-١١٩٤ ومسند الشاميين ٤٦٩ و١٠٨٠، وابن منده في معرفة الصحابة ١/ ٢٣٣-٢٣٤، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ١٢٢٤-١٢٢٦، وأبو القاسم الأصبهاني في الحُجَّة ١/ ٣٨٢ رقم ٢٢١، وابن الأثير في أسد الغابة ١/ ٢١٥، والمزيُّ في تهذيب الكمال ٤/ ٧١-٧٢؛ كلهم من طرقٍ عن ثور بن يزيد الرَّحْبيّ، عن عبد الرحمن بن ميسرة، عن جُبَير بن نُفَير، عن بُسرِ بن جَحَّاش، به. وهذا سندٌ صحيح، وصحَّحه البوصيريُّ في مصبح الزجاجة ٢/ ٩١. وأسقط بعضُهم من إسناده جبير بن نفير، والصواب إثباته.

وقال السِّنديُّ في حاشية المسند ١٠/ ٣٨٧: «وئيد: صوت شدة الوطء على الأرض؛ أي: مشيت متكبرًا، وتركت النظر في أصلك، وفي أمر خالقك في ذلك الأصل».

ولهذا لمَّا خُلِقَ المسيحُ مِن غيرِ أبٍ وَقَعَت به الشبهةُ لطائفةٍ وقالوا: إنه ابنُ الله، مع أنه لم يُخلَق إلا مِن مادَّةِ أُمِّه، ومِنَ الروحِ التي نُفِخَ فيها؛ كما قال تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢].

[(١)]﴿ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٧-١٩].

فما خُلِقَ مِن غيرِ مادَّةٍ تكون كالأبِ له قد يُظَنُّ فيه أنه ابنُ الله، وأنَّ اللهَ خَلَقَه مِن ذاته، فلهذا كانت الأنبياءُ مخلوقةً مِن مادَّة، لها أصولٌ ومنها فروع، لها والدٌ ومولود، والأَحَدُ الصمدُ لم يَلِد، ولم يولَد، ولم يكن له كُفوًا أَحَد. وحدوثُ الشيء لا مِن مادَّةٍ قد يُشبِه حدوثَه مِن غيرِ ربٍّ خالق، وقد يُظَنُّ أنه حَدَثَ مِن ذاتِ الربّ، كما قيل مثل ذلك في المسيح، والملائكةِ: أنها بناتُ الله لَمَّا لم يَكُن لها أبٌ، مع أنها مخلوقةٌ مِن مادَّة؛ كما ثَبَتَ في الصحيح - صحيحِ مُسلم[(٢)] - عن عائشةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**خُلِقَت الملائكةُ مِن نور، وخُلِقَ الجانُّ مِن مارجٍ من نار، وخُلِقَ آدمُ مما وُصِفَ لكم**».

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): زادا وقال تعالى أيضًا.

(٢) رقم ٢٩٩٦ من طريق عبد الرزاق، عن مَعمَر بن راشد، عن عروة، عن عائشة، ﵂، مرفوعًا، به. وهو في جامع معمر ٢٠٩٠٤ والتفسير لعبد الرزاق ١٦٧٨. وكذا أخرجه أحمد في مسنده ٢٥١٩٤ و٢٥٣٥٤، وابن حبان ٦١٥٥، وإسحاق بن راهويه في مسنده ٧٨٦-٧٨٧، وعبد بن حميد في مسنده ١٤٧٩ (المنتخب)، والمحاملي في الأمالي ٣٧٩، وأبو الشيخ في العظمة ٣٠٨-٣١٠، وابن منده في الرد على الجهمية ص٩١، والسهميُّ في تاريخ جُرجان ص١٠٣، وابن حزم في المحلَّى ١/ ١٣، والبيهقي في سننه ٩/ ٣ وفي شعب الإيمان ١٤٣ وفي الأسماء والصفات ٨١٨، وقاضي المارستان في مشيخته ٣٥٧، وابن عساكر في معجمه ٣٦٨؛ كلُّهم من حديث معمر عن الزُّهريِّ عن عُروة عن عائشة. وقد تُوبع عبد الرزاق عليه؛ تابعَه سفيان الثوريُّ وابن المبارك.
وانظر: عِلل الدارقطني ١٤/ ٢١٩ رقم ٣٥٧٤.
والمارج: لَهَب النار المُختلط بسوادها.

ولَمَّا ظَنَّ طائفةٌ أنها لم تُخلَق مِن مادَّة، ظَنُّوا أنها قديمةٌ أزَليَّة.

وأيضًا فالدليلُ الذي احتجَّ به كثيرٌ مِنَ الناس على أنَّ كُلَّ حادثٍ لا يَحدُثُ إلا مِن شيء، أو في شيء، فإنْ كان عَرَضًا لا يَحدُثُ إلا في مَحَلّ، وإنْ كان عَينًا قائمةً بنفسِها لم يَحدُث[١] إلا مِن مادَّة؛ فإنَّ الحادثَ إنما يَحدُثُ إذا كان حدوثُه ممكنًا، وكان يَقبَلُ الوجودَ والعَدَم، فهو[٢] مسبوقٌ بإمكانِ الحُدوث وجوازِه، فلا بدَّ له مِن مَحَلٍّ يقومُ به هذا الإمكانُ والجواز، وقد تَنازَعوا في هذا؛ هل الإمكانُ صفةٌ خارجيةٌ لا بدَّ لها مِن مَحَلّ، أو هي حُكمٌ عقليٌّ لا يَفتَقِرُ إلى غيرِ الذِّهن؟

والتحقيقُ أنه نَوعان:

فالإمكانُ الذِّهنيّ -وهو تجويزُ الشيء، أو عَدَمُ العلمِ بامتناعِه- مَحَلُّه الذِّهن.

والإمكانُ الخارجيُّ المُتَعَلِّق بالفاعلِ أو المَحَلّ[٣] -مثل أن تقول: يُمكِن القادرُ أن يَفعَل، والمَحَلّ مثل أن تقول: هذه الأرضُ يمكن أن تُزرَع، وهذه المرأةُ يمكن أن تَحبَل[٤]- هذا لا بدَّ له مِن مَحَلٍّ خارجيّ[٥].

فإذا قيلَ عن الربّ: يُمكِنُ أن يَخلُق؛ فَمَعناه أنه يَقدِرُ على ذلك، ويَتَمَكَّنُ منه، وهذه صفةٌ قائمةٌ به[٦].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): تحدث. والمقصود: الحادث، لا العَين
(٢) أي الحادث.
(٣) أي: هو المتعلِّق بالفاعل أو المتعلِّق بالمحل.
(٤) أي: المتعلِّق بالفاعل مثل أن تقول: يُمكِن القادرُ أن يَفعَل، والمتعلِّق بالمحلّ مثل أن تقول: هذه الأرضُ يمكن أن تُزرَع، وهذه المرأةُ يمكن أن تَحبَل.. إلى آخر كلامه.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهذا لا بد له... .
(٦) وهذا هو الإمكان الذهني؛ وهو تجويز الشيء أو عدم العلم بامتناعه.

وإذا قيل: يمكن أن يَحدُثَ حادثٌ[١]؛ فإنْ قِيل: يُمكِن حدوثُه بدونِ سببٍ حادث؛ فهو مُمتَنِع[٢]. وإذا كان الحدوثُ لا بُدَّ له مِن سببٍ حادث؛ فذاك السببُ إن كان قائماً بذاتِ الربِّ فَذَاتُه قديمةٌ أزليَّة، واختصاصُ ذلك الوقتِ بقيامِ مشيئةٍ أو تمامِ تَمَكُّنٍ ونحوِ

---

(١) وهو الإمكان الخارجي.

(٢) وإلا لزم ترجيح أحد طرَفَيِ الممكن بلا مرجِّح؛ لأنَّ الفاعلَ لا يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً إلا لحدوث سببٍ حادث، وإن لم يكن سببٌ حادثٌ فهذا يوجب أن القديم لا يصدر عنه حادثٌ البتة؛ لأنه متى حدث حادثٌ بلا سبب حادث انتقض الحدوثُ نفسُه، فيلزم أن لا يفعل البتة شيئًا وإن فعل لزم ترجيحُ أحد المتماثلَين بلا مرجِّح. وإذا قيل: الإرادة والقدرة القديمة خَصَّصَت، قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، ولا تُعقل إرادةٌ تُخَصِّص أحدَ المتماثلَين إلا بسببٍ يوجِب التخصيص، ولو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافيا؛ للزم وجود المُراد قبل ذلك؛ لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور، وإلا تأَخَّرَ المسبَّبُ عن سببِه التامّ، وهذا ممتنع.
وهذا كخلق السموات والأرض؛ فإمَّا أن يَحصُل منه تعالى فعلٌ يكون هو خلقًا للسموات والأرض، وإمَّا أن لا يحصلَ منه فعل، بل وُجِدت المخلوقاتُ بلا فعل، ومعلومٌ أنه إذا كان الخالق قبل خلقِها ومع خلقِها سواء لم يَجُز تخصيصُ خلقِها بوقتٍ دون وقتٍ بلا سببٍ يوجب التخصيص. فإن قيل: حدثت بلا سبب فهذا يوجب نقضَ حدوثِها، فإما أن تكون لم تحدث، ولم يَحدُث شيءٌ من الحوادث، وهذا تكذيبٌ للشاهد، وإما أن تكون قد حدثت بقدرةٍ قديمةٍ وإرادةٍ قديمةٍ وسببٍ قديم؛ فهذا يوجب انتفاء تخصيص حدوثها بزمانٍ معيَّن، ووجوب وجودها قبل أن لم توجد، أو قِدَمِها للزوم التسلسل، أو أن تحدث بسببٍ حادث؛ وهو المطلوب.
وقد بسط شيخ الإسلام الكلامَ على ذلك في كثيرٍ من كتبه، فراجِع منها: درء التعارض ١/ ٣٢٠-٣٥١ و٣٧١-٤٠٦ و٢/ ١٨٠-١٨٢ و٢٥٩-٢٨٨ و٣٨٤-٣٩٩ و٣/ ٤٠٨-٤٢٠ و٤/ ٤٥-٧١، والصفدية ١/ ٩-٢٣ و٥٢-٨١ و٢/ ١٠١-١١٣ و١٢١-١٣٣، ومنهاج السنَّة ١/ ١٤٨-٤٤٦ و٢/ ٢٦١-٢٩٩، وبيان تلبيس الجهمية ٥/ ٢٥٨-٢٦٢، وشرح الأصبهانية ص١٧٠-١٨٥ و٥٠٤-٥٠٦، والتسعينيَّة ٣/ ٧٤٩-٧٧٤، ورسالة في الأفعال الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢/ ٢٠-٢٢، والبَعلَبَكِّيَّة ص١٩٧-٢٠٧، ومذهب السلف القويم ضمن مجم... ١٨٥-١٨٩.

ذلك لا يكونُ إلا لسببٍ قد أحدَثَه قبلَ هذا في غيرِه؛ فلا يَحدُثُ حادثٌ مُبايِنٌ إلا مسبوقًا بحادثٍ مُبايِنٍ له؛ فالحدوثُ مسبوقٌ بإمكانِه[1]، ولا بُدَّ لإمكانِه مِن محَلّ.

ولهذا لم يَذكُر اللهُ قَطُّ أنه أحدَثَ شيئًا إلا مِن شيء.

والذي يقول: إنَّ جنسَ الحوادث حَدَثَت لا مِن شيءٍ، هو كقولِهم: إنها حَدَثَت بلا سببٍ حادث، مع قولهم: إنها كانت مُمتَنِعةً ثم صارت مُمكِنَةً مِن غيرِ تَجدُّدِ سبب. بل حقيقةُ قولِهم: إنَّ الربَّ صار قادرًا بعد أن لم يَكُن، مِن غيرِ تجدُّدِ شيءٍ يُوجِبُ ذلك.

وهذه الأمورُ كلُّها مِن أقوال الجهميَّة أهلِ الكلام المُحدَث المُبتَدَع المذموم، وهو بناءٌ على قولهم: إنه تَمتَنِعُ حوادثُ لا أوَّلَ لها.

وهؤلاء وأمثالُهم غَلِطوا فيما جاء به الشرعُ وأخبرَت به الرُّسُل، كما غَلِطوا في المعقولات؛ فكلُّ واحدٍ مما يُسَمَّى شرعًا وعقلًا وسَمعًا قد وَقعَ فيه اشتباه:

فالشرعُ يُطلَقُ تارَةً على ما جاء به الرسولُ مِنَ الكتابِ والسنَّة؛ هذا هو الشرعُ المُنَزَّل، وهو الحقُّ الذي ليس لأحدٍ خلافُه.

ويُطلَقُ على ما يُضيفه بعضُ الناس إلى الشرع؛ إمَّا بالكذبِ والافتراء، وإمَّا بالتأويلِ والغَلَط، وهذا شرعٌ مُبَدَّلٌ لا مُنَزَّل، ولا يَجِبُ، بل ولا يَجوزُ اتِّباعُه.

وكذلك لفظُ «السُّنَّة»؛ فإنَّ السنَّةَ التي يَجِبُ اتباعُها هي سُنَّةُ رسول الله ﷺ، والسنَّةُ تُذكَرُ في الأصول والاعتقادات، وتُذكَرُ في الأعمال والعبادات، وكِلاهما يَدخُلُ فيما أخبَرَ به وأمَرَ به؛ فما أخبَرَ به وَجَبَ تصديقُه فيه، وما أوْجَبَه وأمَرَ به وَجَبَت طاعتُه فيه.

ثم كثيرٌ مِنَ الناس يُضيفُ إلى السُّنَّة ما أدخَلَه بعضُ الناس فيها إمَّا بالكذب، وإمَّا بالتأويل، مثل أحاديثَ كثيرةٍ ضعيفةٍ بل موضوعة، واستدلالاتٍ بأقواله

---

(١) أي بإمكان الحدوث.

على ما لا تدلُّ[١] عليه، ومثل أقوالٍ أحْدَثَها قومٌ انتَسَبوا إلى السنَّة في بعض الأمور، مثل إثباتِ الصفات والقَدَر؛ فإنَّ المُنتَسِبين لذلك يُضافون إلى السنَّة لأنَّ نُفاةَ الصفات والقدر مُبتَدِعةٌ، وكذلك حُبُّ الخلفاء الراشدين وموالاتِهم؛ يُضافُ أهلُه إلى السنَّة لأنَّ الطاعنين فيهم أهلُ بدعة، ومثل الاستدلال بالنصوص على مَوارِد النِّزاع؛ فإنَّ أهلَ ذلك يُضافون إلى السنَّة لكونِهم يَقصِدون اتِّباعَ القرآن والحديث، والمُخالِفون لذلك، الذين يَرُدُّون الأخبارَ الصحيحةَ، أو لا يَحتَجُّون بالقرآن، مُبتَدِعون.

ثم قد يقولُ المُضافون إلى السنَّة أشياءَ ليست مِنَ السنَّة، مثل أحاديثَ كثيرةٍ يَروونها في فضائل بعضِ الصحابة وهي كَذِب، ومثل نفيِ الحكمة والأسباب في مسائل القدر، ومثل كلامِهم في الأجسام، والأعراض، وتَناهي الحوادث، ونحوِ ذلك مما لم يأخُذوه عن الرسول؛ فهذا ليس مِنَ السنَّة، وإن كان أهلُها[٢] وافَقوا السنَّةَ في مواضع؛ خالَفَهم فيه[٣] مَن يُنازِعُهم في هذه المسائل، فلا يَجِبُ إذا كانوا أصابوا حيث وافَقوا السنَّةَ أن يُصيبوا حيث لم يُوافِقوها.

وكذلك مُسَمَّى العقل؛ فإنَّ مُسَمَّى العقل قد مَدَحه اللهُ في القرآن في غيرِ آية، لكنْ لَمَّا أحدَثَ قومٌ مِنَ الكلام المُبتَدَع المُخالِف للكتاب والسنَّة، بل وهو في نفسِ الأمر مُخالِفٌ للمعقول، وصاروا يُسَمُّون ذلك: عَقليَّاتٍ، وأصولَ دين، وكلامًا في أصول الدِّين؛ صارَ مَن عَرَفَ أنهم مُبتدِعةٌ ضُلاَّلٌ في ذلك يَنفِرُ عن جنسِ المعقول، والرأيِ، والقياسِ، والكلامِ، والجدَل؛ فإذا رأى مَن يَتكلَّمُ بهذا الجنسِ اعتَقَدَه مُبتدِعًا مُبطِلًا.

---

(١) في (س): يدل.

(٢) يعني أهلَ هذه المقالات المخالفة للسنَّة.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): خالفهم فيها. وهذا مخالفٌ للسياق؛ فإنَّ المقصود أن المنازِعَ لهؤلاء المنتسبين للسنَّةِ المُضافين إليها مِن أهل السنَّة المحضةِ خالَفَهم في قولهم المُضافِ للسنَّةِ وليس منها، مع موافقته إياهم لموافقتهم السنَّةَ في مواضع؛ فثمَّة نزاعٌ ومخالَفةٌ من وجه، وموافَقةٌ مِن وجه.

كما أنَّ هؤلاء[١] لَمَّا رأوا أنَّ جنسَ المُنتسِبين إلى السنَّة والشرع والحديث قد أخطَؤوا في مواضع، وخالَفوا فيها صريحَ المعقول، وَهُم يقولون[٢]: إنَّ السنَّةَ جاءت بذلك؛ صارَ هؤلاء يَنفِرون عن جنسِ ما يَستَدِلُّ[٣] في الأصول بالشرع والسنَّة، ويُسَمُّونهم حَشْوِيَّةً وعامَّة.

وكلٌّ مِن هؤلاء أدْخَلوا في مُسَمَّى الشرع والعقل والسَّمع ما هو محمودٌ ومذموم، ثم هؤلاء[٤] قَبِلوا مِن مُسَمَّى الشرع والسنَّة عندهم محمودَه ومذمومَه، وخالَفوا مُسَمَّى العقل محمودَه ومذمومَه، وأولئك[٥] قَبِلوا مُسَمَّى العقل عندهم محمودَه ومذمومَه، وخالَفوا مُسَمَّى الشرع محمودَه ومذمومَه.

فيَجِبُ البيانُ، والتفصيلُ، والاستفسارُ، وبيانُ الفرقان بين الحقِّ والباطل؛ فإنَّ ذلك يُوجِبُ التصديقَ بما جاء به الشَّرعُ المُنَزَّلُ والسنَّةُ الغَرّاء = وهو المعقولُ الحقّ، وهو الكلامُ الصِّدق، وهو الجدلُ بالتي هي أحسن = ويوجِبُ ردَّ ما أُدخِلَ في الشرعِ والسنَّة وليس منها، وردَّ ما سُمِّيَ معقولًا وهو باطل، وسُمِّيَ كلامًا صِدقًا وهو كذب، وسُمِّيَ جَدَلًا بالتي هي أحسَن، وهو جدلٌ بالباطل بغيرِ عِلم.

ولهذا حَصَلَ مِنَ الذين لَبَسوا الحقَّ بالباطلِ تبديلٌ لِمَا بَدَّلوه مِنَ الدِّين، وتحريفُ الكَلِمِ عن مواضعِه، ومُضاهاةٌ لأهلِ الكتابِ مما ذَمَّهم اللهُ عليه. والبخاريُّ في أوَّلِ كتاب «خلق أفعال العِباد»[٦] ....

(١) يعني أصحاب المعقولِ والرأيِ والقياسِ والكلام والجدل.
(٢) يعني المنتسبين إلى السنَّة والشرع والحديث، ممن أَخطؤوا في مواضع خالَفوا فيها صريحَ المعقو[ل].
(٣) أي: جنس الذي يستدل.
(٤) يعني المنتسبين إلى السنَّة والشرع.
(٥) يعني المنتسبين إلى العقل والنظر.
(٦) وتمام اسمه: والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل. والكتابُ ينبئُ عن بصيرةٍ نافذةٍ للإ[مام] البخاري في الأصول. ومنه نسخٌ خطيةٌ عديدة؛ في خزانة عاشر أفندي بالمكتبة السليمانية

ذَكَرَ الردَّ على المُعَطِّلَةِ الذين يُبَدِّلون كلامَ الله مِنَ الجهميَّة، وذَكَرَ مِن كلامِ السَّلَفِ والأئمةِ فيهم ما عُرِفَ به مقصودُهم[1].

والتبديلُ نَوعان: أحدُهما: أن يُناقِضوا خَبَرَه، والثاني: أن يُناقِضوا أمرَه؛ فإنَّ الله بَعَثَه بالهُدى ودينِ الحقّ، وهو صادقٌ فيما أخبرَ به عن الله، آمِرٌ بما أَمَرَ الله به؛ كما قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وأهلُ التبديلِ الذين يُضيفون إلى دينِه وشرعِه ما ليس منه، وَهُم أهلُ الشرعِ المُبَدَّل، تارَةً يُناقِضونه في خَبَرِه؛ فَيَنفُون ما أَثبَتَه، أو يُثبِتون ما نفاه؛ كالجهميَّة الذين يَنفُون ما أَثبَتَه مِن صفاتِ الله وأسمائه، والقدريةِ الذين يَنفون ما أثبَتَه مِن قَدَرِ الله ومشيئتِه وخَلقِه وقُدرتِه، والقدريَّةِ المُجبِرَةِ الذين يَنفُون ما أثبَتَه مِن عدلِ الله وحكمتِه ورحمتِه، ويُثبتون ما نفاه مِنَ الظلم والعَبَث والبُخل ونحوِ ذلك عنه، وأمثالِ ذلك. ومسائلُ أصولِ الدِّينِ عامَّتُها مِن هذا الباب.

ثم إنهم[2] أيضًا يُوجبون مالم يُوجِبه بل حَرَّمَه، ويُحَرِّمون ما لم يُحَرِّمه بل أوْجَبَه؛ فيُوجِبون اعتقادَ هذه الأقوالَ والمذاهبَ المُناقِضَةَ لخبرِه، وموالاةَ أهلِها، ومُعاداةَ مَن

= باستانبول رقم ١٣٩/ ١، والمكتبة السعيدية بحيدر آباد الدَّكَّن ٣٥٢ حديث، ومكتبة روضة الحديث بحيدر آباد الدَّكَّن ٣٥٩، وخزانة خُدابَخش ببنكيفور ٢٦١٤/ ١، والأزهرية ٢٨٩٥ توحيد، والمكتبة المحمودية بالمدينة ٦٦١. وطُبع في دلهي سنة ١٣٠٦ هـ/ ١٨٨٩م بعناية محمد شمس الحق العظيم آبادي، وبالإسكندرية سنة ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٠م بتحقيق علي سامي النشار وعمار الطالبي، ضمن مجموعة عقائد السلف، وفي الكويت سنة ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م بتحقيق بدر بن عبد الله البدر، وفي الرياض سنة ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م بتحقيق عبد الرحمن عميرة، ثم في القاهرة سنة ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧م بتخريج وفهرسة محمد السعيد بسيوني زغلول وسالم بن أحمد بن عبد الهادي السلفي، وفي مصر سنة ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢م بتحقيق عمرو عبد المنعم سليم، وفي الرياض سنة ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٥م بتحقيق فهد بن سليمان الفهيد.

(١) راجع: خلق أفعال العباد (نشرة فهد الفهيد) ٢/ ٦-٦١.

(٢) أي أهل التبديل.

خالَفَها، ويُوجبون النَّظَرَ المُعَيَّنَ في طريقِهم الذي أحدَثوه؛ كما أوجَبوا النَّظَرَ في دليل الأعراض الذي استدَلُّوا به على حدوث الأجسام، وقالوا: يَجِبُ على كلِّ مُكَلَّفٍ أن ينظر فيه ليَحصُلَ له العلمُ بإثبات الصانع، قالوا: لأنَّ معرفةَ الله واجبة، ولا طريقَ إليها إلا هذا النَّظَر، وهذا الدليل.

ولَمَّا عَلِمَ كثيرٌ مِن مُوافقيهم أنَّ الاستدلالَ بهذا الدليلِ لم يُوجِبه الرسولُ خالَفوهم في إيجابِهم، مع موافقتِهم لهم على صحَّتِه.

والتحقيقُ ما عليه السَّلَف: أنه ليس بواجبٍ أمرًا، ولا هو صحيحٌ خبَرًا، بل هو باطلٌ مَنهِيٌّ عنه شرعًا؛ فإنَّ الله تعالى لا يأمُرُ بقولِ الكذب والباطل، بل يَنهى عن ذلك.

لكنْ غَلِطوا[1] حيث اعتقَدوا أنه حقّ، وأنَّ الدِّينَ لا يَقومُ إلا على هذا الأصل الذي أصَّلوه، كما أنَّ طوائفَ مِن أهل العبادة والزهد والإرادة والمحبَّة والتصوف سَلَكوا طُرُقًا ظَنُّوا أنه لا يُوصَلُ إلى الله إلا بها، ثم منهم مَن يُوجِبُها، ويَذُمُّ مَن لم يَسلُكها، ومنهم مَن لم يَرَ أنَّ سالِكيها أفضَلُ مِن غيرهم، ويُوَسِّعُ الرحمة؛ لأنه قد عَلِمَ أنَّ الرسولَ والصحابة لم يأمُروا بها الناس، مع اعتقادِهم[2] أنها طرقٌ صحيحةٌ مُوصِلَةٌ إلى رضوان الله، وهي عند التحقيق طرقٌ مُضِلَّة، إنما تُوصل إلى رضا الشيطان، وسَخَطِ الرحمن؛ كالعبادات التي ابتَدَعها ضُلاَّلُ أهل الكتاب والمشركين، وخالَفوا بها دينَ المُرسَلين.

فهؤلاء[3] في الأحوال البِدعيَّة، وأولئك[4] في الأقوالِ البدعيَّة، والقولُ الحقُّ هو القرآن، والحالُ الحقُّ هو الإيمان؛ كما قال جُندَبُ وابنُ عمر: «تَعَلَّمْنا الإيمانَ، ثم تَعَلَّمنا القرآنَ فازْدَدنا إيمانًا»[5].

---

(١) يعني المتكلمين المتسبين إلى العقل والنظر.

(٢) يعني تلك الطوائف التي ذكرها من أهل العبادة والزهد والإرادة والمحبة.

(٣) يعني الطوائف المبتدعة من أهل التصوف والسلوك.

(٤) يعني الطوائف المبتدعة من أهل الكلام والنظر.

(٥) ... حه في سننه ٦١، وعبد الله بن أحمد في ال...

وفي «الصحيحين»[(١)] عن أبي موسى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَثَلُ المؤمنِ الذي يَقرأُ القرآنَ كمَثَلِ الأُترُجَّة، طعمُها طيِّبٌ، وريحُها طيِّبٌ. ومَثَلُ المؤمن الذي لا يقرأ القرآنَ كمَثَلِ التَّمرة، طعمُها طيِّبٌ، ولا ريحَ لها. ومَثَلُ المُنافقِ الذي يَقرأ القرآنَ كمَثَلِ الرَّيحانَة، ريحُها طيِّبٌ، وطعمُها مُرٌّ. ومَثَلُ المنافقِ الذي لا يقرأ القرآنَ كمَثَلِ الحَنظَلَة، طعمُها مُرٌّ، ولا ريحَ لها**».

فالناسُ أربعةُ أصناف: صاحبُ قولٍ قرآنيٍّ وحالٍ إيمانيٍّ؛ فهُم أفضلُ الخَلق.

وصاحبُ قولٍ قرآنيٍّ وحالٍ ليس بإيمانيّ.

وصاحبُ حالٍ إيمانيٍّ وليس له قَول[(٢)].

ومَن ليس له لا قولٌ قرآنيٌّ ولا حالٌ إيمانيّ.

وكثيرٌ مِنَ المُتَسِبين إلى القَول والكلام والعِلم والنَّظَر والفقه والاستدلال ابتَدَعوا أقوالًا تُخالِفُ القرآن، وكثيرٌ مِنَ المُتَسِبين إلى العمل والعبادة والإرادة والمحبَّة وحُسن

= ٧٩٩ و٨٢٥، والخلاَّل في السنَّة ٥/ ٥٣-٥٤ رقم ١٥٩٣، والطبراني في الكبير ١٦٧٨، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٢/ ٨٧٤-٨٧٨ رقم ١١٣٦، وابن منده في الإيمان ٢٠٨، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة ٥/ ٩٤٦-٩٤٧ رقم ١٧١٥، والقاضي أبو يعلى في الإيمان ٤٤٥، وأبو الشيخ الأصبهانيُّ في طبقات المحدثين بأصبهان ٥٥١، والبيهقي في الشُّعَب ٥٠ وفي السنن الكبرى ٣/ ١٢٠ عن جُندَب بن عبد الله البَجَليِّ ﷺ بسندٍ حسن.

وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ١٤٥٣ وفي أحكام القرآن ١/ ٢٤٥ رقم ٤٨١، وأبو جعفر النحاس في القَطع والائتناف ص٨٧، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٥، وابن منده في الإيمان ٢٠٧، والطبراني في الأوسط ٢٠٩/ مجمع البحرين، والبيهقي في الكبرى ٣/ ١٢٠، والهروي في ذم الكلام ١٤٥٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣١/ ١٦٠ من حديث عبد الله بن عمر ﷺ بسندٍ حسن.

(١) البخاري ٥٠٢٠ و٥٠٥٩ و٥٤٢٧ و٧٥٦٠ ومسلم ٧٩٧-٧٩٨، وكذا أحمد ١٩٥٤٩ و١٩٦١٤ و١٩٦٦٤ وغيرُهم من حديث أبي موسى الأشعريِّ ﷺ.

(٢) أي: وليس له قولٌ إيمانّي. ولم يَقُل: صاحب حالٍ إيمانيٍّ وقولٍ ليس بقرآنيٍّ لأنَّ مَن ليس له قولٌ قرآنيٌّ قد يكون مُخالِفًا، وقد يكون مُمسِكًا عن القولِ بالكُلّية وعن الكلام في ذلك وإنْ لم يكن مخالفًا.

الخُلُقِ والمُجاهَدَة ابتَدَعوا أحوالًا وأعمالًا تُخالِفُ الإيمان، وصارَ مع كلِّ طائفةٍ نوعٌ مِنَ الحقِّ الذي جاء به الرسول، لكنْ مَلبوسٌ بغيرِه.

وصارَ كثيرٌ مِنَ الطائفتين يُنكِرُ ما عليه الأخرى مُطلقًا؛ كما: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]، وفي كلٍّ مِنَ الطائفتين شَبَهٌ مِن إحدى الأُمَّتَين[1]؛ ففي المُنتَسِبين إلى العِلم إذا لم يُوافِقوا العِلمَ النبويَّ ويَعمَلوا به شَبَهٌ مِنَ اليهود، وفي أهل العَمَل إذا لم يُوافِقوا العَمَلَ الشرعيَّ ويَعمَلوا بعِلمٍ شَبَهٌ مِنَ النصارى.

وصارَ كثيرٌ مِن أهل الكلام والرأي يُنكِرون جنسَ مَحبَّة الله وإرادتِه، كما صار كثيرٌ مِن أهل الزهد والتصوف يُنكِرُ جنسَ العِلم والكلام والنَّظَر.

وأولئك الذين أنكَروا محبَّةَ الله وإرادتَه بَنَوا ذلك على أصلٍ لهم، للقدريَّةِ المُجبِرَةِ والنافِيَة[2]، وهو أنَّ المحبَّةَ والإرادةَ والرِّضا والمشيئةَ شيءٌ واحد، ولا يتعلَّقُ ذلك إلا بمعدومٍ؛ وهو إرادةُ الفاعل أن يَفعَلَ ما لم يَكُن فَعَلَه. فاعتَقَدوا أنَّ المحبَّةَ والإرادةَ لا تَتَعَلَّقُ إلا بمعدوم؛ فالموجودُ لا يُحَبُّ ولا يُراد، والقديمُ الأَزَليُّ لا يُحَبُّ ولا يُراد، والباقي لا يُحَبُّ ولا يُراد، فأنكَروا أن يكونَ اللهُ محبوبًا أو مُرادًا، وَهُم لإنكارِ كونِه يُحِبُّ أبلَغُ وأبلَغ؛ فلا يُثبِتون إلا مَشيئتَه أن يَخلُقَ فقط، وهي لا تَتَعَلَّقُ إلا بمعدوم، فأمَّا أن يُحِبَّ موجودًا مِن خَلقِه: فهذا باطلٌ عند الطائفتَين، لكنَّ المُجبِرَةَ يقولون: محبَّتُه هي مَشيئتُه، وقد شاءَ خَلْقَ كُلِّ شيء، فهو يُحِبُّ كُلَّ شيء، والنُّفاةَ يقولون: محبَّتُه هي إرادتُه إثابةَ المُطيعين، وهي مشيئةٌ خاصَّة.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م): أحد.

(٢) القدرية المُجبَرة يعني بهم الأشاعرة، والقدرية النافية يعني بهم المعتزلة، وهذا مُطَّرِدٌ في الكتاب كلِّه.

والذي جاء به الكتابُ والسنَّة، واتَّفَقَ عليه سَلَفُ الأُمَّة، وعليه مشايخُ المعرفةِ[(١)] وعُمومُ المسلمين: أنَّ اللهَ يُحِبُّ ويُحَبُّ؛ كما نَطَقَ بذلك الكتابُ والسنَّة، في مثلِ قوله: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤].

ومثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وقولِه: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

بل لا شيءَ يَستَحِقُّ أن يُحَبَّ لذاتِه محبَّةً مُطلَقَةً إلا اللهَ وحده، وهذا مِن معنى كونِه معبودًا؛ فحيث جاء القرآنُ بالأمر بالعبادة، والثناءِ على أهلها، أو على المُنِيبين إلى الله، والتوَّابين إليه، أو الأوَّابين، أو المُطمَئنِّين بذِكرِه، أو المُحِبِّين له ونحوِ ذلك؛ فهذا كُلُّه يَتَضَمَّنُ محبَّتَه.

وما لا يُحَبُّ مُمتَنِعٌ[(٢)] كونُه معبودًا ومألوهًا، أو مُطمَأنًّا بذِكرِه[(٣)]، ومَن أُطيعَ لعِوَضٍ يُؤخَذُ منه، أو لدَفعِ ضررِه، فهذا ليس بمعبودٍ ولا إله، بل قد يكونُ الشخصُ كافرًا وظالمًا يُبغَضُ ويُلعَنُ ومع هذا يَعمَلُ معه عاملٌ بعِوَضٍ، فَمَن جَعَلَ العملَ لله لا يكونُ إلا لذلك فلم يُثبِت الربَّ إلهًا معبودًا، ولا ربًّا محمودًا، وهو حقيقةُ قول النُّفاة مِنَ الجهميَّةِ والقدريَّةِ النافيةِ والمُثبِتَة.

واللهُ سبحانه رَغَّبَ في عبادتِه والعَمَل له بما ذَكَرَه مِنَ الوعد، ورَهَّبَ مِنَ الكفر به والشرك بما ذَكَرَه مِنَ الوعيد، وهو حَقّ، لكنَّه لم يَقُل: إنَّ العابدَ لله والعامِلَ له لا يَحصُلُ

---

(١) راجع شيئًا من كلامِهم في إثبات المحبة في: قوت القلوب لأبي طالب المكي ٣/ ٢٢١-٢٣٣، والتعرُّف لمذهب أهل التصوف للكَلاّباذي ص١٢٨-١٣١، وبحر الفوائد له ١/ ١٠٥-١٢٢، وتهذيب الأسرار للخركوشي ص٥٥-٦٤، والرسالة لأبي القاسم القشيري ص٥٢١-٥٣٠.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يمتنع.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ومطمأنًا.

له إلا ما ذُكر، بل وقد قال تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧].

وفي الحديثِ الصحيح: «**يقولُ الله تعالى: أَعْدَدتُ لعِبادي الصالحين ما لا عينٌ رَأَت، ولا أُذُنٌ سَمِعَت، ولا خَطَرَ على قلبِ بشرٍ ذُخرًا، بَلْهَ ما أَطلَعتُهم عليه، اقرَؤوا إن شِئتُم:** ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]»[١].

وقد ثَبَتَ في الحديثِ الصحيحِ عن صُهَيبٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «**يقولُ الله: يا أهلَ الجنَّة، إنَّ لَكُم عندي مَوعِدًا أريدُ أن أُنجِزَكُمُوه، فيقولون: ما هو، أَلَم تُنَضِّر وجوهَنا**[٢]**، وتُثَقِّل موازينَنا، وتُدخِلنا الجنَّة، وتُجِرنا مِنَ النار. قال: فَيَكْشِفُ الحِجابَ فَيَنْظُرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أَحَبَّ إليهم مِنَ النَّظَرِ إليه، وهي الزِّيادة**»[٣].

وفي الحديثِ الذي رواه النَّسائيُّ[٤]، لَمَّا صَلَّى عَمّارٌ فأَوْجَزَ وقال: «دَعَوْتُ في الصلاةِ بدعاءٍ سَمِعتُهُ مِنَ النبيِّ ﷺ: **اللهُمَّ بعِلمِكَ الغَيبَ، وقُدرَتِك على الخَلق، أَحيِني ما كانت**

---

(١) رواه البخاري ٣٢٤٤ و٤٧٧٩ و٤٧٨٠ و٧٤٩٨ ومسلم ٢٨٢٤ وأحمد ١٠٠١٧ وغيرهم من حديث أبي هريرة ﷺ. و«**بَلْهَ ما أطلَعتُهم عليه**» أي: سوى ما أطلعتُهم عليه.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): تبيض.

(٣) رواه مسلم ١٨١ وأحمد ١٨٩٣٥ وغيرهما من حديث صهيب ﷺ.

وقوله: «**وهي الزيادة**» يعني المذكورةَ في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦].

(٤) في السنن الكبرى ١٢٢٩-١٢٣٠ وفي المُجتَبى ١٣٠٥-١٣٠٦. وكذا رواه أحمد ١٨٣٢٥، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢٩٢٥٨ وفي مسنده ٤٤٢، والبزَّار في مسنده ١٣٩٢-١٣٩٣، والدارمي في الرد على الجهمية ٩٨، وابن أبي عاصم في السُّنَّة ١٢٨-١٢٩ و٤٢٤-٤٢٥ وفي الآحاد والمثاني ٢٧٧، وعبد الله بن أحمد في السنَّة ٢٨٠ و٤٦٦ و١١٨٩-١١٩٠، والمروزي في الوتر ص٣٣٩، وأبو يعلى في مسنده ١٦٢٤، وابن خزيمة في التوحيد ١٣ و٢٦٠، وابن حِبَّان في صحيحه ٥١٩، وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات ٦١٤، والطبراني في الدعاء ٦٢٤-٦٢٥، وابن منده في الرد على الجهمية ٨٦، والدارقطني في الرؤية ١٧٣، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٢٤-٥٢٥، ٦، وتمام في الفوائد ١٣٨٧، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٣/ ٤٨٨-٤٨٩ رقم ٨٤٦، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢٤٧ والدعوات الكبير ٢٥١، والأصبهاني في الحُجَّة ٢/ ٢٢٣ رقم ٢١٩=

الحياةُ خيرًا لي، وتَوَفَّنِي إذا كانت الوفاةُ خيرًا لي، اللهُمَّ إني أسألُكَ خَشيَتَكَ في الغَيبِ والشَّهادة، وكلمةَ الحَقِّ في الغضبِ والرِّضا، والقَصْدَ في الفقرِ والغِنى، وأسألُكَ نعيمًا لا يَنفَد، وقُرَّةَ عَينٍ لا تَنقَطِع، وأسألُكَ الرِّضا بعد القَضَاء، وأسألُكَ بَرْدَ العَيْشِ بعد الموت، وأسألُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إلى وجهِك، والشَّوقَ إلى لقائك، مِنْ[1] **غيرِ ضَرّاءَ مُضِرَّة، ولا فتنةٍ مُضِلَّة، اللهُمَّ زَيِّنَّا بزِينةِ الإيمان، واجعَلنا هُداةً مُهتَدين».** ورُوِيَ نحوُ هذا مِن وجهٍ آخَر[2].

= وغيرُهم؛ بعضُهم مِن حديث شَريك بن عبد الله القاضي، عن أبي هاشم الواسِطيّ، عن أبي مِجْلَز، عن قيس بن عَبَّاد، عن عمّار بن ياسر، به، وبعضُهم من حديث عطاء بن السائب بن مالك، عن أبيه، عن عمّارٍ، به.

واضطرب فيه شريكٌ لسوء حفظه، فأسقط ذكرَ قيس بن عُباد في بعض روايته، ولكنه يصحُّ بمجموع الطريقين، بل حديث عطاءٍ صحيح، وقد رواه عنه حماد بن زيدٍ وغيرُه، ورواية حمَّادٍ عنه قبل اختلاطه.

(١) كذا في الأصل، وفي بعض طرق الحديث: «في غير ضرّاء مُضِرَّة».

(٢) وهو ما رواه الطبراني في الكبير ١٨/ ٣١٩ رقم ٨٢٥ وفي الأوسط ٦٠٩١، وابن أبي عاصم في السُّنَّة ٤٣٦ بسندٍ صحيح عن عن أمِّ الدرداء قالت: «كان فَضَالة بن عُبَيد يقول: اللهُمَّ إني أسألُك الرضا بعد القضاء، وبَرْدَ العيش بعد الموت، ولذَّةَ النظر إلى وجهك، والشوقَ إلى لقائك مِن غيرِ ضَرّاءَ مُضِرَّة ولا فتنةٍ مُضِلَّة، وزَعَمَ أنها دعواتٌ كان يدعو بها رسولُ الله ﷺ».

وكذا ما رواه أحمد ٢١٦٦٦، وابن أبي عاصم في السُّنَّة ٤٣٥، وابن خزيمة في التوحيد ١/ ٣٣-٣٤ رقم ١٧، والحاكم ١/ ٥١٦-٥١٧، والطبراني في الكبير ٤٨٠٣ وفي مسند الشاميين ١٤٨١ والدعاء ٣٢١، واللالكائي ٨٤٦، والبيهقي في الدعوات الكبير ٤٢-٤٣، والأصبهاني في الحُجَّة ٢/ ٢٤٤-٢٤٥ رقم ٢٢٠؛ كلُّهم من حديث أبي بكر بن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن أبي الدرداء، عن زيد بن ثابتٍ بنحوِ حديث عمّار. ورواه بعضُهُم عن ابن أبي مريم عن زيدٍ من دونِ ذكرِ أبي الدرداء، وهو في الحالَين منقطع، وأبو بكر ضعيفُ الحديثِ باتّفاق.

ورواه الطبراني في الكبير ٤٩٣٢ وفي مسند الشاميين ٢٠١٣ والدعاء ٣٢٠ من حديث بكر بن سهل الدِّمياطي، عن أبي صالح عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن ضمرة، عن زيدٍ، به. وهذا من مناكير أبي صالح، ولأجلِ هذا ومثلِهِ ضَعَّفوه؛ فإن الخبرَ لا يُعرَفُ إلا من حديث أبي بكر بن أبي مريم، وهو إلى ضعفه منقطعٌ أيضًا. ولعلَّ صوابَه حديثُ أمِّ الدرداء الذي قبله.

فقد أخبرَ الصادقُ المصدوقُ أنه لم يُعطَ أهلُ الجنَّة أَحبَّ إليهم مِنَ النَّظَر إليه، وسَنَّ أن يُدعَى بلذَّةِ النَّظَر إلى وجهِه الكريم.

وأهلُ الجنَّة قد تَنَعَّموا مِن أنواع النَّعيم بالمخلوقات بما هو غايةُ النعيم، فلمَّا كان نَظَرُهم إليه أَحَبَّ إليهم مِن كلِّ أنواعِ النعيم؛ عُلِمَ أنَّ لذَّةَ النَّظَر إليه أعظَمُ عند أهل الجنَّة مِن جميع أنواع اللذَّات.

والجنَّةُ فيها ما تَشتهي الأَنفُس، وتَلَذُّ الأَعيُن؛ فما لَذَّت أعينُهم بأعظَمَ مِن لذَّتِها بالنَّظَر إليه.

واللذَّةُ تَحصُلُ بإدراكِ المحبوب، فلو لم يَكُن أَحَبَّ إليهم مِن كلِّ شيءٍ ما كان النَّظَرُ إليه أَحَبَّ إليهم مِن كلِّ شيء، وكانت لذَّتُه أعظَمَ مِن كلِّ لَذَّة.

والله تعالى وَعَدَ عِبادَه المؤمنين بالجنَّة، وهي اسمٌ لدارٍ فيها جميعُ أنواع اللذَّات المُتَعَلِّقَةِ بالمخلوق وبالخالق[١]، كما أنَّ النارَ اسمٌ لدارٍ فيها أنواعُ الآلام، لكنْ غَلِطَ مَن ظَنَّ أنَّ التنعيمَ بالنَّظَر إليه ليس مِن نعيم أهل الجنَّة، وصار هؤلاء حِزبَين:

حزبًا أنكَروا التنعيمَ بالنَّظَر إليه، وَهُم المُنكِرون المحبَّة، حتى[٢] قال أبو المعالي ونحوه ممن يُنكِرُ محبَّتَه: إنهم إذا رَأَوه لم يَلتَذُّوا بنَفْسِ النَّظَر، بل يَخلُقُ لهم لذَّةً ببعضِ المخلوقات مع النَّظَر.

وكذلك قال مَن شارَكَهم في التَّجَهُّم مِن أهلِ الوَحْدَة - ابنُ عَرَبيٍّ[٣] - قال: «ما التَذَّ عارِفٌ بمُشَاهَدَةٍ قَطّ»[٤].

---

(١) يعني باللذّات المتعلقة بالخالق ما في الجنَّة من التنعُّم بالنظر إليه والقرب منه وسماع كلامه ونحو هذا، وباللذّات المتعلقة بالمخلوق ما خُلِقَ فيها لأجل التنعيم من المطاعم والمشارب والمناكح وغير ذلك.

(٢) حتى ليست في (م). (٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كابن عربي.

(٤) راجع كلامه في: الفتوحات المكيَّة ١/ ٢٢٢-٢٢٣ و٤/ ٢٩٧-٣٠٠ و٤١١-٤١٣ و٤٦١-٤٦٤ (نشرة عثمان يحيى)، وفي فصوص الحكم ص١٨٤.

وادَّعَى أبو المعالي أنَّ إنكارَ محبَّتِه مِن أسرارِ التوحيد[١]، وهو مِن أسرار توحيد الجهميَّة المُعَطِّلَة المُبَدِّلَة.

وحُكِيَ عن ابنِ عَقيلٍ أنه سَمِعَ رجلًا يقول: أسألُكَ لذَّةَ النَّظَر إلى وَجهِك الكريم، فقال له: «هَبْ أنَّ له وجهًا، أَلَهُ وجهٌ يُلتَذُّ بالنَّظَرِ إليه؟»[٢]، وهذا بِناءٌ على هذا الأصل؛ فإنه وشيخَه أبا يَعلى ونحوَهما وافَقوا الجهميَّةَ في إنكار أن يكونَ الله محبوبًا، واتَّبَعوا في ذلك قولَ أبي بكرِ بن الباقِلاَّنيِّ ونحوِه ممن يُنكِرُ محبَّةَ الله، وجَعَلَ القولَ بإثباتِها هو قول الحُلُولِيَّة[٣].

والحزبَ الثاني: طائفةٌ[٤] مِنَ الصوفيَّة والعُبَّاد شارَكوا هؤلاء في أنَّ مُسَمَّى الجنَّة لا يَدخُلُ فيه النَّظَرُ إلى الله. وهؤلاء لهم نصيبٌ مِن محبةِ الله تعالى، والتَّلَذُّذِ بعبادته، وعندهم نصيبٌ مِنَ الخوف والشَّوق والغَرَام، فلمَّا ظَنُّوا أنَّ الجنَّةَ لا يَدخُلُ فيها النَّظَرُ إليه؛ صاروا يَسْتَخِفُّون بمُسَمَّى الجنَّة، ويقول أحَدُهم: «ما عَبَدتُكَ شوقًا إلى جَنَّتِك، ولا خوفًا مِن نارِك»[٥].

---

(١) قال في النظاميَّة ص٥٧-٥٩: «وأنا الآن أُبدي سرًّا مِن أسرار التوحيد، لو قوبِلَ بكلِّ ما يدخل في مقدور البشر وميسوره لَمَا كان كِفاءً له»، وذكر كلامًا طويلًا، ثم قال: «فمحبة الله تبارك وتعالى لعبده: إرادته الإنعام عليه، ومحبة العبد لربه: استقامته في طاعته، وهو متقدِّس بعزِّ جلاله عن أنْ يناله حظٌّ أو ينالَ حظًّا. والرؤية آمالُ أهل السنَّة، وأنا أقول فيها: إنَّ الله تبارك وتعالى يَقْرِنُ بها فنًّا مِنَ الروح لا يوازيه روح، وهنا مناطُ الآمال؛ وإلا فالرؤية في عينها لا يجوزُ أن تكون مأمولة».

(٢) نقله - وكلامَ الجوينيِّ - وعلَّقَ عليهما في الاستقامة ٢/ ٩٧-٩٨، ومنهاج السنَّة ٥/ ٣٩٢، وأقوَم ما قيل.. ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ٣٥٥ وقاعدة الصبر والرضا ضمن المجموع ١٠/ ٦٩٥، وقاعدة في التوحيد ضمن جامع المسائل ٦/ ١٣٨، وابن القيِّم في الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٥٣ ومدارج السالكين ٣/ ٢٤.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وجعل القول بإثباتها قول الحلولية.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: أن طائفة.

(٥) هذا القول - أو ما هو في مَعناه - ينقلونه عن أبي يزيد البِسطاميِّ ومعروف الكَرخيِّ وأبي بكر

وَهُم غَلِطوا مِن وجهَين:

أحدهما: أنَّ ما يَطلُبونه مِنَ النَّظَر إليه، والتَّمَتُّعِ بذِكرِه ومُشاهَدَتِه؛ كلّ ذلك في الجنَّة.

الثاني: أنَّ الواحِدَ مِن هؤلاء لو جاعَ في الدنيا أيَّامًا، أو أُلقِيَ في بعضِ عذابِها طارَ عقلُه، وخَرَجَ مِن قلبِه كلُّ محبَّة، ولهذا قال سَمْنُون[1]:

وليسَ لي في سِواكَ حَظٌّ فَكَيفَمَا شِئتَ فامتَحِنّي

ابتُلِيَ بعُسرِ البَول؛ فصارَ يَطوفُ على المَكَاتِبِ ويقول: «ادْعُوا لِعَمِّكِمُ الكَذَّاب».

وأبو سليمانَ[2] لَمَّا قال: «قد أُعطِيتُ مِنَ الرِّضا نَصيبًا لو ألقاني في النارِ لَكُنتُ راضيًا»[3] ذُكِرَ أنه ابتُلِيَ بمرضٍ فقال: «إنْ لم تُعافِنِي وإلاَّ كَفَرتُ»، أو نحوَ هذا.

الشِّبليّ ورابعة العَدَويَّة وغيرهم، وقد جمع كلامَهم في هذا الباب باستيفاء إحسان إلهي ظهير في كتابه (دراسات في التصوف) ص٧٧-٨٧.

(١) هو الزاهد العابد أبو الحسن سَمْنون بن حمزة الخوَّاص البغداديّ، المعروف بالمُحِب، أحد أكابر المشايخ من أهل الاستقامة والسنَّة. صحبَ السَّرِيَّ السَّقطيَّ وأبا أحمد القلانسيَّ وغيرهما، وله كلامٌ متينٌ في المحبة؛ فلذا عُرِف بالمُحِب. وتوفي ببغداد سنة ٢٩٨ هـ. راجع: تاريخ بغداد ١٠/ ٣٢٤-٣٢٧، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٠٩-٣١٤، والرسالة للقشيري ص٨٨-٨٩، وطبقات الصوفية للسُّلَمي ص١٩٥-١٩٩، والمنتظم ١٣/ ١٢١-١٢٢، وصفة الصفوة ١/ ٤٤٩-٤٥٠، وتاريخ الإسلام ٢٢/ ١٥٦-١٥٧، و البداية والنهاية ١٤/ ٧٧١، وطبقات ابن الملقِّن ص١٣٧-١٤٠، ونفحات الأنس ص٣٣٠-٣٣٥. والبيت مع القصة المذكورة في مصادر ترجمته كلِّها.

(٢) هو الإمام القدوة عبد الرحمن بن أحمد بن عَطيّة، أبو سليمان الدارانيُّ الشاميُّ العَنْسيُّ، أوحد وقته في الزهد والعبادة بالشام، وله الكلام الحسن البليغ في الوعظ والرقائق. وتوفي سنة ٢١٥ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ دمشق ٣٤/ ١٢٢-١٥٧، وتاريخ بغداد ١١/ ٥٢٣-٥٢٦، وحلية الأولياء ٩/ ٢٥٤-٢٨٠، وطبقات الصوفية للسُّلَميّ ص٧٥-٨٢، وتاريخ الإسلام ١٥/ ٢٥٢-٢٥٥، والسير ١٠/ ١٨٢-١٨٦، ومسالك الأبصار ٨/ ٥٢-٥٥، وطبقات ابن الملقِّن ص، والكواكب الدرية ١/ ٤٥٦-٤٦٢، وغيرها من المصادر المثبتة في حواشي بعضها.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في الرضا عن الله ١٤، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٢٦٣، والسلمي في طبقات الصوفية ص٧٨، والقشيري في الرسالة ص٣٤١ من طريق أحمد بن أبي الحَوَاريِّ عنه بإسناد صحيح.

والفُضَيلُ بن عِياضٍ ابتُلِيَ بعُسرِ البَولِ فقال: «بِحُبِّي لَكَ إلاَّ فَرَّجتَ عَنِّي»[(١)]؛ فبَذَلَ حُبَّه في عُسْرِ البَول.

فلا طاقةَ لمخلوقٍ بعذابِ الخالق، ولا غِنًى به عن رحمتِه. وقد قال النبيُّ ﷺ لِرَجُل[(٢)]: «ما تَدعو في صَلاتِك؟ قال: أسأَلُ اللهَ الجنَّةَ، وأعوذُ به مِنَ النار، أَمَا إني لا أُحسِنُ دَنْدَنَتَكَ ولا دَندَنَةَ مُعاذ، فقال: حَولَها نُدَندِن»[(٣)].

ودَخَلَ على أعرابيٍّ قد صارَ مثلَ الفَرْخ، فقال: «هل كُنْتَ تدعو اللهَ بشيء؟ قال: كُنتُ أقول: اللهُمَّ ما كُنتَ مُعَاقِبِي به في الآخرةِ فَعَجِّله لي في الدنيا[(٤)]، فقال: سُبحان الله،

---

(١) رواه ابن الجُنَيد في المحبة ٢٣٨ والقشيريُّ في الرسالة ص٥٢٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٨/ ٤٤٨-٤٤٩ من طريقَين عن الفُضيل.

(٢) ذكر الخطيب البغداديُّ في الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة ص١١٦-١١٧ أنَّ اسمه سُلَيم، وأنه أنصاريٌّ سُلَميّ ﵁.

(٣) رواه أحمد في مسنده ١٥٨٩٨، وأبو داود في سننه ٧٩٢، من حديث زائدة بن قدامة، عن الأعمش، عن أبي صالح السَّمان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ، به.
ورواه جرير بن عبد الحميد عن الأعمش - فيما أخرجه ابن ماجه ٩١٠ و٣٨٤٧، وابن خزيمة ٧٢٥، وابن حبان ٨٦٨ والسرَّاج في مسنده ١٩٦، والبزَّار في مسنده، كما في الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي ٢/ ٢٧٨ - فجعله من مسند أبي هريرة، ثم رواه تارةً أخرى عن الأعمش عن أبي صالح مرسلًا؛ كما في علل الدارقطني ١٠/ ١٥٢-١٥٣. وكذا رواه الطبريُّ في تهذيب الآثار ٣٧٢ (مسند طلحة) من حديث سفيان الثوريّ، عن حبيب بن أبي ثابت، عن الأعمش، عن أبي صالح مرسلًا، وذكره الدارقطنيُّ في العلل ١٠/ ١٥٣.
ووَرَدَ من حديث جابر بن عبد الله أيضًا؛ فرواه أبو داود ٧٩٣، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩/ ٢٥٠ من حديث محمد بن عَجلان، عن عبيد الله بن مِقْسَم، عن جابر بن عبد الله ﵁، مرفوعًا به.
ورواه الطبريُّ في تهذيب الآثار (مسند طلحة) ٣٧٣ من حديث سعيد بن حفص، عن موسى بن أَعيُن، عن يونس بن أبي إسحاق، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعًا. وهذه أسانيد لا تخلو من مقال، وأمثَلُها الإسنادُ الأوَّل المذكور.
والدَّنْدَنَة: أن يتكلَّمَ الرجلُ بكلام تُسْمَعُ نغمتُه، ولا يُفهَم، كما في النهاية لابن الأثير ٢/ ١٣٧.

(٤) في (خ): فعجله له في الدنيا، وهو تصرُّفٌ من الناسخ واضح؛ لئلا يدعو على نفسه، امتثالاً للخبر.

إنك لا تَستَطيعُه، ولا تُطِيقُه، هَلاَّ قُلتَ: اللهُمَّ آتِنا في الدنيا حَسَنَةً، وفي الآخرةِ حَسَنَةً، وَقِنا عذابَ النار»(١).

والعدوانُ في الإرادة والعبادة والعمل حَصَلَ مِن إعراضِهم عن العِلم الشرعيِّ واتِّباعِ الرسول، وقد قال تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]؛ قال بعضُهم: «ليس الشأنُ في أن تُحِبَّه، الشأنُ في أن يكونَ هو يُحِبُّك»(٢)، وهو إنما يُحِبُّ مَن اتَّبَعَ الرسول؛ وإلا فالمشركون وأهلُ الكتاب يَدَّعُون أنهم يُحِبُّونه.

وأولئك غَلَّطوا محبَّتَه(٣)، وهؤلاء(٤) أثبتوا محبَّةً شِركِيَّة، لم يُثبِتوا محبَّةً توحيديَّةً خالصة؛ وقد قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

---

(١) رواه مسلم ٢٦٨٨، والبخاريُّ في الأدب المفرد ٧٢٨، وأحمد ١٢٠٤٩ و١٤٠٦٧، والترمذي ٣٤٨٧، والنسائي ٧٤٦٤ و١٠٨٢٥، وابن أبي شيبة ٢٩٩٥٢، وعبد بن حميد في مسنده ١٣٩٧ (المنتخب)، وأبو يعلى ٣٥١١ (ومواضع)، والبزَّار ٦٦٧٩ و٦٨٣٤ و٧٠٨٩، والطحاوي في مشكل الآثار ٢٠٤٨-٢٠٤٩، والطبري في تفسيره ٣/ ٥٤٥، وابن حبان في صحيحه ٩٣٦ و٩٤١، وابن أبي حاتم في تفسيره ١٥٩٩٦، والمروزي في زوائد الزهد ٩٧٣، والطبرانيُّ في الدعاء ٢٠١٦-٢٠١٧، وابن السني في عمل اليوم والليلة ٥٥٥، وابن عدي في الكامل ٩/ ٥٨-٥٩، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٢٩، والبيهقيُّ في الدعوات الكبير ٢٨٩ وفي الشُّعَب ٩٦٧٢، والبغويُّ في شرح السنَّة ١٣٨٣ والتفسير ١/ ٢٣٣ من حديث أنس بن مالك ﷺ، به. ورواه قِوام السنَّة الأصبهانيُّ في الترغيب والترهيب ٢١٢٢ من حديث أنس بسياقٍ أطوَل مِن هذا بإسنادٍ ضعيف. وراجع: علل الدارقطني ١٢/ ٤٨ رقم ٢٣٩٨.
ورواه الطبرانيُّ في الأوسط ٦١١٨ والصغير ٨٦٠ من حديث بُرَيدة بن الحُصَيب بسندٍ ضعيف.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره ٢/ ٣٢ وعزاه لبعض الحُكَماء العلماء، ولعلَّه لابن تَيميَّةَ نفسه.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: غلطوا بنفي محبته.
وهو يعني متكلمي المعتزلة والأشاعرة مِن نُفاة المحبَّة؛ فإنهم غَلَّطوا محَبَّتَه وقالوا: إنه لا يُحَبُّ، بل حبُّه اتباع ما أَمَرَ به واجتناب ما نهى عنه فحسب.

(٤) يعني طوائفَ العُبّاد والمتصوفة الذين أخرجوا مقتضى الافتقار والعبوديَّة للربِّ تعالى واتباع أمره ونهيه عن معاني المحبَّة.

فالأقسامُ ثلاثة: أولئك مُعَطِّلَةٌ للمَحَبَّة؛ حقيقةُ قولهم تعطيلُ العبادة مُطلَقًا.

وهؤلاء مُشرِكون في المحبَّة؛ فهم مُشرِكون في العبادة.

أولئك مُستكبِرون عن عبادته، والكِبرُ لليهود، وهؤلاء مُشرِكون في عبادته، والشِّركُ للنصارى. وكلُّ واحدٍ مِنَ المُستكبِرين والمُشرِكين ليسوا مُسلمين، بل الإسلامُ هو الاستسلامُ لله وحده.

ولفظُ «الإسلام» يتضمَّنُ الإسلام، ويَتَضَمَّنُ إخلاصَه لله. وقد ذَكَرَ ذلك غيرُ واحد، حتى أهلِ العربيَّةِ كأبي بكرِ بن الأنباريِّ[1] وغيره. ومِنَ المُفَسِّرين مَن يَجعَلُهُما قولَين، كما يَذكُرُ طائفةٌ، منهم البَغَويّ[2]، أنَّ المُسلِمَ هو المُستَسلمُ لله، وقيل: هو المُخلِص.

والتحقيق: أن المُسلِمَ يَجمَعُ هذا وهذا؛ فَمَن لم يَستَسلم له لم يَكُن مُسلِمًا، ومَنِ استَسلَمَ لغيرِه كما يَستَسلِمُ له لم يَكُن مُسلِمًا، ومَن استَسلَمَ له وحده فهو المُسلِم؛ كما في

---

(١) ذكر ذلك في كتابه الزاهر في معاني الكلمات التي يستعملها الناسُ في صلاتهم ودعائهم وتسبيحهم وتقرُّبهم إلى ربِّهم غير عالمين بمعنى ما يتكلَّمون به مِن ذلك ١/ ١٠٦-١٠٧، قال: «في قولهم: رجلٌ مسلم، فيه قولان؛ قال قوم: المخلص لله العبادة، وقالوا: هو مأخوذٌ مِن قول العرب: قد سَلِمَ الشيءُ لفلان إذا خَلَصَ له... وقال قوم: المسلم معناه: المستسلم لأمر الله المُتذلِّل له».
وهو الإمام الحافظ اللغويُّ ذو الفنون أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشَّار البغداديُّ الحنبليّ، المعروف بابن الأنباريّ، المقرئ النحويُّ اللغويّ، المتوفى ببغداد سنة ٣٢٨ هـ. راجع: تاريخ بغداد ٤/ ٢٩٩-٣٠٤، ونزهة الألِبّاء لأبي البركات ابن الأنباريّ ص٣٣٠-٣٤٢، وطبقات الحنابلة ٣/ ١٣٣-١٤٢، ومعجم الأدباء ٦/ ٢٦١٤-٢٦١٨، وإنباه الرواة ٣/ ٢٠١-٢٠٨، وطبقات علماء الحديث ٣/ ٣٢-٣٥، وتاريخ الإسلام ٢٤/ ٢٤٧-٢٤٩ (تدمري)، والسير ١٥/ ٢٧٤-٢٧٩، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٠-٣٥٢، والوافي ٤/ ٣٤٤-٣٤٥، وطبقات القراء ٢/ ٢٣٠-٢٣٢، والمقصد الأرشد ٢/ ٤٨٨ وتحفة الأديب ١/ ٦٨-٧٨، وبغية الوعاة ١/ ١٥٧-١٥٩، والمنهج الأحمد ٢/ ٢٢٣-٢٣٢، وتاريخ سزكين ٨/ ١/ ٢٧٠-٢٧٦، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) في تفسيره المسمَّى: معالم التنزيل ١/ ١٣٧ و٣/ ١٣٢.

القرآن: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢].

وقال: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٥].

والاستسلامُ له يتضمَّنُ الاستسلامَ لخَلقِه وأمرِه[١]؛ فيتناوَلُ فِعلَ المأمور، وتركَ المحظور، والصبرَ على المقدور: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٠].

قال ابن أبي حاتم[٢]: «حدَّثنا عِصام بن رَوَّاد[٣]، حدثنا آدم[٤]، عن أبي جعفر[٥]، ...

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعِلَت الجملة: لقضائه وأمره ونهيه.

(٢) في التفسير ١/ ٢٠٨ رقم ١٠٩٩. وهذا سندٌ جيد، يروي به ابن أبي حاتم تفسيرَ أبي العالية.
وهو الإمام حافظ الرَّيِّ وابن حافظها، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن رَواد بن مِهران التميميُّ الحَنظَليُّ الرازيّ، صاحب الجرح والتعديل والعلل، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ. راجع: طبقات الحنابلة ٣/ ١٠٣-١٠٥، وتاريخ دمشق ٣٥/ ٣٥٧-٣٦٦، وطبقات علماء الحديث ٣/ ١٧-٢٠، وتاريخ الإسلام ٢٤/ ٢٠٦-٢٠٩، والسير ١٣/ ٢٦٣-٢٦٨، والوافي ١٨/ ١٣٥-١٣٨، وطبقات السبكي ٣/ ٣٢٤-٣٢٨، والمقفَّى ٤/ ٦٩-٧١، وطبقات الداودي ١/ ٢٨٥-٢٨٧، وتاريخ سزكين ١/ ١/ ٣٥٢-٣٥٥ وغيرها من المصادر المذكورة في ثناياها.

(٣) هو عصام بن رَوَّاد بن الجرّاح العسقلانّي. قال أبو حاتم: صدوق، ووثَّقه ابن حبان، ولَيَّنه أبو أحمد الحاكم. راجع: الجرح والتعديل ٧/ ٢٦، والثقات لابن حبان ٨/ ٥٢١، والإرشاد لأبي يعلى الخليليّ ٢/ ٤٧٠، وميزان الاعتدال ٣/ ٧٤، ولسان الميزان ٥/ ٤٣٤.

(٤) الإمام الحافظ الكبير الزاهد أبو الحسن آدم بن أبي إياس عبد الرحمن بن محمد المَرُّوذيُّ الخراسانيُّ ثم العسقلانيّ، المتوفى سنة ٢٢٠ هـ. راجع: تهذيب الكمال ٢/ ٣٠١-٣٠٧، وتاريخ الإسلام ١٥/ ٥٩-٦٢ (تدمري)، والسير ١٠/ ٣٣٥-٣٣٨ والمصادر في حواشيها.

(٥) عيسى بن أبي عيسى ماهان، أبو جعفر التميميُّ مولاهم الرّازيّ، المتوفى سنة ١٦٠ هـ. وقد تكلَّموا في حفظه، راجع: تهذيب الكمال ٣٣/ ١٩٢-١٩٦، وتاريخ الإسلام ٩/ ٦٧٧-٦٧٩ (تدمري)، والسير ٧/ ٣٤٦-٣٤٩، والمصادر المثبتة في حواشيها.

عن الرَّبيع(١)، عن أبي العالية(٢) في قوله: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٢] يقول: مَن أَخْلَصَ لله». قال ابن أبي حاتم: «ورُوِيَ عن الرَّبيعِ(٣) نحوُ ذلك».

وقال(٤): «ذُكِرَ عن يحيى بن آدم(٥)، حدَّثنا ابن المُبارَك، عن حَيْوَة بن شُريح(٦)، عن عَطَاء ابن دينار(٧)، عن سعيد بن جُبَير(٨): ﴿ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٢]: ﴿ مَنْ أَسْلَمَ ﴾: أخلَصَ - ﴿ وَجْهَهُۥ ﴾ - قال: دِينَه».

---

(١) أبو حاتم الربيع بن أَنَس بن زياد البَكريُّ البصريُّ ثم المَرْوَزيُّ الخراسانّي، راوية أبي العالية، المتوفى سنة ١٤٠ هـ. راجع: تهذيب الكمال ٩/ ٦٠-٦٢، وتاريخ الإسلام ٨/ ٤١٦-٤١٧ (تدمري)، والسير ٦/ ١٦٩-١٧٠، والمصادر في حواشيها.

(٢) هو الإمام التابعيُّ العَلَم المقرئ المفسرِّ الرُّفَيع بن مِهْران الرِّياحيُّ مولاهم البصريّ، قيل: ليس أحدٌ بعد الصحابة أعلمَ بالقرآن مِن أبي العالية، وتوفي سنة ٩٠ هـ على الصحيح. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٩/ ٢١٤-٢١٨، وتاريخ الإسلام ٦/ ٥٢٩-٥٣٢ (تدمري)، والسير ٤/ ٢٠٧-٢١٣، والمصادر المُثبَتة في حواشيها.

(٣) يعني ابنَ أنس.

(٤) ابن أبي حاتم في التفسير ١١٠٠. والإسناد صحيح.

(٥) الإمام الفقيه الحافظ أبو زكريا يحيى بن آدم بن سليمان الأُمَويُّ القُرَشيُّ مولاهم الكوفّي، المتوفى سنة ٢٠٣ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٣١/ ١٨٨-١٩٢، وطبقات علماء الحديث ١/ ٥١٤-٥١٥، وتاريخ الإسلام ١٤/ ٤٣١-٤٣٦ (تدمري)، والسير ٩/ ٥٢٢-٥٢٩، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٦) الإمام الرَّبّانيُّ الفقيه شيخ الديار المصرية أبو زُرْعة حَيْوَة بن شَرُيح بن صفوان بن مالك التُّجِيبيُّ الكِنْديّ، المتوفى سنة ١٥٣ هـ. راجع: تهذيب الكمال ٧/ ٤٧٨-٤٨٢، وطبقات علماء الحديث ١/ ٢٨٢-٢٨٤ وتاريخ الإسلام ٦/ ٣٨٦-٣٨٧ (تدمري)، والسير ٦/ ٤٠٤-٤٠٥، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٧) أبو طلحة، وأبو الريّان عطاء بن دينار الهُذَليُّ، مولاهم المصريّ، المتوفى سنة ١٢٦ هـ. وقد قيل: روايته التفسيرَ عن سعيد بن جبير من كتاب. راجع: تهذيب الكمال ٢٠/ ٦٧-٦٩، وتاريخ الإسلام ٨/ ١٧٨ (تدمري) والمصادر المُثبَتة في حاشيتيهما.

(٨) الإمام العَلَم التابعيُّ الجليل القدوة أبو محمد وأبو عبد الله الأَسَديُّ الوالِبيُّ مولاهم الكوفّي، المتوفى سنة ٩٥ هـ. راجع ترجمته مستوفاةً في: تهذيب الكمال ١٠/ ٣٥٨-٣٧٦، وتاريخ الإسلام ٦/ ٣٦٦-٣٧٠ (تدمري)، والسير ٤/ ٣٢١-٣٤٢ وما أُثبِتَ في حواشيها من مصادر.

وقال أبو الفَرَج[١]: «أَسْلَمَ بمعنى أَخْلَص، وفي الوجه قولان: أحدهما أنه الدِّين، والثاني: العمل».

وقال البَغَوِيّ: «﴿ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾: أَخْلَصَ دينَه لله، وقيل: أخلَصَ عبادتَه لله، وقيل: خَضَعَ وتواضَعَ لله. وأصلُ الإسلام: الاستسلامُ والخضوع، وخَصَّ الوجهَ لأنه إذا جادَ بوجهِهِ في السجودِ لم يَبْخَلْ بسائرِ جوارِحِه، ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ في عَمَلِه، قيل: مؤمن، وقيل: مُخلِص»[٢].

قُلت: قولُ مَن قال: خَضَعَ وتَواضَعَ لربِّه هو داخلٌ في قول مَن قال: أخلَصَ دينَه، أو عَمَلَه، أو عبادتَه لله؛ فإنَّ هذا إنما يكونُ إذا خَضَعَ له وتَواضَعَ له دونَ غيرِه؛ فإنَّ العبادةَ والدِّينَ والعملَ له لا يكونُ إلا مع الخضوعِ له والتواضع، وهو مُستَلزِمٌ لذلك، ولكنْ أولئك ذَكَروا مع هذا أن يكونَ هذا الإسلامُ لله وحده؛ فذَكَروا المَعنيَين: الاستِلزام[٣]، وأنْ يكونَ لله.

وقولُ مَن قال: خَضَعَ وتواضَعَ لله يَتَضَمَّنُ أيضًا أنه أخلَصَ عبادتَه ودينَه لله؛ فإنَّ ذلك يتضمَّنُ الخضوعَ والتواضعَ لله دون غيرِه. وأمَّا ذِكرُ التَّوَجُّهِ فقد بُسِطَ الكلامُ عليه في غيرِ هذا الموضع[٤]، ....

(١) هو ابن الجوزيّ، في زاد المسير ١/ ١٣٣.
(٢) معالم التنْزيل للبغويّ ١/ ١٣٧، وأصله من كلام الثعلبيِّ في تفسيره المسمَّى الكشف والبيان ١/ ٢٥٩، قال: «أخلصَ دينَه وعملَه لله، وقيل: فوَّض أمره إلى الله، وقيل: خضعَ وتواضعَ لله. وأصل الإسلام والاستسلام: الخضوع والانقياد، وإنما خصَّ الوجهَ لأنه إذا جادَ بوجهه في السجود لم يبخل بسائر جوارحه».
(٣) أي استلزام الخضوع والتواضع.
(٤) تكلَّم على ذلك بتفصيل في قاعدة في الإخلاص المطبوعة ضمن جامع المسائل ٦/ ٣-٤٢ وضمن المجموعة العلية ٢/ ٤٩-٩٠، وفي رسالة في قنوت الأشياء لله ﷻ ضمن جامع الرسائل ١/ ٣-٤٥ وفي الاستقامة ٢/ ٣٠٤-٣١١، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص٧٢-٧٨، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٣٧٢-٣٧٤.

وبُيِّنَ(١) أنَّ اللهَ ذَكَرَ إسلامَ الوجهِ له في قوله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ [الروم: ٣٠]، وذَكَرَ توجيهَ الوجهِ له في قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩]؛ لأنَّ الوجهَ إنما يَتوَجَّه إلى حيثُ تَوَجَّهَ القلب، والقلبُ هو المَلِك؛ فإذا تَوَجَّهَ الوجهُ نحو جهةٍ كان القلبُ مُتَوَجِّهًا إليها، ولا يُمكنِ الوجهَ أن يَتَوَجَّهَ بدون القلب؛ فكان إسلامُ الوجه وإقامتُه وتوجيهُه مُستَلزِمًا لإسلامِ القلبِ وإقامتِه وتوجيهِه، وذلك يَستَلزِمُ إسلامَ كلِّه لله، وتوجيهَ كلِّه لله، وإقامتَه كلِّه(٢).

وبَسْطُ الكلامِ على ما يُناسِبُ ذلك [...](٣).

وهذا حقيقةُ دينِ الإسلام، لكنَّ الذين أنكَروا ذلك(٤) لهم شُبهَتان:

إحداهما: أنَّ المحبَّةَ تقتضي المُناسَبَة(٥)، قالوا: وهي مُنتَفِيَة، فلا مُناسَبَةَ بين المُحدَثِ والقديم.

فيُقال لهم: هذا كلامٌ مُجمَل؛ تَعنُون بالمُناسَبةِ الولادةَ، أو المُماثَلَةَ، ونحوَ ذلك مما يَجِبُ تنْزيهُ الربِّ عنه؟ فإنَّ الشيءَ يُنسَبُ إلى أصلِه، بأنه ابنُ فلان، وإلى فرعِه، بأنه أبو فلان،

---

(١) في (م): تبين.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وإقامة كله لله.
(٣) هاهنا بياضٌ في (خ) مقدار سطرَين. (٤) أي: أنكروا المحبة.
(٥) المُناسَبَة في اللغة: المُشَاكَلَة، يقالُ: بين الشَّيْئَين مُنَاسَبَةٌ وتَنَاسُب: أي مُشَاكَلَةٌ وتَشَاكُل. وكذا قولهم: لا نِسْبَةَ بينهما، وبَينهما نِسْبَةٌ قَريبة. وهي عند المتكلمين والفلاسفة: حالةٌ إضافيةٌ تثبت بين معلومَين، مُستفادَةٌ مِن كون كلِّ واحدٍ منهما على صفةٍ وجِهَةٍ لأجلِها كان يلائم شيئًا آخر لا مطلقًا، بل مِن حيث كون ذلك للآخر على صفةٍ أخرى لأجلِها كانت ملائمةً للأوَّل، باعتباره أُخذ من النِّسبة؛ فإنّ القريب نسيبُ قريبه، لكونِ كلِّ واحدٍ منهما على حالٍ هي رابطة القرابة: مثل نسبة الأب إلى ابنه بالأبوة، والابن إلى الأب بالبنوة. راجع: الكاشف عن أصول الدلائل للفخر الرازي ص٥١، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٧٥-١٧٩، وتاج العروس ٤/ ٢٦٥ مادة (نسب).

وإلى نظيرِه، بأنه مثلُ فلان. ولمَّا سألَ المشركون النبيَّ ﷺ عن نَسَبِ ربِّه أنزَلَ الله تعالى(١):

(١) رواه أحمد ٢١٢١٩، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٤٥، والترمذي ٣٣٦٤، وابن أبي عاصم في السُّنَّة ٦٧٥، والدارمي في الرد على الجهمية ٢٨، والشاشي في مسنده ١٤٩٦، وابن خزيمة في التوحيد ٤٥، والطبري في تفسيره ٢٤/ ٧٢٧، والبغوي في معجم الصحابة ١/ ١٠-١١، والعقيلي في الضعفاء ٥/ ٤٠٠، وابن أبي حاتم في التفسير ١٩٥٣٢، وابن عدي في الكامل ٧/ ٤٦٠، والدارقطني في الأفراد كما في أطرافه لابن طاهر ٦٢٣، والدولابي في الكُنى والأسماء ١٠٣٤، وأبو الشيخ في العظمة ٨٨، وابن بشران في الأمالي ١٦٥ و١٤٨١، والثعلبيُّ في الكشف والبيان ١٠/ ٣٣٢، والواحدي في أسباب النُّزول ٩٤٧، والخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ٤٥٤، والبيهقي في الأسماء والصفات ٦٠٧، والهروي في ذم الكلام ٦٥٤، والأصبهاني في الحُجّة ٢/ ٢٨٢؛ كلهم من حديث أبي سعد محمد بن مُيَسَّر الصَّغَانيّ، عن أبي جعفر الرازيّ، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية الرِّياحيّ، عن أُبيِّ بن كعب ﷺ، به. والصغانيُّ ضعيفُ الحديث جدًّا.
ورواه الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٤٠، والبيهقي في الأسماء والصفات ٥٠ وفي شعب الإيمان ١٠٠ وفي الاعتقاد ص٣٨، والهروي في ذم الكلام ٦٥٥ من حديث الحسين بن الفضل البَجَليِّ الكوفيّ، عن محمد بن سابق التميميِّ الكوفيّ، عن أبي جعفر الرازيّ، به.
وحسَّنه أو صحَّحَه بعضُهم بهذا الإسناد، وهذا معلول؛ فإنَّ ابن سابق لا تُعرَفُ له روايةٌ عن الرازيِّ أصلًا. وهو وإنْ كان في حفظه شيءٌ وتُكُلِّمَ فيه لأجلِ ذلك فلا أرى العلةَ منه، بل مِنَ الحسين بن الفضل؛ فإنَّ في حديثه مناكير عدة ساقَها الحاكم في مستدركه؛ قالَه الذهبيُّ في ميزان الاعتدال ١/ ٤٩٨، وأنكَرَ عليه ابن حجر في اللسان ٣/ ٢٠١ ذلك، والذهبيُّ أبصَرُ بالحديث والرجال منه، ولا أخالُ هذا إلا مِن مناكيره.
وقد رواه البخاريُّ في التاريخ الكبير ١/ ٢٤٥، والترمذيّ ٣٣٦٥، والطبريّ ٢٤/ ٧٢٨، والعقيليُّ في الضعفاء ٥/ ٤٠١ من طرقٍ عن أبي جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية مرسلًا، وقال الترمذي: «وهذا أصَحّ».
ورواه ابن الضُّرَيس في فضائل القرآن ٢٤٤ من طريق أبي جعفر الرازيِّ عن الربيع بن أنس مِن قوله.
ورواه أبو يعلي في مسنده ٢٠٤٤، وعبد الله بن أحمد في السنَّة ١١٨٥، والطبري في تفسيره ٢٤/ ٧٢٨، والطبراني في الأوسط ٥٦٨٧، وابن عديٍّ في الكامل ١/ ٥١٩، والواحديُّ في أسباب النُّزول ٩٤٨، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٣٣٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ٦٠٨ وفي شعب الإيمان ٢٣١٩، والهروي في ذم الكلام ٦٥١؛ كلُّهم من حديث مجالد بن سعيد، عن الشَّعبيّ، عن جابر بن عبد الله ﷺ، به. ومُجالِد ضعيف الحديث. =

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤]؛ فلم يَخرُج مِن شيء، ولا يَخرُجُ منه شيء، ولا له مِثل؛ فإن عَنَيتُم هذا: لم نُسَلِّم أنَّ المحبَّةَ لا بدَّ فيها مِن هذا.

وإن أَرَدتم بالمُناسَبةِ أن يكونَ المحبوبُ مُتَّصِفًا بمعنًى يُحِبُّه المُحِبّ = فهذا لازِمٌ للمَحَبَّة، والربُّ مُتَّصِفٌ بكلِّ صفةٍ تُحَبّ، وكلُّ ما يُحَبُّ فإنما هو منه؛ فهو أَحَقُّ بالمحبَّةِ مِن كلِّ محبوب.

وإذا كان الإنسانُ يُحِبُّ الملائكةَ وَهُم مِن غيرِ جنسه لِمَا اتَّصَفوا به مِنَ الصفات الحَميدة؛ فالسبُّوحُ القدُّوسُ ربُّ الملائكةِ والروح[1]، الذي كلُّ ما اتَّصَفَت به الملائكةُ وغيرُهم فهو مِن جودِه وإحسانه.

= ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره، كما في الدُّر المنثور ١٥/ ٧٤٤، وابن عدي في الكامل ٥/ ٤١٥، والبيهقي في الأسماء والصفات ٦٠٦، والهروي في ذم الكلام ٦٥٢ من حديث عبد الله بن عباسٍ ﷺ. وفي إسناده أبو خلف عبد الله بن عيسى البصريُّ الخزَّاز ومحمد بن موسى الحَرَشيّ؛ كلاهما واهٍ في الحديث.

ورواه الطبراني، كما في تفسير ابن كثير ١٤/ ٥٠١، والهروي في ذم الكلام ٦٥٣ من حديث ابن مسعود ﷺ بإسنادٍ ضعيف، والصواب وقفه على أبي وائل، وكذا رواه أبو الشيخ في العظمة ٨٩.

ورواه ابن أبي عاصم في السُّنَّة ٦٧٦، والطبرانيُّ في الكبير ١٣٨/ قطعة من مسانيد العبادلة، والمستغفريُّ في فضائل القرآن ١٠٧٧، وأبو نعيم في دلائل النبوة ٢٤٦، والهروي في ذم الكلام ٦٥٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣/ ٣٨٧ من حديث عبد الله بن سلام ﷺ. ورجاله ثقات، غير أنه منقطع ما بين حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام وجدِّه.

وفي الباب عن أنس، وأبي هريرة، وعائشة من الصحابة، ولا يصحُّ شيءٌ مِن ذلك. لكنْ ورد هذا عن جمعٍ مِن أهل التفسير، منهم أبو العالية، والربيع بن أنس، وأبو وائل - كما تقدَّم - وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والضحَّاك، وعكرمة، ومقاتل؛ فأصلُه ثابت.

(١) يقول: إذا كان الإنسانُ يُحِبُّ الملائكةَ وهم مِن غيرِ جِنسه لِمَا اتَّصَفوا به مِنَ الصفات الحميدة؛ فالسبُّوحُ القدُّوسُ هو ربُّ الملائكةِ والروح؛ فهو سبحانه أَوْلى بالحبّ؛ لأنَّ كلَّ ما اتَّصَفَت به الملائكة فهو من جُوده وإحسانه.

وهو العزيزُ الرحيمُ؛ إذ كان المخلوقُ كثيرًا ما يَتَّصِفُ بالعزَّةِ دون الرحمة، أو تكون فيه رحمةٌ بلا عِزَّة.

وهو سبحانه العزيز، الرحيم، الغفور، الودود، المجيد.

والودود: فَعُولٌ مِنَ الوُدّ؛ قال شُعَيب: ﴿ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ [هود: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴾ [البروج: ١٤]؛ فقَرَنَه بالرحيمِ في موضعٍ، وبالغفورِ في موضع.

قال أبو بكر ابن الأنباريّ[١]: «الودودُ معناه: المُحِبُّ لعباده، مِن قولِهم: وَدِدْتُ الرجلَ أَوَدُّه وُدًّا، ووِدًّا، ووَدًّا، ويُقال: وَدِدْتُ الرجلَ وَدادًا، ووِدادًا، ووَدادَةً».

وقال الخَطَّابيّ[٢]: «هو اسمٌ مأخوذٌ مِنَ الوُدّ، وفيه وَجهان: أَحَدُهما: أنْ يكونَ فَعولاً في مَحَلِّ مفعول، كما قيل: رجلٌ هَيوبٌ بمعنى مَهيب، وفَرَسٌ رَكوبٌ بمعنى مَركوب. والله سبحانه وتعالى مَودودٌ في قلوبِ أوليائِه لِمَا يَتَعَرَّفونه[٣] مِن إحسانه إليهم[٤].

والوجهُ الآخَر: أن يكونَ بمعنى الوادّ[٥]، أي أنه يَوَدُّ عبادَه الصالحين، بمعنى أنه[٦] يَرضى عنهم، ويَتَقَبَّلُ أعمالَهم، ويكونُ معناه: أن يُوَدِّدَهم إلى خَلقِه؛ كقوله: ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦]».

قُلت: قوله ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦] فَسَّروها بأنه يُحِبُّهم ويُحَبِّبُهم إلى عبادِه؛ كما في «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إذا أَحَبَّ اللهُ العبدَ نادى: يا جبريل،**

(١) في الزاهر ١/ ٨٧-٨٨.
(٢) في شأن الدعاء ص٧٤.
(٣) في (م): يعرفونه.
(٤) في شأن الدعاء زيادة: «وكثرة عَوائِده عندهم».
(٥) في شأن الدعاء: «أن يكون الودود بمعنى الوادّ».
(٦) في شأن الدعاء: «بمعنى أنْ».

إني أُحِبُّ فُلانًا فَأَحِبَّه، فَيُحِبُّه جبريل، ثم يُنادي في السماء: إنَّ الله يُحِبُّ فلانًا فأَحِبُّوه، فَيُحِبُّهُ أهلُ السماء، ثم يُوضَعُ له القَبولُ في الأرض»، وقال في البُغضِ مثلَ ذلك[1].

وقال عَبْدُ بن حُمَيد[2]: «أنبأنا عُبَيد الله بن موسى[3]، عن ابن أبي لَيلى[4]، عن الحَكَم[5]، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عبَّاس: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] قال: يُحِبُّهم ويُحَبِّبُهم»[6]. ....

(١) رواه البخاري ٣٢٠٩، و٦٠٤٠ و٧٤٨٥، ومسلم ٢٦٣٧، وأحمد ٧٥٦٢ و٨٥٠٠ و٩٣٥٢ و١٠٦٧٤ وغيرهم من حديث أبي هريرة.
ورواه أحمد ٢٢٢٣٣ و٢٢٢٧٠-٢٢٢٧١، والطبرانيُّ في الكبير ٧٥٥١ وفي الأوسط ٣٦١٤ و٦٥٨٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٦/ ٣٥٤-٣٥٥ من حديث أبي أُمامة الباهليّ.
ورواه أحمد ٢٢٤٠١ والطبراني في الأوسط ١٢٤٠ من حديث ثوبان مولى النبيِّ ﷺ.

(٢) الإمام الحافظ أبو محمد عبد الحميد بن حُميد بن نصر الكَشّيّ، صاحب المسند والتفسير وغيرها من المصنَّفات، المتوفَّى سنة ٢٤٩ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٨/ ٥٢٤-٥٢٨، وتاريخ الإسلام ١٨/ ٣٤٠-٣٤١ (تدمري)، والسير ١٢/ ٢٣٥-٢٣٨، والمصادر المُثبَتَة في حواشيها.
وتوجَد قطعةٌ من تفسيره على هامش المجلد الثاني من تفسير ابن أبي حاتم، المخطوط في مكتبة آيا صوفيا باستانبول رقم ١٧٥، تحوي تفسير سورَتَي البقرة وآل عمران. وطُبعت هذه القطعة في بيروت سنة ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٤م بتحقيق مخلف بنيه العرف.

(٣) الحافظ المقرئ أبو محمد العَبْسيُّ مولاهم الكوفي، المتوفى سنة ٢١٣ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٩/ ١٦٣-١٧٠، وتاريخ الإسلام ١٥/ ٢٨٣-٢٨٥ (تدمري)، والسيَر ٩/ ٥٥٣-٥٥٧، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٤) الإمام الفقيه القاضي أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأوسيُّ الأنصاريُّ الكوفيّ، المتوفى سنة ١٤٨ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٢٥/ ٦٢٢-٦٢٨، وتاريخ الإسلام ٩/ ٢٧٥-٢٧٨ (تدمري)، والسيَر ٦/ ٣١٠-٣١٦، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٥) الإمام الفقيه أبو محمد الحكم بن عُتَيبة الكوفيُّ مولاهم الكِنْديّ، المتوفى سنة ١١٥ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٧/ ١١٤-١٢٠، وتاريخ الإسلام ٧/ ٣٤٥-٣٤٦ (تدمري)، والسيَر ٥/ ٢٠٨-٢١٣، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٦) ورواه أيضًا ابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٥٩٣٢، وهنَّاد في الزهد ٤٧٨، وابن أبي الدنيا في الأولياء ٣٢، وابن الجنيد في المحبَّة ١٢٠، والطبري في تفسيره ١٥/ ٦٤٣، وابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٣٩، والبيهقي في الزهد الكبير ٨١١-٨١٢ من طريقَين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. =

ورواه ابن أبي حاتم أيضًا[١].

وقال عَبْد: «أخبَرَني شَبَابَة[٢]، عن وَرْقاء[٣]، عن ابن أبي نَجيح[٤]، عن مجاهد[٥]: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] قال: يُحِبُّهم ويُحَبِّبُهم إلى المؤمنين[٦].

أخبَرَنا عبد الرزَّاق[٧]، عن الثَّوريّ[٨]، ....

= وراه الطبري ١٥/ ٦٤٢ من طريق علي بن أبي طلحة عنه، وابن الجنيد في المحبة ١١٧ من طريق عطاء بن دينار عنه.

(١) ليس في المطبوع من تفسير ابن أبي حاتم، وفيه نقصٌ شديد.

(٢) أبو عمرو شَبَابة بن سَوّار الفَزاريُّ مولاهم المدائِنيّ، المتوفى سنة ٢٠٥ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٢/ ٣٤٣-٣٤٩، وتاريخ الإسلام ١٤/ ١٩٠-١٩٢ (تدمري) والمصادر المذكورة في حاشيتيهما.

(٣) الإمام الحافظ المُفَسِّرُ أبو بِشْر ورقاء بن عمر بن كُلَيب اليَشْكُريُّ الكوفيُّ ثم المدائنيّ، المتوفى سنة ١٦٥ هـ تقديرًا. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٣٠/ ٤٣٣-٤٣٨، وتاريخ الإسلام ١٠/ ٥٠١-٥٠٢ (تدمري)، والسيَر ٧/ ٤١٩-٤٢٢، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٤) الفقيه المُفَسِّرُ أبو يَسَار عبد الله بن أبي نَجيح الثَّقَفيُّ مولاهم المَكّيّ، المتوفى سنة ١٣١ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٦/ ٢١٥-٢١٨، وتاريخ الإسلام ٨/ ٤٦٩-٤٧٠ (تدمري)، والسيَر ٦/ ١٢٥-١٢٦، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٥) الإمام العَلَم أبو الحجّاج مجاهد بن جبر المخزوميُّ القُرَشيُّ مولاهم المَكّيّ،، المتوفى سنة ١٠٢ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٢٧/ ٢٢٨-٢٣٤، وتاريخ الإسلام ٧/ ٢٣٥-٢٣٨ (تدمري)، والسير ٤/ ٤٤٩-٤٥٧، والمصادر المُثبَتة في حواشيها.

(٦) رواه ابن الجنيد في المحبة ١١٥، والطبري في تفسيره ١٥/ ٦٤٣، وابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٢٣٩، وأبو عمرو الداني في المُكتفى في الوقف والابتدا ١٠٠. وهو في التفسير المجموع لُمجاهد ص٤٥٩.

(٧) الإمام الحافظ الكبير أبو بكر عبد الرزاق بن همَّام بن نافع الحِمْيَريُّ مولاهم الصَّنْعانيُّ اليمانيُّ صاحب المُصَنَّف، المتوفى سنة ٢١١ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٨/ ٥٢-٦٢، وتاريخ الإسلام ١٥/ ٢٦٠-٢٦٦ (تدمري)، والسير ٩/ ٥٦٣-٥٨٠، والمصادر المُثبَتة في حواشيها.

(٨) الإمام شيخ الإسلام أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريُّ الكوفي، المتوفى سنة ١٦١ هـ. راجع ترجمته موسعةً في: تهذيب الكمال ١١/ ١٥٤-١٦٩، وتاريخ الإسلام ١٠/ ٢٢٢-٢٢٤ (تدمري)، والسير ٧/ ٢٢٩-٢٧٩، والمصادر المُثبَتة في حواشيها.

عن مُسلِم[(١)]، عن مجاهد، عن ابن عبَّاس: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] قال: «محبَّة»[(٢)].

وهذا فيه إثباتُ حبِّه لهم بعد أعمالِهم، بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]، وهو نظيرُ قولِه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]؛ فهو يُحِبُّهم إذا اتَّبعوا الرسول.

ونظيرُ قولِه في الحديثِ الصحيح: «**ولا يَزَالُ عبدي يَتَقَرَّبُ إليَّ بالنَّوافلِ حتى أُحِبَّه، فإذا أَحبَبْتُهُ كنتُ سَمْعَه الذي يَسمَعُ به، وبَصَرَه الذي يُبصِرُ به، ويَدَه التي يَبطِشُ بها، وَرِجلَه التي يَمشي بها**»[(٣)].

وكذلك قوله: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤].

---

(١) هو مسلم بن كَيْسان، أبو عبد الله الضَّبِّيُّ المُلائيُّ الكوفي، وهو ضعيفُ الحديث باتفاق. راجع: الكامل لابن عدي ٨/ ٣-٦، وتهذيب الكمال ٢٧/ ٥٣٠-٥٣٥، وميزان الاعتدال ٤/ ٣٢٧، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) هو في التفسير لعبد الرزاق ١٧٩٥. وفي المطبوع: «عن عبد الله بن مسلم عن مجاهد» وهو تصحيف. ورواه ابن الجنيد في المحبة ١١٨، والطبريُّ في تفسيره ١٥/ ٦٤٢، وذكره ابن كثير في تفسيره ٩/ ٣٠٤-٣٠٥، والسيوطي في الدر المنثور ١٠/ ١٤٥ وعزاه للفريابيِّ أيضًا.

(٣) رواه البخاري ٦٥٠٢ من حديث أبي هريرة، وراجع طرقه وشواهده في: فتح الباري لابن حجر ١٤/ ٦٧٢- ٦٧٤ (نشرة دار طيبة).

وهذه الآياتُ وأشباهُها تقتضي أنَّ الله يُحِبُّ أصحابَ هذه الأعمال؛ فهو يُحِبُّ التوَّابين، وإنما يكونون توَّابين بعد الذَّنب، ففي هذه الحالِ يُحِبُّهم. وهذا مَبنِيٌّ على الصفاتِ الاختياريَّة، فَمَن نَفَاها ردَّ هذا كلَّه، ولهم[1] قولان:

أَحَدُهما: أنَّ المحبَّةَ قديمة؛ فهو يُحِبُّهم في الأَزَل إذا عَلِمَ أنهم يموتون على حال[2]، ويقولون: إنَّ الله يُحِبُّ الكُفَّارَ في حالِ كُفرهم إذا عَلِمَ أنهم يموتون على الإيمان، ويُبغِضُ المؤمنَ إذا عَلِمَ أنه يَرتَدّ؛ هذا قولُ ابن كُلاَّبٍ[3] ومَن اتَّبَعَه[4]. ثم منهم مَن يُفَسِّر المحبَّةَ بالإرادة، ومنهم مَن يقول: هي صفةٌ زائدةٌ على الإرادة.

والقولُ الثاني: يَجعَلون هذا مِن باب الفعل؛ فالمحبَّةُ عندهم إحسانُه إليهم، والإحسانُ عندهم ليس قائمًا به، بل بائنًا عنه.

والكتابُ والسنَّة، وأقوالُ السَّلَف والأئمَّة، والأدلَّةُ العقليةُ إنما تَدُلُّ على القولِ الأوَّل[5] كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع؛ إذ المقصودُ هنا ذكرُ اسمه «الودود».

والأكثَرون على ما ذَكَرَه ابنُ الأنباريّ، وأنه فَعولٌ بمعنى فاعل، أي: هو الوادّ؛ كما قَرَنَه بالغَفور، وهو الذي يَغفِر، وبالرَّحيم، وهو الذي يَرحَم.

---

(١) أي للنُّفاة.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: على حالٍ مَرْضِيَّة.

(٣) قال الأشعريُّ في مقالات الإسلاميين ١/ ١٦٩: «قال عبد الله بن كُلّاب: لم يزل الله عالمًا قادرًا حيًّا سميعًا بصيرًا عزيزًا .. ربًّا إلهًا مريدًا كارهًا راضيًا عمَّن يَعلمُ أنه يموتُ مؤمنًا وإنْ كان أكثرَ عمره كافرًا، ساخطًا على مَن يَعلمُ أنه يموتُ كافرًا وإنْ كان أكثرَ عمره مؤمنًا - مُحبًّا مُبغِضًا مُواليًا مُعاديًا».

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ومن تبعه.

(٥) وهو أنَّ الله تعالى يُحِبُّ عباده الصالحين، وتكون هذه المحبة لهم - أو ضدُّها - على ما هم عليه من حالٍ وعمل؛ فلا يحبهم حالَ الذنب، لكنْ يحبُّهم عند التوبة. أمّا القولان اللذان ذكرهما في الفقرة السالفة فكلاهما للنُّفاة. وراجع كلامَ ابنِ تَيميَّةَ في: رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣-٧٠، وقاعدة في الصفات الاختيارية ضمن مجموع الفتاوى ٦/ ٢١٧-٢٦٨.

قال ابن أبي حاتم[(١)]: «حَدَّثَنا أَبي[(٢)]، حدثنا عيسى بن جعفر[(٣)] قاضي الرَّيِّ[(٤)]، حدَّثنا سفيان[(٥)] في قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠] قال: مُحِبٌّ».

وقال[(٦)]: «قُرِئَ على يونس[(٧)]، حدَّثنا ابن وَهْبٍ[(٨)]، قال:- وقال ابنُ زَيْد[(٩)] -: قوله ﴿ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] ....

(١) في التفسير ٦/ ٢٠٧٦ رقم ١١١٥٨.

(٢) الإمام الحافظ أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مِهْران الحنظليُّ الغَطَفانيُّ الرازيّ، المتوفى سنة ٢٧٧ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ دمشق ٥٢/ ٣-١٦، وتهذيب الكمال ٢٤/ ٣٨١-٣٩١، وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي ٢/ ٢٦٠-٢٦٢، وتاريخ الإسلام ٢٠/ ٤٣٠-٤٣٦، والسير ١٣/ ٢٤٧-٢٦٣، والمُقَفَّى ٥/ ٤٢٠-٤٢٢، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) هو الرِّيَاحيُّ الكوفيّ، قال أبو زُرعة: «شيخٌ صالحٌ صدوق»، وقال أبو حاتم: «صدوق»، وقال محمد بن عمّار السِّجْزيّ: «ثقةٌ صدوق»، وقال الحاكم النيسابوري: «ثقةٌ ثَبْت»، وقال أُخرى: «ثقةٌ مأمون، عنده الجامع عن الثوريّ». راجع: الجرح والتعديل ٦/ ٢٧٣، وسؤالات السِّجْزيِّ للحاكم ص٩١ و١٩٣، وذَكَرَه ابن حبّان في الثقات ٨/ ٤٩٢ وقال: «ربما خالَف»، وليس هو من رجال التهذيب.

(٤) وتقع بالقرب من طهران في إيران الحالية، وهي اليوم بلدة صغيرة، وكانت فيما مضى مدينةً كبيرةً عامرةً مزدهرة، ثم خربت على أيدي التتار بعد غزوهم لها في سنة ٦١٣ هـ.

(٥) هو الثوريّ.

(٦) ليس في المطبوع من تفسير ابن أبي حاتم.

(٧) الإمام الفقيه الحافظ أبو موسى يونس بن عبد الأعلى بن مَيْسَرَة الصَّدَفيُّ التُّجِيبيُّ مولاهم المصريّ، المتوفى سنة ٢٦٤ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٣٢/ ٥١٣-٥١٧، وتاريخ الإسلام ٦/ ٤٥٩-٤٦٠ (بشّار)، والسير ١٢/ ٣٤٨-٣٥١، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٨) الإمام الربّانيُّ فقيه مصر وحافظها أبو محمد عبد الله بن وهب بن مُسْلِم القُرَشيُّ الفِهْريّ مولاهم، المتوفى سنة ١٩٧ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: تهذيب الكمال ١٦/ ٢٧٧-٢٨٧، وطبقات علماء الحديث ١/ ٤٣٧-٤٤٠، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٢٦٤-٢٦٩، (تدمري)، والسير ٩/ ٢٢٣-٢٣٤، والمصادر التي في حواشيها.

(٩) الإمام الزاهد العابد المفسرُّ عبد الرحمن بن زيد بن أَسْلَم العَدَويُّ العُمَريُّ مولاهم المدنّي، المتوفى سنة ١٨٢ هـ. وقد ضُعِّفَ في الحديث، ولكن هذا لا يضرُّ كونَه مفسِّرًا بصيرًا بالتفسير. وراجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٧/ ١١٤-١١٩، وتاريخ الإسلام ١٢/ ٢٥٧-٢٥٩، =

قال: الرحيم»[١].

وقد ذَكَرَ فيه قولَين: القول الأوَّل رواه مِن تفسير الوالِبيِّ[٢] عن ابن عبَّاس: «قولُه ﴿ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] قال: الحبيب»[٣]، والثاني قول ابن زَيْد: «الرحيم».

وما ذَكَرَه الوالبيُّ -أنه الحبيب- قد يُرادُ به المَعنيَان؛ أنه يُحِبُّ ويُحَبّ؛ فإنَّ الله يُحِبُّ مَن يُحِبُّه، وأولياؤه يُحِبُّهم ويُحِبُّونه.

والبَغَويُّ ذَكَرَ الأمرَين فقال[٤]: «وللودودِ مَعنيَان: أن يُحِبَّ المؤمنين[٥]، وقيل: هو بمعنى المودود، أي محبوب المؤمنين».

= والسير ٨/ ٣٤٩، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(١) رواه الطبري في تفسيره ٢٤/ ٢٨٤، وذكره القرطبي في تفسيره ١٩/ ٢٩٦.

(٢) هو علي بن أبي طلحة الكوفي، وليس الحمصيَّ مولاهم الهاشميّ، كما حقَّقه الإمام أحمد وابن معين وغيرهما، وفصَّل الكلام فيه الخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق ١/ ٣٥٤-٣٥٧. ولكنْ لم أجد مَن نسبه إلى والِبة - وهو حيٌّ مِن أسد - سوى شيخ الإسلام في غير موضعٍ مِن كتبه؛ كالنصِّ أعلاه، وكذا في منهاج السنَّة ٢/ ١٨٦ و٥/ ١٣٦، ودرء التعارض ٨/ ٤٧٨، ٤٨٠، وبيان تلبيس الجهمية ١/ ٢٨٠، والصارم المسلول ٢/ ٦٢، ومواضع من مجموع الفتاوى، والحافظِ المِزّيِّ في تهذيب الكمال ٢/ ٣١٢ و٢٥/ ٣٣٣ و٢٨/ ٢٨٨ وفي تحفة الأشراف ٥/ ٢٢٣ و٨/ ٣٢٤، فتأكَّدَ أنها نسبةٌ مقصودة، ليست بوهمٍ مِن أحدٍ منهما. ولم أقِفْ في شيءٍ مِن كتب الرجال والتراجم والأنساب على كُنه هذه النسبة؛ فكأنَّ الإمامَين اطَّلَعا على ما يفيد ذلك. ومعلومٌ ما كان بينهما مِن الاتصال؛ فكان الواحد منهما يمِدُّ الآخَرَ بما يقع له من التحقيقاتِ والفوائدِ والتصحيحات. ويحتاج الأمر إلى مزيدِ بحث.

(٣) رواه الطبري في تفسيره ٢٤/ ٢٨٣-٢٨٤، والبيهقي في الأسماء والصفات ١٣٣، وذكره ابن كثير في تفسيره ١٤/ ٣١٣، والسيوطي في الدر المنثور ١٥/ ٣٤٤ وعزاه إلى ابن المنذر.

(٤) في تفسيره المسمى معالم التنْزيل ٤/ ١٩٦.

(٥) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): أنه يحب المؤمنين. وفي تفسير البغوي المطبوع: أنه مُحِبٌّ للمؤمنين.

وقال أيضًا في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤]: «أي: المُحِبُّ لهم، وقيل: معناه المودود؛ كالحَلُوب والرَّكُوب بمعنى المَحلوبِ والمَركوب، وقيل: يَغفِرُ ويَوَدُّ أن يَغفِر، وقيل: المُتَوَدِّد إلى أوليائه بالمغفرة»[١].

قُلت: هذا اللفظُ معروفٌ في اللغة أنه بمعنى الفاعل؛ كقولِ النبيِّ ﷺ: «تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُود»[٢]، وفعولٌ بمعنى «فاعل» كثير، كالصَّبور والشَّكور، وأمَّا بمعنى «مفعول» فَقَليل.

وأيضًا فإنَّ سياقَ القرآن يَدُلُّ على أنه أرادَ أنه هو الذي يَوَدُّ عبادَه، كما أنه هو الذي يَرحَمُهم ويَغفِرُ لهم؛ فإنَّ شُعيبًا قال: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]؛ فذَكَرَ رحمتَه ووُدَّه؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وهو أرادَ وَصفًا يُبيِّنُ لهم أنه سبحانه يَغفِرُ الذنبَ ويُقبِلُ على التائب، وهو كونُه وَدودًا؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

---

(١) معالم التنزيل ٨/ ٣٨٨.

(٢) رواه أحمد ١٢٦١٣ و١٣٥٦٩، والبزّار ٦٤٥٦، وسعيد بن منصور في سننه ٤٩٠، وابن حبّان ٤٠٢٨، والطبرانيُّ في الأوسط ٥٠٩٩، والبيهقيُّ في سننه ٧/ ٨١-٨٢ وفي الشُّعَب ٥٠٩٩، والقُضاعيُّ في مسند الشهاب ٦٧٥، والضياء المقدسي في المختارة ١٨٨٨-١٨٩٠ من حديث خلف بن خليفة، عن حفصٍ ابن أخي أنس، عن أنس بن مالك رضي الله عنه. وهذا سندٌ صحيح.
ورواه أبو داود ١٠٥٠ والنسائي في الكبرى ٥٣٢٣ وفي المجتبى ٣٢٢٧، وأبو عوانة ٤٠١٨، والمحاملي في الأمالي ٣٩٣، وابن حبان ٤٠٥٦-٤٠٥٧، والطبراني في الكبير ٢٠/ ٢١٩ رقم ٣٠٨، وأبو نُعَيم في الحلية ٣/ ٦٢، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٦٢، والبيهقي في الكبرى ٧/ ٨١ من حديث مَعقِل بن يَسَار رضي الله عنه. وقال أبو عوانة: «في هذا الحديث نظر»، يعني من أجل المُستَلِم بن سعيد أحد رواته، فإنه لا يُعرف من حديث معقل بن يسار إلا به، وفي حديثه ضعف.

وقد ثَبَتَ في الصِّحَاحِ مِن غيرِ وجهٍ[(١)] عن النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله يَفرَحُ بتوبةِ التائبِ أشَدَّ مِن فَرَحِ مَن فَقَدَ راحِلَتَه بأرضٍ دَوِّيَّةٍ مُهلِكَةٍ ثم وَجَدَها بعد اليأس**»؛ فهذا الفرحُ منه بتوبةِ التائب يُناسِبُ محبَّتَه له، ومَوَدَّتَه له، وكذلك قولُه في الآيةِ الأُخرى: ﴿ **وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ** ﴾ [البروج: ١٤]؛ فإنه مثلُ قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يونس: ١٠٧، الأحقاف: ٨].

وأيضًا فإنَّ كونَه مودودًا -أي محبوبًا- يُذكَر على الوَجه الكامل الذي يَتبَيَّنُ اختصاصُه به، مثل اسم «الإله»؛ فإنَّ الإلهَ المعبودَ هو مَودودٌ بذلك، ومثل اسمِه «الصَّمَد»، ومثل: «ذي الجلال والإكرام»، ونحوِ ذلك.

وكونُه مودودًا ليس بعجيب، وإنما العَجَبُ جُودُه وإحسانُه؛ فإنه يَتَوَدَّدُ إلى عبادِه؛ كما في الأَثَر: «**يا عَبدي، كَمْ أَتَوَدَّدُ إليك بالنِّعَم، وأنت تَتَمَقَّتُ إليَّ بالمعاصي، ولا يَزَالُ مَلَكٌ كريمٌ يَصْعَدُ إليَّ منك بعملٍ سَيِّء**»[(٢)].

---

(١) فرواه البخاري ٦٣٠٨ ومسلم ٢٧٤٤ وأحمد ٣٦٢٧-٣٦٢٨ وغيرهم من حديث عبد الله بن مسعود.
ورواه البخاري ٦٣٠٩ ومسلم ٢٧٤٧ وأحمد ١٣٢٢٧ وغيرهم من حديث أنس بن مالك.
ورواه مسلم ٢٧٤٥ وأحمد ١٨٤٢٣ وغيرهما من حديث النعمان بن بشير.
ورواه مسلم ٢٧٤٦ وأحمد ١٨٤٩٢ وغيرهما من حديث البَراء بن عازب.
ورواه مسلم ٤/ ٢١٠٢ رقم ٢٦٧٥ وأحمد ٨١٩٢ وغيرهما من حديث أبي هريرة.
وفي الباب عن أبي سعيد الخُدريِّ وأبي الجَوْن وغيرهما. واللفظ المذكور لمسلم من حديث ابن مسعود.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في الشكر ٤٣ ومن طريقه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة ٢/ ٤٠ والبيهقي في شُعَب الإيمان ٤٢٦٩ وأبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ٣٧٧، وابن قدامة في صفة العلو ٨٧ عن مالك بن دينار قال: «قرأتُ في بعض الكتب أنَّ الله ﷻ يقول...» فذكَره. وقال الذهبي في العلوّ ص٩٧: «إسناده مظلم».
ورواه الدِّينَوَريُّ في المجالسة ١٨١ وعَلَم الدين البِرْزاليُّ في مشيخة ابن جماعة ٢/ ٥٨٦ من حديث وهب بن مُنَبِّه. وفي سنده عبد المنعم بن إدريس بن سنان المُتَّهَمُ بالوضع. وذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار ٢/ ٢٩٤.

وفي «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**يقولُ الله تعالى: مَن تَقَرَّبَ إليَّ شبرًا تَقَرَّبتُ إليه ذِراعًا، ومَن تَقَرَّبَ منِّي ذراعًا تَقَرَّبتُ إليه باعًا، ومَن اتاني يَمشي أتَيتُهُ هَرْوَلَةً**»(١).

وجاء في تفسيرِ اسم «الحَنَّان المَنَّان» أنَّ الحَنَّان: الذي يُقبِلُ على مَن أَعْرَضَ عنه، والمَنَّان: الذي يَجُودُ بالنَّوالِ قبل السؤال(٢).

وأيضًا: فَمَبدأُ الحُبِّ والودِّ منه.

لكن اسمه «الودود» يَجمَعُ المعنيَين؛ كما قال الوالبيُّ عن ابن عبَّاس: إنه الحبيب، وذلك أنه إذا كان يَوَدُّ عبادَه، فهو مُستَحِقٌّ لأن يَوَدَّه العِبادُ بالضرورة، ولهذا مَن قال: إنه يُحِبُّ المؤمنين قال إنهم يُحِبُّونه؛ فإنَّ كثيرًا مِنَ الناس يقول: إنه محبوبٌ وهو لا يُحِبُّ شيئًا مخصوصًا، لكنْ مَحَبَّتُه بمعنى مشيئتِه العامَّة، ومِنَ الناس مَن قال: إنه لا يُحَبّ، مع أنه يُثبِتُ محبَّتَه للمؤمنين.

فالقِسمَةُ في المحبَّة رُباعيَّة:

فالسَّلَفُ وأهلُ المعرفة أثبتوا النوعَين؛ قالوا: إنه يُحِبُّ ويُحَبّ.

والجهميَّةُ والمعتزلةُ تُنكِرُ الأمرَين.

---

(١) رواه البخاري في ٧٤٠٥ و٧٥٠٥ و٧٥٤٧ ومسلم ٢٦٧٥ وأحمد ٧٤٢٢، ومواضع، وغيرهم من حديث أبي هريرة.

ورواه البخاري ٧٥٣٦ وأحمد ١٢٢٣٣ (ومواضع) وغيرهما من حديث أنس بن مالك.

ورواه مسلم ٢٦٨٧ وأحمد ٢١٣٦٠ وغيرهما من حديث أبي ذرٍّ الغفاريّ.

(٢) وردَ هذا من كلام علي بن أبي طالب ﷺ، فيما رواه الخطيب في تاريخ بغداد ١٢/ ٢٩٣، وابن العربي في أحكام القرآن ٤/ ١٠٩-١١٠، وابن الصلاح في علوم الحديث ص٥٤٤، والعراقي في التقييد والإيضاح ص٣٤٨، والفاداني في العُجالة ص٦٨ من حديثِ تسعة من الأبناء عن آبائهم، وفي سنده مَن لا يُعرَف حاله.

ومِنَ الناس مَن قال: إنه يُحِبُّه المؤمنون، وأمَّا هو فلا يُحِبُّ شيئًا دونَ شيء.

ومنهم مَن عَكَسَ فقال: بل هو يُحِبُّ المؤمنين مع أنَّ ذاتَه لا يُحَبّ، كما يقولون: إنه يَرحَمُ ولا يُرحَم.

فإذا قيل: إنَّ الودودَ بمعنى الوادِّ = لَزِمَ أن يكونَ مودودًا، بخلافِ العَكس، فالصوابُ القَطعُ بأنَّ الودود -وإن كان ذلك مُتَضَمِّنًا لأنه يَستَحِقُّ أن يُوَدَّ- ليس هو بمعنى المَودودِ فقط.

ولفظُ الوِدَاد -بالكَسر- هو مثلُ المَوَادَّة والتَّوَادّ، وذاك يكونُ مِنَ الطَّرفين؛ كالتَّحَابّ. وهو سبحانه لَمَّا جَعَلَ بين الزوجَين مودةً ورحمةً كان كلٌّ منهما يَوَدُّ الآخر ويَرحَمُه.

وهو سبحانه - كما ثَبَتَ في الحديثِ الصحيح - **أرحَمُ بعبادِه مِنَ الوالدةِ بوَلَدِها**[١]، وقد بَيَّنَ الحديثُ الصحيحُ أنَّ فَرَحَه بتوبةِ التائب أعظَمُ مِن فرح الفاقِدِ مالَه ومَركوبَه في مَهلَكَةٍ إذا وَجَدَهما بعد اليأس[٢]، وهذا الفَرَحُ يقتضي أنه أعظَمُ مودَّةً لعبدِه المؤمن مِنَ المؤمنين بعضِهم لبعض؛ كيفَ وكلُّ ودٍّ في الوجودِ فهو مِن فِعْلِه؟

فالذي جَعَلَ الوُدَّ في القلوب هو أَوْلى بالودّ؛ كما قال ابنُ عبّاسٍ ومجاهد وغيرُهما في قوله: ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴾ [مريم: ٩٦] قال: «يُحِبُّهم ويُحَبِّبُهم»[٣].

---

(١) رواه البخاري ٥٩٩٩ ومسلم ٢٧٥٤ وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، ولفظه عند البخاريّ: «قَدِمَ على النبيِّ ﷺ سَبيٌ، فإذا امرأةٌ مِنَ السَّبيِ قد تَحلُبُ ثديَها تَسعي، إذا وجدت صبياً في السبي أخَذَته، فألصَقَته ببطنِها وأرضَعَته، فقال لنا النبيُّ ﷺ: **أتَرَون هذه طارحةً ولَدَها في النار**، قلنا: لا، وهي تَقدِرُ على أن لا تَطرَحَه، فقال: «**للهُ أرحَمُ بعبادِه من هذه بولدها**».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) تقدَّم تخريجه عنهما، وهو قول قتادة والسُّديِّ والربيع بن أنس وغير واحدٍ من المفسِّرين، انظر: التفسير ليحيى بن سلام ١/ ٢٤٩، ومعاني القرآن لأبي جعفر النحَّاس ٤/ ٣٦٥، وبحر العلوم=

وقد دَلَّ الحديثُ الذي في «الصحيحين»[١] على أنَّ ما يجَعَلُه مِنَ المحبَّةِ في قلوبِ الناس هو بعد أنْ يكونَ هو قد أَحَبَّه، وأَمَرَ جبريلَ أن يُنادِيَ بأنَّ اللهَ يُحِبُّه، فنادى جبريلُ في السماء أنَّ الله يُحِبُّ فلانًا فأَحِبُّوه، وبَسْطُ هذا له موضعٌ آخر.

وفي مُناجاةِ بعضِ الدَّاعين: «ليس العَجَبُ مَن حُبِّي لك مع حاجتي إليك، العَجَبُ مِن حُبِّكَ لي مع غِناكَ عنِّي».

وفي أثرٍ آخَر: «يا عَبْدي، وحَقِّي إني لَكَ مُحِبٌّ، فَبِحَقِّي عليكَ كُن لي مُحِبًّا»[٢].

ورُوِيَ: «يا داود، حَبِّبْني إلى عِبادي، وحَبِّب عِبادي إلَيّ؛ مُرْهُم بطاعتي فأُحُبَّهم، وذَكِّرهُم آلائي فَيُحِبُّوني، فإنَّهم لا يَعرِفون مِنّي إلا الحَسَنَ الجميل»[٣].

= للسمرقندي ٢/ ٣٨٨، والكشف والبيان للثعلبي ٦/ ٢٣٣، والبسيط ١٤/ ٣٣٩-٣٤٠ والوسيط ٣/ ١٩٧ كلاهما للواحدي، ومعالم التنْزيل ٥/ ٢٥٧، وزاد المسير ٥/ ٢٦٦، ومدارك التنْزيل للنسفي ٢/ ٣٥٤، وتفسير ابن كثير ٩/ ٣٠٤-٣٠٥، والجواهر الحسان للثعالبي ٤/ ٤١..

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) ذكره أبو القاسم القشيريُّ في الرسالة ص٥٢٦ قال: ورأيتُ بخطِّ الأستاذ أبي عليٍّ الدَّقّاق - ﷺ - قال: في بعض الكتب المُنَزَّلَة:... فذكره.

(٣) رواه ابن الجنيد في المحبة ١٢٥ وابن أبي الدنيا في الأولياء ٢٩ من طريق جرير بن حازم وفُضَيل بن غَزوان كلاهما عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الله عبد بن عبد الجَدَليِّ الكوفيِّ به.

ورواه ابن الجنيد في المحبة ١٢٤ من طريق خلف بن خليفة عن ليث بن ابي سُلَيم عن أبي فَزارة راشد بن كيسان العَبسيِّ الكوفيِّ به.

ورواه بنحوه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٢/ ٢٣٨-٢٣٩ من حديث أحمد بن أبي الحَواريّ، قال: حدثنا إسحاق بن خَلَفٍ قال: «أَوْحى الله إلى موسى: يا موسى أَحْبِبْني وحَبِّبْني إلى خَلْقي، قال يا ربِّ ها أنذا أُحِبُّك، فكيف أُحَبِّبُك إلى خَلقِك؟ قال: ذَكِّرْهم آلائي، فإنهم لا يَذْكرون مني إلا الحسنَ الجميل». وذكره أبو الليث السَّمَرْقَنْديُّ في بحر العلوم ٢/ ٢٣٥ والغزالي في الإحياء ٤/ ١٦٧، والفخر الرازي في تفسيره ٣٢/ ٢٤٧. وإسحاق بن خَلَف: هو الكوفيُّ نزيل الشام، الإمام الزاهد العابد، صاحب الحسن بن صالح بن حيّ، المتوفى سنة ٢١٥ هـ تقديرًا. راجع ترجمته في: الجرح والتعديل ٢/ ٢١٩، وتاريخ دمشق ٨/ ٢٠٥-٢٠٧، وتاريخ الإسلام ١٥/ ٦٤-٦٥.

وهو سبحانه كما قال؛ كلُّ ما خَلَقَه فإنه مِن نعَمِه على عبادِه، ولهذا يقول: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن: ١٣]، والخيرُ بيدَيه، لا يأتي بالحسناتِ إلا هو، ولا يَذهَبُ بالسيئاتِ إلا هو، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا به، ولا مَلجَأَ ولا مَنجَى منه إلا إليه، وَوُدُّه سبحانه هو لِمَن تابَ إليه وأنابَ إليه؛ كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴾ [مريم: ٩٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فلا يَستَوحِشُ أهلُ الذنوب، ويَنفِرون منه كأنهم حُمُرٌ مُستَنفِرَة؛ فإنه ودودٌ رحيمٌ بالمؤمنين، يُحِبُّ التوَّابين ويُحِبُّ المُتطَهِّرين، ولهذا قال شُعَيب: ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ﴾ [هود: ٩٠]، وقال هنا: ﴿ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴾ [البروج: ١٤]؛ فذَكَرَ «الودودَ» في الموضِعَين لبيانِ مودَّتِه للمُذنِبِ إذا تابَ إليه، بخلافِ القاسي الجافي الغليظِ الذي لا وُدَّ فيه.

والحُجَّةُ الثانيةُ لهم[1] قالوا: إنَّ الإرادةَ والمحبَّةَ لا تَتَعلَّقُ إلا بمعدومٍ يُرادُ فعلُه؛ فإنه لو جازَ أن يُرادَ الموجودُ، وأن يُرادَ القديمُ لجَازَ أن يكونَ العالَمُ قديمًا مع كونه مُرادًا مقدورًا؛ كما يقولُ ذلك مَن يقولُه[2] مِنَ المُتَفَلسِفَة؛ فإنَّ القائلين: إنه مُوجِبٌ بذاتِه والعالَمُ قديم، مِنهم مَن يَصِفُه بالإرادة؛ كأبي البَرَكات[3] وغيرِه.

---

(١) أي لنُفاة المحبَّة. (٢) أي مَن يقول بأنَّ العالَمَ قديمٌ مع كونِهِ مرادًا مقدورًا.

(٣) هو هبة الله بن علي بن مَلْكا، أبو البركات البَلَديُّ البغداديّ، الملقَّب بأوحد الزمان. كان يهوديًا فأسلَم، واشتغل بالطبِّ والفلسفة وبرع فيهما، وله مصنَّفاتٌ رائقة، منها: المُعْتَبَر، قال الذهبي فيه: «وهو في غاية الجودة في الحكمة التي في دين الفلاسفة» وتوفي سنة ٥٦٠ هـ. راجع: تاريخ حكماء الإسلام للبيهقي ص٣٤٣-٣٤٦، وأخبار الحكماء للقِفطي ص٢٢٤-٢٢٧، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ص٣٧٤-٣٧٦، ووفيات الأعيان ٥/ ١٢٤-١٢٥، وتاريخ الإسلام ٣٨/ ٣٤٠-٣٤٢ (تدمري)، والسير ٢٠/ ١٤٩، ومسالك الأبصار ٩/ ٤٥٢-٤٥٦، والوافي ٢٧/ ١٧٨، ونكت الهميان ص٣٠٤، والأعلام ٨/ ٧٤، ومعجم المؤلفين ١٣/ ١٤٢-١٤٣، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٧٢-٧٣.

=

قالوا[١]: ومِنَ المعلوم بالاضطرار للعقلاء إذا قالوا: هذا الأمرُ حَصَلَ بالإرادة = أن يكونَ مُحْدَثًا كائنًا بعد أن لم يَكُن، ولهذا لا يَجوزُ أن يُقال: إنَّ قدرتَه ومشيئَته تَعَلَّقت بوجودِه، ولا ببقائِه، ولا بكونه حيًّا، ومَن قال: إنَّ صفاته قديمةُ الأعيان لا يقول: إنَّ كلامَه وإرادتَه حَصَلَت بإرادتِه وقدرتِه.

فيُقال: هذا الذي قالوه صحيح، لكن هنا نَوعان:

- أَحَدُهما: إرادةُ أن يَفعَلَ الشيءَ ويَكون؛ فهذه لا تَكونُ إلا مع حُدوثِه.

- والثانية: مَحَبَّةُ نفسِ ذاتِه[٢] مِن غيرِ أن يُفعَلَ في الذاتِ شيء؛ فهذه التي تَتَعَلَّقُ بالموجودِ والباقي والقديم، وإرادةُ الفعل تابعةٌ لهذه؛ فإنه لو لا أن تكونَ الإرادةُ مَتَعَلِّقَةً بنفسِ الشيء الموجود امتَنَعَ أن يُرادَ إيجادُه[٣]؛ ....

= وانظر كلام أبي البركات في إثبات صفة الإرادة في المعتبَر ٣/ ١٠٢-١٠٥. وفي التوفيق بين إثباته الإرادة وقولِه بقِدَمِ العالم ٣/ ٤٣-٤٨، وقد نقل شيخ الإسلام كلامه هذا في درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٦٤-١٧٢. ونقضَ ما في هذا القول من الخطأ في منهاج السنَّة ١/ ٣٨٠-٣٩٦ ودرء التعارض ١/ ٣٤١-٣٤٧، ٣٦٨-٣٧١ و٢/ ٢٨٢-٢٨٨ فليُراجَع؛ فإنه نفيس.

(١) يعني القائلين بأنَّ الإرادة والمحبةَ لا تتعلق إلا بمعدومٍ. وانظر: المعتبر لأبي البركات ٣/ ٢٢-٢٧، ٣٣-٣٥.

(٢) أي: ذات الشيء الموجود المفعول.

(٣) فالنوع الأول: إرادةٌ ومحبةٌ فعليةٌ مؤثِّرةٌ في المُرادِ المحبوب - وهي إرادة الفعل وحبُّه وإنْ كان المرادُ المحبوبُ تابعًا مفعولًا معدومًا. والنوع الثاني: إرادةٌ ومحبةٌ انفعاليةٌ تابعةٌ للمُرادِ المحبوب ليست مؤثِّرةً في وجوده أصلًا، بل يكون المحبوبُ المرادُ موجودًا بدون الإرادة، وإنما يُحِبُّ المُحِبُّ ذلك الموجودَ ويُريده.

وقد ظنَّ النُّفاةُ أنَّ الإرادة والمحبة ليست إلا النوعَ الأول؛ فقالوا: لا تتعلق الإرادةُ إلا بالمعدوم دون الموجود، وبالمحدَث دون القديم، ولا تتعلَّقُ إلا بمرادٍ تابعٍ كالمفعولِ المعدوم؛ لأنه لو جاز أنْ يُرادَ الموجود جازَ أنْ يكونَ العالَمُ قديمًا، ولو جازَ أنْ يُرادَ القديمُ لتعلَّقت الإرادةُ بوجوده سبحانه، ولا يُتَصَوَّرُ حاصلٌ بإرادة إلا مُحْدَثًا كائنًا بعد أن لم يكن = وهذا صحيح؛ ولكنَّ إرادةَ الموجود ومحبَّتَه، وإرادةَ القديم ومحبَّتَه هي مِنَ النوع الثاني، والإرادة التي أحدَثَت المُحدَثَ مِنَ النوع الأول، وهُم لم يُفَرِّقوا بين النوعَين. =

فإنَّ مَن أرادَ يَبنِي بيتًا[1] لِيَسكُنَه إنما مُرادُه نَفسُ البيت لِسُكنَاه والانتفاعِ به، وإنما البناءُ وسيلةٌ إلى ذلك، ولولا إرادةُ الغاية المقصودة بالذاتِ لم تُرِد الوسيلة، وإذا بَنَاه فهو مريدٌ له بعد البناء، ولهذا يَكرَه خَرابَه وزَوالَه. وكذلك مَن أرادَ أن يَلبِسَ ثوبًا فَلَبِسَه؛ فهو في حالِ اللُّبس مُريدٌ له. فَمَن أرادَ إحداثَ أمرٍ وفَعَلَه كانت إرادةُ فِعلِه لغايةٍ مقصودةٍ بعد الفعل هي العِلَّةَ الغائيَّةَ. والفعلُ المطلوبُ لغايَةٍ لفاعلِهِ إرادَتان: إرادةُ الفعل، وإرادةُ الغاية؛ وهذه هي الأصل، وتلك تَبَعٌ لهذه[2]، والإرادةُ إرادةٌ لا تَتَعَلَّقُ بالمعدوم مِن جهةِ كونه معدومًا، بل تَتَعَلَّقُ بوجودِ الفعل[3]، لكنْ يَمتَنِعُ أن يُرادَ فِعلُه إلا إذا كان معدومًا؛ فالعَدَمُ شرطٌ في إرادةِ فعلِه[4]، ولهذا جُعِلَ مِن جمُلَةِ عِلَلِ الفِعل.

= وهذا كمسألة العلم؛ فإنهم انقسموا في صفتِهِ على قولين؛ فقال المتكلمون: العلمُ صفةٌ انفعاليةٌ تابعةٌ للمعلوم، وقال الفلاسفة: هو صفةٌ فعليةٌ مؤثِّرةٌ في المعلوم. والصواب أنه ينقسم إلى النوعين جميعًا؛ فمنه ما هو تابعٌ للمعلوم غير مؤثِّرٍ فيه بحال؛ ، وهو العلمُ النظريُّ القوليُّ الخبريُّ المحض؛ كعلمنا بما لا تأثيرَ لنا في وجوده - كالعلم بالخالق سبحانه وتعالى وملائكته وكتبه وأنبيائه وسائر مخلوقاته.

ومنه ما هو فعليٌّ له تأثيرٌ في المعلوم؛ كعلمنا بأفعالنا الاختيارية وما يترتَّبُ عليها مِن حصولِ منفعةٍ ودفعِ مضرة.

وراجع: قاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣٩٥-٤٠١.

(١) في (م) و(س): من أراد أن يبني بيتًا. وما أثبتُّه من خ، وهو تركيبٌ صحيحٌ في اللغة.

(٢) والمعنى: إرادة الغاية هي الأصل، وإرادة الفعل تبعٌ لها.

(٣) وبيان هذا في المثال السابق أنَّ إرادة بناء البيت لم تكن لكون البيت معدومًا؛ فليست العلةُ في بنائه عدمَ وجوده، بل إرادةَ وجوده، وإرادةَ وجود الفعل الذي يقتضي وجودَه، وإنْ كان هذا لا يحصلُ إلا بكون البيت معدومًا ثم أُوجد؛ فكان العدم شرطًا في إرادة الفعل لا سببًا. وكذلك الأمرُ في جميع الأفعالِ الإراديةِ الصرفةِ التي تُفعَلُ بإرادةٍ حادثة؛ تكونُ تلك الإرادةُ علةَ كونِ الفاعلِ فاعلًا، ويكون سببُ تلك الإرادة ذلك الأمرَ المُتَصوَّرَ في الذهن، المطلوبَ حصوله في الوجود، وليس كذلك الأفعالُ الطبيعيةُ الصادرةُ عن طبائع الأشياء وذواتها.

(٤) وهذه المسألة تشبه مسألة الأمر بالموجود في أصول الفقه، وتختلط كثيرًا بمسألة وقت توجُّه التكليف بالفعل، وبمسألة التكليف بالمعدوم. قال المجد ابن تَيميَّةَ في المُسَوَّدة ١/ ١٨٠-١٨١: «لا يصحُّ الأمرُ بالموجود عند أصحابنا والجمهور.. وأجازَه بعضُ المتكلمين». =

ولهذا كان جماهيرُ العُقَلاء مُطبِقين على أنَّ كلَّ مفعولٍ فهو حادث، وكلَّ ما أُرِيدَ أن يُفعَلَ فإنه يكونُ حادثًا، وكلَّ ما تَعَلَّقَت المشيئةُ والقدرةُ بفعلِه فهو حادث. ثم مِنَ الناس مَن يقول[1]: هذا مُختَصٌّ بكونه مفعولاً بالاختيار، وإلا إذا كان معلولاً لعلَّةٍ مُوجِبَةٍ لم يَلزَم حدوثُه = وهو غَلَط؛ بل كلُّ ما فُعِلَ فلا يكونُ إلا مُحدَثًا، سواءٌ كان ذلك مُمكِنًا أو مُمتنِعًا، بل نَفسُ كونِه مفعولًا مُستَلزِمٌ لحدوثِه، ونفسُ تَصَوُّر العلم بكونِه مفعولًا يُوجِبُ العلمَ بحدوثِه؛ وإن لم يَخطُر بالبالِ كونُه مفعولًا بالقدرة والاختيار.

ثم قد يُقال: ما مِن مفعولٍ إلا وهو مفعولٌ بالاختيار، والقديمُ إذا قُدِّرَ فاعلًا بلا مشيئةٍ كان ذلك مُمتنعًا.

والمُوجِبُ بالذات[2] إذا قيل: ....

= ثم قال شيخ الإسلام تقي الدين: «وهذا القول [يعني الجواز] أجوَد والله أعلم. وهذه تُشبه إرادةَ الموجود ومحبةَ الموجود، وتُشبه مسألةَ افتقار الموجود إلى المؤثِّر، وأنَّ علَّةَ الافتقار الإمكانُ أو الحدوث». وراجع: المعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ١٦٦-١٦٧، والعُدَّة لأبي يعلى ٢/ ٤٠٠-٤٠١، والواضح لابن عقيل ٣/ ١٩٥-١٩٧، والوصول لابن برهان ١/ ١٧٤-١٧٥، والإحكام للآمدي ١/ ١٤٨، ونفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٦٥٦-١٦٥٧، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٣-٢٢٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٢٧٢-٢٧٤، والتحبير للمرداوي ٣/ ١١٧٢-١١٧٥، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٤-١٥، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٤٩٥، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٢١٦-٢١٧.

(١) مثل أبي البركات البغدادي في المُعتبرَ ٣/ ١١١-١١٢ وغيره من القائلين بقِدَم العالمَ.

(٢) الموجِبُ بالذات في الاصطلاح هو الذي يَقعُ منه ما يَجِبُ وجودُه ويَمتنِعُ عَدَمُه، أو ما لا يمكن عدمُه، كما أنَّ الواجبَ بالذات هو الموجود الذي يجب وجودُه ويمتنع عدمُه، والممكن هو ما لا يجب وجودُه ولا يمتنع عدمه، أو ما جاز وجوده وعدمه. ومعلومٌ في صريح العقل أنَّ أفعال الربِّ ﷻ ليست من قبيل الممكنات أو الجائزات التي يستوي طرفاها، بل يفعل بمشيئته وقدرته، وما فَعَلَ وجبَ وجودُه، وامتنع عدمُه، لا يُقال: إنَّ وجودَه وعدمَه سواء، لأنَّ هذه صفةُ مَن لا يفعل بمشيئته واختياره، بل يرجِّحُ أحد الممكنين بلا مُرَجِّح، أو بمرجِّحٍ خارجٍ عنه كالمُكْرَه، أو صفةُ مَن لا قدرةَ له فيُعارَضُ في فعلِه، أو يُمنَعُ منه، أو يُمنَعَ اقتران فعله بمفعوله، واقتران أثره بمؤثِّره؛ وكلُّ هذا مُحالٌ في حقِّ الربِّ ﷻ. فإنْ قيل: هو موجبٌ بالذات بهذا المعنى، ولنفي تلك

هو مُوجِبٌ بذاتِه المُتَصِفَةِ بمشيئتِه وقدرتِه لِمَا يشاؤه = فهذا حَقٌّ[١]، وهو مُستَلزِمٌ لكونه فاعلًا بمشيئته وقدرته.

وأمَّا مُوجِبٌ بلا مشيئةٍ، أو مُوجِبٌ يُقارِنُه مُوجَبُه = فَهَذان باطِلان[٢]، وبهما ضَلَّ مَن ضَلَّ مِنَ المُتَفَلسِفَةِ القائلين بِقِدَمِ الفَلَك ونَفيِ الصفات.

المعاني الباطلة فهذا حقّ، خلافًا للأشاعرة الذين قالوا: إنه لا يفعل إلا بوصف الجواز والإمكان، وخلافًا للفلاسفة الذين قالوا: الموجِبُ بالذات هو الذي تكون ذاتُه مستلزمةً لِمُوجَبِه ومُقتضاه، فلا يجوز أن يتأخَّرَ عنه شيءٌ مِن موجَبِه ومعلوله؛ فلا يفعل عندهم بمشيئته وإرادته واختياره، بل بالإيجاب، ويرتبط بموجَبِه ارتباط العلة بالمعلول؛ يستلزم أحدهما الآخَر، ولذا قالوا بقدم العالَم. فَظَنَّ الأشاعرة أنهم يردُّون بذلك على الفلاسفة قولَهم، وأنَّ هذا المعنى الذي أثبتوه هو معنى فعله بمشيئته واختياره وقدرته؛ أنَّ جميع الممكنات تستوي عنده سبحانه، فرارًا من القول بالإرادات والأفعال الحادثة، فرارًا من قيام الحوادث به سبحانه على قولهم. فكان هذا من لوازم دليل حدوث الأجسام الذي استدلوا به على وجود الباري سبحانه، وهو الدليل الذي مَرَّ ذكره والكلامُ على بطلانه ولوازمه الباطلة. وأمّا إنْ قيل: إنه تعالى موجبٌ بالذات بمعنى أنه يفعل بمشيئته واختياره، وأنَّ قدرته التامَّة وإرادته الجازمة يستلزمان وجود المقدور المراد، كون كلِّ ما سواه مخلوقًا له، مُحْدَثًا بعد أنْ لم يكن، وأنَّ ما فعلَ وجبَ وجودُه وامتنعَ عدمُه، وما لم يَفْعَلْ امتنعَ وجودُه ووجبَ عدمه، وأنَّ ما أخبَرَ بامتناعه فلا يمكن وجوده - كالظلم، وما أخبَرَ بوجوبه فقد امتنع عدمُه - كالرحمة؛ فهذا كلُّه حقّ.

(١) في (م) و(س): وهذا حق.

(٢) يقول شيخ الإسلام في شرح الأصبهانية ص٤٠٣ في بيان هذا المعنى: «والرازيُّ وأمثاله يُتَرجِمون هذه المسألةَ بأنَّ الباري تعالى هو فاعلٌ مختارٌ أو موجِبٌ بالذات، ويجعلون الأوَّلَ قولَ أهل الملل، والثاني قولَ الفلاسفة. ثم يُقَرِّرون القادر المختار بأنه الذي يَفعَلُ مع جواز أنْ لا يَفعَل، وهذا تفسير القدرية، بل تفسير بعضهم. وأمّا بعضُهم فإنه يوافق أئمةَ أهلِ السنَّة على أنه مع القدرة التامَّة والإرادة الجازمة يَلزَمُ وجودُ المُراد. وعلى هذا فإذا قال القائل: هو موجِبٌ بذاته؛ فإنْ أراد أنه موجِبٌ بذاته الموصوفة بالقدرة والمشيئة؛ بمعنى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، مع كون كلِّ ما سواه مخلوقًا له، مُحْدَثًا بعد أنْ لم يكن: فهذا حقّ، وهو قولُ أئمّة المسلمين. وإنْ أرادَ أنه موجبٌ بذاتٍ عَرِيَّةٍ عن الصفات، أو أنَّ ذاتَه وإرادتَه مستلزمةٌ لوجود المفعول معه أزلًا وأبدًا [يعني قول الفلاسفة]: فهذا باطل، وليس هو قولَ أحدٍ من المسلمين. وإذا قيل: إنه قادرٌ مختار؛ فإنْ أُريدَ بالقادر أنه يفعل مع جواز أنْ لا يفعل، وأنَّ الأمر الحادثَ الممكنَ يترجَّحُ وجودُه على عَدَمِه بدون=

ولكن مَن أراد إحداثَ شيءٍ وأحْدَثَه لم يَجِب أن تَنقَطِعَ إرادتُه، بل قد يكونُ مُريدًا له ما دام موجودًا، ولولا أنه مُريدٌ لوجودِه لَمَا فَعَلَه؛ فكلُّ ما شاء الربُّ وجودَه فهو مُريدٌ لإحداثِه وبقائِه ما دام باقيًا.

وأمَّا الإرادةُ والمحبَّةُ المُتعلِّقةُ بالقديم فليست إرادةَ فعلٍ فيه، بل هي محبَّةُ ذاتِه.

وكلُّ إرادةٍ ومحبةٍ فلا بدَّ أن تنتهيَ إلى محبوبٍ لذاتِه، وكلُّ فاعلٍ بالإرادة فإرادتُه تَستَلزِمُ محبَّةً عامَّةً لأجلِها فَعَل؛ فالحُبُّ أصلُ وجودِ كلِّ موجود.

= السبب التامَّ المستلزِمِ لوجوده -كما يقوله مَن يقوله من القدرية والجهمية: فهذا باطل».
وقال في الصفدية ٢/ ١٠١-١١٢: «إذا فُرِضَ أنَّ قدرتَه وإرادتَه وسائرَ ما يَتَوَقَّفُ الفعلُ عليه حالَ وجودِ الفعل كما هي حالَ عدمِ وجود الفعل: كان هذا ممتنعًا بالضرورة؛ كامتناعِ هذا في كلِّ مؤثِّرٍ تامّ، بل لا بدَّ لحال الفعل مِنَ اختصاصه بأمرٍ لا يكونُ موجودًا عند عدم الفعل. وأمّا السلف والأئمة وأكابرُ أهل الحديث الذين يقولون: لم يَزَل الله متكلمًا إذا شاء، ولم يزل تقومُ به الأمورُ الاختياريةُ فلا يَرِدُ عليهم شيءٌ مِن هذه التناقضاتِ الواردةِ على هؤلاء الأصناف مِن أهل الكلام والفلسفة، وكذلك لا يَرِدُ على من وافقهم [أي وافَقَ السلفَ والأئمة] مِن أساطين الفلاسفة القائلين بقيام الأمور الإرادية بذاته، وأنه لم يزل كذلك؛ كما يقوله أبو البركات صاحب المُعتبَر وغيره مِن متقدمي الفلاسفة ومتأخريهم؛ فإنَّ هؤلاء يَطْرُدون الأصلَ المتقدِّمَ في أنَّ المؤثِّرَ التامَّ يستلزمُ أثرَه، وأنَّ الأثرَ يُلازِمُ المؤثِّرَ التامّ، ولا يُفَرِّقون في ذلك بين مؤثِّرٍ ومؤثر، والربُّ تعالى عندهم فاعلٌ لكلِّ ما سواه بقدرته واختياره، وإذا سُمِّيَ موجِبًا بالذات؛ بمعنى أنه موجبٌ بذاته الموصوفة بالقدرة والاختيار ما يُحدِثه مِنَ الحوادث في وقتِ إحداثه إياه: فهذا حقٌّ عندهم؛ كما يقولُ المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يَشَأْ لم يكن، ويقولون إنَّ كلَّ حادثٍ فله سببٌ حادث، وإنَّ كمالَ فاعليةِ الربِّ تعالى لكلِّ مفعولٍ هو عند فعلِه إيّاه؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]».
وراجع هذا المبحثَ بتفصيلٍ في: مسألة القادر المختار، أو فصل في الصفات الاختيارية، ضمن مجموع الفتاوى ٦/ ٢١٧-٢٧٢، والرد على الرازي في الصفات الاختيارية، ضمن مجموع الفتاوى ٦/ ٢٧٣-٢٨٨، وشرح الأصفهانية ص٣٩٨-٤٠٨، وتفسير سورة العلق ص٢٩٢-٣٢٤، ومنهاج السنَّة ٣/ ٢٦٣-٢٧٦، ودرء التعارض ٣/ ٦٠-٧٢ و٩/ ١٦٣-١٩٦، والصفدية ٢/ ١٠١-١١٢.

والربُّ تعالى يُحِبُّ نفسَه، ومِن لوازمِ نَفسِه[١]: أنها مَحبَّةٌ مُريدةٌ لِمَا يريدُ أن يَفعَلَه، وما أرادَ فعلَه فهو يُريدُه لغايةٍ يُحِبُّها؛ فالحبُّ هو العلَّةُ الغائيَّةُ التي لأجلِها كان كلُّ شيء.

والمُتَفَلسِفَةَ يَصِفونه بالابتهاجِ والفَرَح، كما جاءَت به النصوصُ النبويَّة، لكنَّهم يُقَصِّرون في معرفةِ هذا وأمثالِه مِنَ الأمورِ الإلهيَّة؛ فإنهم يقولون: اللذَّةُ إدراكُ المُلائِم مِن حيث هو مُلائِم، وهو مُدرِكٌ لذاتِه بأفضلِ إدراك؛ فهو أفضَلُ مُدرِكٍ لأفضَلِ مُدرَكٍ بأفضلِ إدراك[٢]. وقد قَصرَّوا في ذلك مِن ثلاثة أوجه[٣]، أحَدُها: أنَّ اللذَّةَ والفرحَ والسرورَ والبهجةَ ليس هو مُجَرَّدَ الإدراك، بل هو حاصلٌ عَقِبَ الإدراك؛ فالإدراكُ مُوجِبٌ له، ولا بدَّ في وجودِه مِن مَحبَّة. فَهُنا ثلاثةُ أمور: مَحبَّة، وإدراكُ محبوب، ولذَّةٌ تَحصُلُ بالإدراك، وهذا في اللذَّةِ الدُّنيوية، الحِسِّيَّةِ وغيرِها؛ فإنَّ الإنسانَ يَشتهي الحُلوَ ويُحِبُّه، فإذا ذاقَه التَذَّ بذَوقِه؛ والذَّوقُ هو الإدراك[٤].

---

(١) في (م) و(س): ومن لوازم حبه لنفسه. وهذا ليس في (خ).

(٢) وهو تعريف ابن سينا في الشفاء (قسم الإلهيَّات) ٢/ ٣٦٧-٣٦٩ والنجاة ص٢٤٣-٢٤٦، وذكرَ نحوَه في الإشارات والتنبيهات مع شرح النصير الطوسي ٤/ ١١-١٢، وكذلك ابن رشد في تهافت التهافت ص٢٥٨ وما بعد الطبيعة ص١٥٨. وراجع الكلامَ عليه مفصَّلًا في: الصفدية ٢/ ٢٣٢-٢٥٣ حيث ذَكَرَ كلامًا قريبًا مما ها هنا.

(٣) إذا جَمَعنا كلام شيخ الإسلام ها هنا وكلامَه في الصفديَّة ٢/ ٢٣٥-٢٣٦ و٢٦٠-٢٦١ تبيَّنت لنا الأوجه الثلاثة، فأوَّلها: أنَّ اللذَّة هي الإدراك، والصحيح أنها تحصل عقب الإدراك كما بيَّن هنا، والثاني: أنَّ اللذة هي العلم وأنَّ مجرد العلم موجِبٌ للَّذَّة، والصحيح أن العلم شرطٌ في حصول اللذة لا موجبًا لها فضلًا عن أن يكون هو إيَّاها، والثالث: أنَّ اللذَّة لا تستلزم المحبَّة، والصحيح أنَّ اللذة لا تكون إلا مع محبة، فما لا يكون محبوبًا لا يكون في إدراكه لذَّة، وكما أنَّ حُبَّ الشيء زائدٌ على التصوُّر المشروط في محبته، وهو إدراكه، فكذلك اللذة به زائدة على الإدراك المشروط في اللذة.

(٤) يقول شيخ الإسلام في قاعدة المحبة ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣٩٩-٤٠٠ في بيان ذلك: «الحبُّ يَتبَعُ الإحساس، والإحساسُ لا يكونُ إلا بموجودٍ يُحَبّ، لا يكونُ إلا بموجود. وأيضًا فإنَّ الإحساسَ لا يكون أولًا إلا لموجود؛ فكذلك الحبُّ في نفسه لا يكون إلا لموجودٍ أو محبوب، وإنْ كان يُحِبُّ وجودَ المعدوم فهو لا شيء، وما ليس بشيءٍ لا يكونُ محبوبًا. وإنْ كان يُحِبُّ وجودَ المعدوم ويريده فلا بد أنْ يكون قبل ذلك قد ذاقَه والتذَّ به موجودًا حتى أَحَبَّه بعد ذلك، أو ذاق=

وكذلك في لَذَّاتِ قلبِه يُحِبُّ اللهَ؛ فإنه إذا ذَكَرَه وصَلَّى له وَجَدَ حلاوةَ ذلك، كما قال ﷺ: «جُعِلَت قُرَّةُ عَينِي في الصلاة»(١)، وأهلُ الجنَّةِ إذا تجلَّىٰ لهم فَنَظَروا إليه فما أعطَاهم

= والتذَّ بنظيره أو بما يُشبِهُه كما ذلك في العلم .. ولا يردُّ علي هذا ما يوجَدُ مِن بكاء الصبيِّ حين يولَدُ قبل أنْ يذوقَ طعمَ اللبن؛ فإذا ذاق اللبنَ التذَّ به وسَكَن؛ فإنَّ الصبيَّ قبل ذوقِه اللبنَ لم يكن يُحِبُّه ويشتهيه، ولكنْ يجد ألمَ الجوع فيبكي مِن ذلك الألم؛ فلَمّا ذاقَ اللبنَ ووجدَ لذَّتَه وأنه أذهبَ ألمَ الجوعِ أحَبَّه، ومِن حينئذٍ صار يشتهيه ويُحِبُّه. وهكذا كلُّ مَن جاع فإنه لا يشتهي شيئًا مُعينًا إلا أنْ يكونَ ذاقَه قبل ذلك، ولكنْ يَجِدُ طلبًا لِما يُزيلُ به ألمَ الجوع، ولهذا إذا حضر عنده ما قد ذاقَه قبل ذلك وما لم يَذُقْه قبل ذلك اشتاقَ إلي الأوَّلِ وأحبَّه، وكان شوقُه إلي الثاني ومحبتُه إياه مشروطًا بذوقِه إياه وسماعِ وصفِه ممن يُخبِره .. فكما أنَّ الشيءَ لا يُتَصَوَّرُ إلا بعد الحسِّ به أو بما فيه شبهٌ به مِن بعضِ الوجوه فكذلك لا يُحَبُّ كذلك».

(١) رواه أحمد في مسنده ١٢٢٩٣-١٢٢٩٤ و١٣٠٥٧ و١٤٠٣٧، والنسائي في الكبرى ٨٨٣٦-٨٨٣٧ وفي المجتبى ٣٩٤٩-٣٩٥٠، وابن سعد في الطبقات ١/ ٣٩٨، وأبو عوانة في مسنده ٤٠٢٠-٤٠٢١، والبزار في مسنده ٦٨٧٨-٦٨٧٩، وأبو يعلى في مسنده ٣٤٨٢ و٣٥٣٠، وابن أبي عاصم في الزهد ٢٣٤-٢٣٥، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٣٢٢-٣٢٣، وابن أبي حاتم في التفسير ٣٢٥٢، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٥٨٧، وابن عدي في الكامل ٤/ ٣١٣-٣١٦، والطبراني في الأوسط ٥٢٠٣، وأبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي ﷺ ص٩٨ و٢٢٩-٢٣٠، والكَلاباذيُّ في بحر الفوائد ١/ ١١٢، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٦٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٨٧، والبغوي في الأنوار ١٠٦١، والضياء في المختارة ١٦٠٨ و١٧٣٦-١٧٣٧ من حديث جعفر بن سليمان، وسلاَّم بن أبي خُبزة، و أبي المنذر سلاَّم بن أبي الصهباء؛ ثلاثتهم عن ثابت البُناني، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ قال: «حُبِّبَ إليَّ النساءُ والطِّيب، وجُعِلَ قُرَّةُ عَينِي في الصلاة».

قال الدارقطني في العلل ١٢/ ٤٠-٤١: «حدَّثَ به سلام بن سليمان - أبو المنذر - وسلام بن أبي الصهباء وجعفر بن سليمان الضُّبَعيُّ عن ثابتٍ عن أنس. وخالَفَهم حماد بن زيد؛ فرواه عن ثابت مرسلًا، وكذلك رواه محمد بن عثمان عن ثابت البصريّ [يعني البُنَانيّ] مرسلًا، والمرسل أشْبَهُ بالصواب».

وكذا رواه عبد الرزاق في المصنَّف ٧٩٣٩ من حديث سليمان بن طرخان التيمي، وليث بن أبي سليم، عن النبي ﷺ مرسلًا، بل معضلًا.

ثم رواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٣٢١، والعقيلي في الضعفاء ٦/ ٣٨٨، والطبراني في الأوسط ٥٧٧٢، والصغير ٧٤١، والخطيب في تاريخه ١٤/ ٣٤٣ و١٦/ ٢٨٠، وابن عساكر في =

شيئًا أَحَبَّ إليهم مِنَ النَّظَرِ إليه، والله أعلم[١].

***

= تاريخه ٦٠/ ٤٦٤، والضياء في المختارة ٤/ ٣٦٦-٣٦٧ رقم ١٥٣٢-١٥٣٣ من حديث يحيى بن عثمان الحَربي، وعمرو بن هاشم البيروتي؛ كلاهما عن الهِقْل بن زياد، عن الأوزاعي، عن إسحاق ابن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنسٍ بسياقٍ آخر، وليس فيه: «حُبِّبَ إلي النساء والطيب» بل: «جُعِلَت قرَّةُ عيني في الصلاة».

وخالَفَهما الوليد بن مسلم، فيما رواه الخطيب في تاريخه ١٦/ ٢٨٠-٢٨١، فقال: حدثنا الأوزاعي، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة مرسلًا.

وهذا المرسل أصَحّ، فإنَّ يحيى بن عثمان ضُعِّفَ في روايته عن الهقلِ خاصَّة، وكذا عمرو بن هاشم: يخطيء ويُخالِف، ولا يُتابَعُ على بعضِ حديثِه، والوليد أحفَظُ منهما وأثبَت، وقد صرَّحَ بالتحديث. وقد روى ابن سعد في طبقاته ١/ ٣٩٨ من طريق أبي إسحاقِ السَّبيعيّ، عن رجلٍ حدَّثَه عن عائشة ﵂، قالت: «كان يُعجِبُ نبيَّ الله من الدنيا ثلاثةُ أشياء: الطيب والنساء والطعام، فأصاب اثنتين ولم يُصِب واحدة». وهذا إسنادٌ ضعيف، لجهالة الراوي عن عائشة.

فإذا جُمِعَ مرسل ثابت البُنانيّ إلى مرسل إسحاق بن عبد الله ربما أفادا ثبوتَ قوله ﷺ: «جُعِلَ -او جُعِلَت- قرةُ عيني في الصلاة» دون ما سواه، ولعل شيخ الإسلام اقتصر على تلك الجملة منه لتلكم العلَّة، والله تعالى أعلم.

(١) ها هنا كتب الناسخ: آخر المجلد الحادي والعشرين مِن بعد المئة، المُلحَق بالكواكب الدراري، ولله الحمدُ والمِنَّة، لا نُحصي ثناءً عليه، وصلواته وسلامه وبركاته على سيدنا محمد وآله وأصحابه. ختم آخرَه [...] بن محمد بن محمود بن بدر الحنبليّ، عشيَّة يوم الخميس حادي وعشرين شهر شوال سنة ثلاثين وثمانمئة من الهجرة النبوية، عفا الله لمؤلفه ولكاتبه ولقارئه ولجميع المسلمين. يتلوه: فصل في تمام القول في محبة الله، وانقسام المراد إلى ما يراد لذاته .. إلخ.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ عونَك، لا حولَ ولا قوةَ إلا بك[١]

فصل

[في تمامِ القول في مَحَبّة الله، وانقسامِ المُرادِ إلى ما يُرادُ لذاتِه، وإلى ما يُرادُ لغيرِه]

ثم ذلك الغَيرُ لا بدَّ أن يكونَ مُرادًا لِذاتِه؛ فالمُرادُ لذاتِه لازِمٌ لجنسِ الإرادة، والإرادةُ لازمةٌ لجنسِ الحَرَكَة؛ فإنَّ الحركةَ الطبيعيَّةَ والقَسْرِيَّةَ[٢] مُستَلزِمَةٌ للحركةِ الإراديَّة[٣]، والحركةَ الإراديَّةَ مُستلزمةٌ للمُرادِ لِذاتِه؛ فكان جنسُ الحَرَكات الموجودة في العالَمِ مُستَلزِمٌ[٤] للمُرادِ لذاتِه، وهو المعبودُ الذي يَستَحِقُّ العبادةَ لِذاتِه، وهو الله لا إله إلا هو؛ فلو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لَفَسَدَتا.

(١) كذا كُتب في الأصل، وهو أول المجلد الثاني والعشرين بعد المئة من الكواكب الدراري.

(٢) في (م): فإن الحركة القسرية. والزيادة من (خ).

(٣) وذلك أنَّ الحركةَ الطبيعيةَ هي حركةُ الجسم الذي يسعى إلى موضعه الطبيعي، مثل حركة الجسم الساقط مِن عَلٍ تحت تأثير الجاذبية الأرضية، والحركة القسرية هي تلك الحركة التي تنشأ عن تسليط قوةٍ قاسرةٍ تُرغم الجسمَ على الخروجِ عن وضعه الطبيعي، مثل قذف حجرٍ إلى أعلى. فكلا الحركتين يستلزم حركةً إرادية؛ إمَّا من الجسم نفسه في سعيِهِ إلى موضعه الطبيعيّ، وهي الحركة الطبيعيَّة، أو من القاسِرِ بتحريكِهِ الجسمَ الذي ليس مِن طبيعته الحركة؛ لأنَّ الحركة القسرية تابعةٌ للقاسر؛ فلولا أراد لم يتحرَّك المقسور، والطبيعية إنما تكون إذا خرج الجسم الطبيعي عن محلِّه، فيطلب بطبْعِهِ العودَ الى محلّه، فاذا عادَ سَكَن؛ فلم يبق هنا متحركٌ ابتداءً سوى المتحرك بالحركة الإرادية، فَعُلِمَ أنَّ جميعَ الحركات مَبْدَؤها حركةٌ إرادية. وراجع كلام ابن تَيميَّةَ في: الصفدية ١/ ١٧٤-١٧٥، وقاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣٨١-٣٨٣، والرد على المنطقيين ص٥٤٤، ودرء التعارض ٩/ ٣٠١-٣٠٢ و٣٧٢-٣٧٤، وفصل في التوحيد، ضمن جامع المسائل ٦/ ١٧٠-١٧١ و١٩٣-١٩٤.

(٤) كذا في الأصل، بالرفع، وهي لغةٌ صحيحةٌ فصيحة. وهو ما قَدَّرَه النُّحاةُ بضميرِ الشأن أو ضمير =

وكلُّ عملٍ لا يُرادُ به وجهُه فهو باطل، وكلُّ عاملٍ لا يكونُ عملُه لله بل لغَيرِه فهو المُشرِك؛ فإنه كما قال الله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]؛ فإنَّ قِوَامَ الشيء[1] بطبيعتِه الخاصَّةِ به، فالحيُّ قِوَامُه بطَبيعتِه المُستلزمةِ لِحَركتِه الإراديَّة، وَقِوَامُها بالمُرادِ لذاته؛ فإذا لم تَكُن حركتُها لإرادةِ المعبودِ لِذَاتِه لم يَكُن لنفسِه قِوَام، بل بَقِيَت ساقِطَةً خارَّةً كما ذَكَرَ اللهُ تعالى، ولهذا يَهوي في الهاوية، وهو ذنبٌ لا يُغفَر؛ لأنه فَسَدَ الأصلُ، كالمريضِ الذي فَسَدَ قلبُه؛ لا يَنفَعُ مع ذلك إصلاحُ أعضائه.

ولفظُ دعاء الله في القرآن يُرادُ به دعاءُ العبادة، ودعاءُ المسألة[2]:

فدعاءُ العبادة يكون اللهُ هو المرادَ به؛ فيكونُ اللهُ هو المُراد.

ودعاءُ المسألةِ يكونُ الله هو المُرادَ منه؛ كما في قول المُصَلِّي: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]؛ فالعبادةُ إرادتُه[3]، والاستعانةُ وسيلةٌ إلى العبادة.

= القصة؛ كقولك: كان زيدٌ قائم، أي: كان الشأنُ: زيدٌ قائم. ومنه قول العُجَير السَّلوليّ:

إذا متُّ كان الناسُ صنفان: شامِتٌ ... وآخَرُ مُثْنٍ بالذي كنتُ أصنَعُ

وقول البُرْجُميّ:

فلا أُنبَأَنَّ انَّ وجهَكِ شانَه ... خُمُوشٌ وإن كان الحميمُ حميمُ

وراجع: الكتاب لسيبويه ١/ ٧١، وأسرار العربية لابن الأنباري ص١٣٦، واللمع لابن جني ص١٢٢، والأمالي لابن الشجري ٣/ ١١٦-١١٧، والمقاصد النحوية للعيني ٢/ ٨٥، وشرح الأشموني على الألفيَّة ١/ ١١٧.

(١) قِوام الشيء: نِظامه وعِماده الذي يستقيمُ به. انظر: لسان العرب ١١/ ٣٥٧، وتاج العروس ٣٣/ ٣١٣.

(٢) تعرَّض شيخ الإسلام لبيان هذا التقسيم وتفصيل الكلام عليه في شرح دعاء أخي ذي النُّون ضمن مجموع الفتاوى ١٠/ ٢٣٧-٤٢٩، وفي قاعدة في الدعاء ضمن المجموع ١٥/ ١٠-٢٨، وقاعدة في إرادة العدم ضمن جامع المسائل ٦/ ٢٠١-٢١٥.

(٣) أي: إرادة الربِّ ﷻ، بأنْ يكونَ هو المُراد.

فالعبادة: إرادةُ المقصود، وإرادةُ الاستعانة: إرادةُ الوسيلة إلى المقصود؛ ولهذا قَدَّمَ قولَه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وإن كانت لا تَحصُلُ إلا بالاستعانة؛ فإنَّ العِلَّةَ الغائيَّةَ مُقدَّمةٌ في التصوُّرِ والقَصد، وإن كانت مُؤخَّرةً في الوَجْدِ[1] والحصول[2]، وهذا إنما يكونُ لكونِه هو المحبوبَ لذاته، لَكِنَّ المُرادَ به[3] محبَّةٌ مختصَّةٌ به على سبيلِ الخضوع له والتعظيم، وعلى سبيل تخصيصِها به[4]؛ فيُعَبَّرُ عنها[5] بلفظِ الإنابة والعبادة ونحوِ ذلك؛ إذ كان لفظُ المحبَّة جنسٌ عامٌّ[6] يَدخُلُ فيه أنواعٌ كثيرة؛ فلا يَرضى اللهُ بالقَدْرِ المُشترَك، بل إذا ذَكَرَ مَن يُحبُّ غيْرَ الله[7] قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وإذا ذَكَرَ محبَّتَهم لربِّهم ذُكِرَت محبَّتُه لهم، وَجِهادُهم[8]؛ كما في قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) غُيِّرت إلى: الوجود. واللفظة صحيحة، يُقال: وَجَدَ وَجْدًا ووُجْدًا. راجع: تاج العروس للزبيدي ٩/ ٢٥٢-٢٦٣.

(٢) وهذا كالذي يريد أن يبني بيتًا ليسكنَ فيه؛ فإنَّ نفسَ السُّكنى هي العلَّةُ الغائيَّة، وهي مؤخرةٌ في الوجد والحصول لأنها لا تحصلُ إلا بعد البناء الذي هو وسيلةٌ إليها، وإنْ كانت مُقدَّمةً في التصوُّرِ والقَصد لأنها المقصودة لذاتها ابتداءً، لا البناءَ في ذاته.

(٣) أي بدعاء الاستعانة.

(٤) فها هنا أمران في محبة العبد لله تعالى: أن تكونَ مختصةً به؛ أي أنْ تكونَ محبتُهُ لله هي المحبةَ التي يستحقُّها سبحانه خضوعًا وتعظيمًا، وتخصيص تلك المحبة به؛ بأنْ لا يُحبَّ غيرُه مثلما يُحبُّ سبحانه.

(٥) أي: فيعبرَّ عن هذه المحبة.

(٦) كذا في الأصل، بالرفع، وهي لغةٌ صحيحةٌ كما مرَّ بيانُه.

(٧) وهي المحبة العامة المشتركة.

(٨) يقول: وإذا ذكرَ تعالى محبةَ الذين آمنوا ذُكِرَت محبتُهُ لهم، وذُكِرَ جهادُهم، وكذا في الآية التي تليها؛ لأن محبتَهم له هي محبةٌ تختصُّ به، وهي محبةٌ يَخُصُّونها به؛ كما دلَّ على ذلك جهادهم في سبيله، وغلبة محبتهم له ولِما يُحِبُّ على الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة والأموال والتجارة والمساكن. ومقصود كلامه التفريق بين محبته ومحبة العمل له، كما فرق بين محبته ومحبة رسوله، فلو كان المراد بمحبته ليس إلا محبة العمل لكان هذا تكريرًا أو مِن باب عطف الخاص على العام، وكلاهما على خلاف ظاهر الكلام الذي لا يجوز المصير إليه إلا بدلالةٍ تبيِّن المراد. وكما أنَّ محبته لا يجوز أن تُفَسَّر بمجرد محبة رسوله فكذلك لا يجوز تفسيرها بمجرد محبة العمل، وإنْ كانت =

أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤]، وفي مثلِ قولِه: ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ ﴾ [التوبة: ٢٤].

ولهذا كانت القلوبُ كما قال تعالى(١): ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨]؛ فتقديمُ المفعولِ يَدُلُّ على أنها لا تَطمَئِنُّ إلا بذِكرِه.

= محبته تستلزم محبةَ رسوله ومحبةَ العمل له. فجنسُ المحبة يكون لله ولرسوله - كالطاعة، ولِما أمر اللهُ به، وأما العبادة وما يناسبها من التوكل والخوف ونحو ذلك فلا تكون إلا لله وحده. والمقصود هنا التفريق بين الحب في الله ولله الذي هو داخلٌ في محبة الله، وهو من محبته، وبين الحبِّ لغير الله الذي فيه شركٌ في المحبة لله. فالمحبة لله وفي الله أصلها محبة الله، والمحبوب لغيره ليس محبوبًا لذاته، وإنما هو محبوبٌ لذلك الغير، فمن أحب شيئًا لله فإنما أَحَبَّ الله، وحبُّه لذلك الشيء تبعٌ لحبه لله، لا أنه محبوب لذاته، ومحبة الله هي الأصل؛ فإنه يجب أن يُحَبَّ لذاته، وليس هذا لغيره، وهذا أصل التوحيد العمليّ. والمحبوبات على قسمين: قسمٌ يُحَبُّ لنفسه، وقسمٌ يُحَبُّ لغيره؛ إذ لا بد من محبوبٍ يُحب لنفسه، وليس شيءٌ شُرع أن يُحَبَّ لذاتِه إلا الله تعالى، وكذلك التعظيم: تارة يُعظَّم الشيء لنفسِه وتارةً يُعظم لغيره، وليس شيء يستحق التعظيمَ لذاته إلا الله تعالى، وكلُّ ما أمر الله أن يُحَبَّ ويُعظَّم فإنما محبته لله، وتعظيمُه عبادةٌ لله؛ وما سوي الله ﷻ فَيُحَبُّ لأجل الله، أي لأجل محبة العبد لله يُحِبُّ ما أحبه الله، فمن تمام محبة الشيء محبة محبوب المحبوب، وبُغض بغيضه، فمن أحب شيئًا لذاته أو عظَّمَه لذاته غير الله فذاك شركٌ به، وإن أَحَبَّه ليتوصل به إلى محبوبٍ آخَر وتعظيمٍ آخَر سوي الله فهو من فروع هذا. والمحبة لا تكون مشتركةً بينه وبين غيره؛ فإن الاشتراك فيها يوجِبُ نقصَها، والله لا يقبل ذلك. راجع: الاستقامة ١/ ٢٦٣-٢٦٤، والعبودية ص٩٤-٩٨، وقاعدة في المحبَّة ضمن جامع الرسائل ٢/ ٢٣٨-٢٤٣ و٢٦٠-٢٦١ و٢٧٤-٢٩٣، وفصل في التوحيد ضمن جامع المسائل ٦/ ١٨٨-١٩٩، وقاعدة في الإخلاص فيه أيضًا ٦/ ١٤-٣٠، وفصل في حقِّ الله على عباده فيه ٦/ ٤٥-٥٧، والحسنة والسيئة ص١٢٤-١٢٦، والتحفة العراقية ص٣٦٢-٤٦٣.

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: ولهذا كانت القلوب تطمئن بذكره، كما قال تعالى: ... وليس هذا في الأصل.

وهو تعالى إذا ذُكِرَ وَجِلَت، فحَصَلَ لها اضطرابٌ ووَجَلٌ لِمَا تخافه مِن دونه[١]، وتخشاه مِن فَوَاتِ نصيبِها منه.

فالوَجَلُ إذا ذُكِرَ حاصِلٌ بسببٍ مِنَ الإنسان؛ وإلا فنَفْسُ ذِكرِ الله يُوجِبُ الطُّمَأنينة؛ لأنه هو المعبودُ لِذاتِه، والخيرَ كلُّه منه؛ قال تعالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر:٤٩-٥٠].

وقال تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٩٨].

وقال عليٌّ ﷺ: «لا يَرْجُوَنَّ عَبْدٌ إلا ربَّه، ولا يَخَافَنَّ عبدٌ إلا ذَنْبَه»[٢].

فالخوفُ الذي يَحصُلُ عند ذكرِه هو بسببٍ مِنَ العبد؛ وإلا فذِكرُ الربِّ نفسُه يُحصِّلُ الطمأنينةَ والأمن: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]؛ كما قال ذلك المريضُ الذي سُئِلَ: «كيف تَجِدُك؟ فقال: أَرجُو الله، وأَخافُ ذنوبي، فقال[٣]: ما اجتَمَعا في قلبِ عبدٍ في مثلِ هذا المَوْطِنِ إلا أعْطاه اللهُ ما يَرجو، وآمَنَه مما يخاف»[٤].

---

(١) في (خ): دونها.

(٢) رواه معمر بن راشد في الجامع ٢١٠٣١، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٥٦٤٥، وابن أبي العَدَنيُّ في الإيمان ١٩، والدِّينَوَري في المجالَسة ٣٠٩، وابن عبد البر في جامعه ٥٤٧-٥٤٨، و ـ نعيم في الحلية ١/ ٧٥-٧٦، والبيهقي في المدخل ٧٩٥ والشُّعب ٩٧١٨، والخطيب في المتفق والمفترق ٢/ ١٤٤١، والقاضي عياض في الإلماع ص٢١٤-٢١٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/ ٥١٠، وابن جماعة في مشيخته ١/ ٣٧٧ من طرقٍ عن عليٍّ ﷺ، يَصِحُّ الأثرُ بمجموعها. ولشيخ الإسلام رسالةٌ في شرح هذا الأثر، وهي مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ١٦١-١٨١.

(٣) كذا في الأصل، وفي (م) و(س): فقال النبيُّ ﷺ. وربما لم يُعَيِّنْ شيخ الإسلام القائلَ لعلَّةٍ فيه؛ كما سيأتي.

(٤) رواه الترمذي في جامعه ٩٨٣ وفي العلل الكبير ٢٤٤، وابن ماجه ٤٢٦١، وابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله ٣١ وفي المحتضرين ١٧، وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٣٣، والنسائي في الكبرى ١٠٨٣٤، وأبو طاهر المخلص في حديثه ٦٣٣، والبيهقي في الشُّعَب ٩٧٠ وفي الآداب ١١٤٧ والأربعون الصغرى ٣١، والأصبهانيُّ في الترغيب والترهيب ١٢٥٢، وابن الجوزي في=

ولم يَقُل: بذكرِ الله تُوجِلُ القلوبُ كما قال: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨]، بل قال: ﴿ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ثم قال: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: ٢]، وإنما يَتوكَّلون عليه لطمأنينتِهم إلى كِفايتِه، وأنه سبحانه حَسْبُ مَن تَوَكَّلَ عليه: يَهديه ويَنصُره ويَرزُقُه بفضلِه ورحمتِه وجُودِه؛ فالتوكُّلُ عليه يَتَضَمَّنُ الطمأنينةَ إليه، والاكتفاءَ به عمّا سواه.

= الثبات بعد الممات ص٦٧، والضياء المقدسي في المختارة ١٥٨٧؛ كلُّهم من حديث سَيّار بن حاتم، عن جعفر بن سليمان الضُّبَعيّ، عن ثابت البُنانيّ، عن أنس بن مالك ﷺ، به.
وكذا رواه عبد بن حُمَيد في مسنده ١٣٧٠، وابن بطة في الإبانة الكبرى ١٠٥٤، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٩٢، والبيهقي في الشُّعَب ٩٧١ وفي الأربعون الصغرى ٣١ من حديث يحيى بن عبد الحميد الحِمّانيّ عن جعفر به، ورواه البزار ٦٨٧٤ وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٩٢ من حديث محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب عن جعفر به. ورواه الضياء في المختارة ١٥٨٩ من حديث سليمان بن بلال عن جعفر به.
وهذا كلُّه معلول، وصوابه: عن جعفر بن سليمان، عن ثابت البنانيّ مُرسلًا، وهو المحفوظ؛ كما قال الدارقطني في العلل ١٢/ ٢٧ رقم ٢٣٦٨. وقال أبو حاتم الرازيّ - كما في العلل لابنه عبد الرحمن ١٨٠٦: «وهو أشْبَه». وقد رواه أبو الظَّفَر عبد السلام بن مُطَهَّر، وأبو الربيع الزهرانيّ على الصواب مرسلًا؛ كما في كتابي ابن أبي حاتم والدارقطني. وقد قال الترمذيُّ عقبه: «هذا حديثٌ غريب، وقد روى بعضُهم هذا الحديثَ عن ثابت، عن النبيِّ ﷺ مرسلًا».
هذا ورواه أبو يعلى في مسنده ٣٤١٧ ومن طريقه ابن السنِّيِّ في عمل اليوم والليلة ٥٣٩ والضياء في المختارة ١٥٨٨، من حديث الحسن بن عمر بن شَقيق، عن ثابتٍ قال: أحسَبُه عن أنس.. فذكره. ثم رواه أبو يعلى ٣٣٠٣ من طريق الحسن بن عمر بن شقيقٍ قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابتٍ قال: أحسبه عن ثابتٍ.. فذكره. وهذا الشكُّ فيه والاضطرابُ مما يؤيِّدُ إرسالَه.
والأشبه أنَّ ثابت البُنانيَّ يرويه عن عُبَيد بن عُمَير مرسلًا أيضًا؛ رواه حماد بن سلمة عن ثابت هكذا، وأخرجه من هذا الوجه ابن أبي الدنيا في المرض والكفّارات ١٠٨ ومن طريقه البيهقي في الشُّعَب ٩٤٤٩ عن حماد بسندٍ صحيح.
ورواه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٤٥ من حديث نُفَيع بن الحارث عن أنس، ونُفَيعٌ متروك الحديث.
فالحديث على هذا لا أصلَ له من حديث أنس، والله تعالى أعلم.

وكذلك قال في الآيةِ الأُخرى: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٤-٣٥]؛ فَهُم مُخْبِتون، والمُخبِت: المُطمَئِنُّ الخاضعُ لله، والأرضُ: الخَبَت[١]. روى ابن أبي حاتم[٢] مِن حديثِ ابن مَهديّ[٣]، عن الثَّوريّ، عن ابن أبي نَجيح[٤]، عن مجُاهد: «﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤] قال: المُطمَئِنِّين[٥]».

وعن الضَّحَّاك[٦]: «المُتواضِعين»[٧].

فوَصَفَهم بالطُّمَأنينةِ مع الوَجَل، كما وَصَفَهم هناك بالتوكُّلِ عليه مع الوَجَل.

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وزاد في (س): والأرض الخبت: المطمئنة.

(٢) ليس الإسناد في المطبوع من تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٤٩٣.

(٣) الإمام الحَبرْ الجليل أبو سعيد عبد الرحمن بن مَهْديٍّ بن حسَّان بن عبد الرحمن العَنْبَريُّ مولاهم البصريّ، المتوفى سنة ١٩٨ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: تهذيب الكمال ١٧/ ٤٣٠-٤٤٣، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٢٧٩-٢٨٨ (تدمري)، والسير ٩/ ١٩٢-٢٠٩، والمصادر في حواشيها.

(٤) هو عبد الله بن أبي نجيح؛ تقدَّم ذكره.

(٥) ورواه أيضًا عبد الرزاق في تفسيره ١٩٣١، والطبري في تفسيره ١٦/ ٥٥١، وكذا عبد بن حميد في تفسيره، وابن المنذر في تفسيره كما في الدُّر المنثور للسيوطيّ ١٠/ ٤٩٥، وهو في التفسير المجموع لمجاهد ص٤٨١ ولسفيان الثوري ص٢١٣، وذكره الثعلبي في تفسيره ٧/ ٢٢ والماوردي في تفسيره ٤/ ٢٥، والبغوي في تفسيره ٥/ ٣٨٦.

(٦) الإمام المفسرِّ أبو محمد الضَّحَّاك بن مُزاحِم الهلاليُّ البَلْخيُّ الخُراساني، المتوفى سنة ١٠٢ هـ. راجع: تهذيب الكمال ١٣/ ٢٩١-٢٩٧، وتاريخ الإسلام ٧/ ١١٢-١١٤ (تدمري) والسير ٤/ ٥٩٨-٦٠٠، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٧) رواه ابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٦٦٤١، وابن المنذر في تفسيره كما في فتح الباري ٨/ ٤٣٨ والدر المنثور ١٠/ ٤٩٦. وهو تفسير ابن عباس وقتادة أيضًا؛ راجع: تفسير الطبري ١٦/ ٥٥١، والثعلبي ٧/ ٢٢، والماوردي ٤/ ٢٥، والبغوي ٥/ ٣٨٦، والرازي ٢٣/ ٢٢٥ وغيرهم.

وكما قال في وصف القرآن: ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٢٣]؛ فذَكَرَ أنه بعد الاقشِعرارِ تَلِينُ جلودُهم وقلوبُهم إلى ذكر الله.

فذِكرُه بالذاتِ يُوجِبُ الطُّمَأنينة، وإنما الاقشعرارُ والوجلُ عارِضٌ بسببِ ما في نَفس الإنسان مِنَ التقصير في حقِّه، والتَّعَدِّي لِحَدِّه؛ فهو كالزَّبَدِ مع ما يَنفَعُ الناس: الزَّبَدُ يَذهَبُ جُفاءً، وما ينفعُ الناسَ يَمكُثُ في الأرض.

فالخوفُ مطلوبٌ لغيرِه لِيَدعُوَ النفسَ إلى فعل الواجب وتركِ المُحَرَّم، وأمَّا الطُّمَأنينةُ بذكرِه، وفرحُ القلب به، ومحبَّتُه فَمَطلوبٌ لذاتِه، ولهذا يبقى معهم هذا في الجنَّة، فيُلهَمون التسبيحَ كما يُلهَمون النَّفَس.

والمُتَفَلسِفَةُ رَأَوا اللذَّات في الدنيا ثلاثةً: حِسِّيَّة، ووَهمِيَّة، وعقليَّة؛ والحِسِّيَّةُ في الدنيا غايتُها دفعُ الألَم، والوهميَّةُ خيالاتٌ وأضغاث، واللذَّةُ الحقيقيةُ هي العِلم؛ فجَعَلوا جنسَ العِلم غايةً، وغَلِطوا مِن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ العلمَ بحسبِ المعلوم، فإذا كان المعلومُ محبوبًا تَكمُلُ النفسُ بحُبِّه كان العلمُ به كذلك، وإن كان مكروهًا كان العلمُ به لِحَذرِه ودفعِ ضررِه؛ كالعلمِ بما يَضُرُّ الإنسانَ مِن شياطين الإنس والجنِّ، فلم يَكُن المقصودُ نفسَ العِلم بل المعلوم. ولهذا قد يقولون: سعادتُها في العلم بالأمور الباقية، وأنها تبقى ببقاءِ معلومِها، ثم يَظُنُّون أنَّ الفَلَكَ والعقولَ والنفوسَ أمورٌ باقية، وأنَّ بمعرفةِ هذه تَحصُلُ سعادةُ النفس(١).

(١) راجع: نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام لسعيد مراد (القاهرة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، حيث أفاض في ذكر كلام الفلاسفة في ذلك: الكندي والفارابي وأبو بكر الرازي وابن سينا ومسكويه والغزالي وابن باجّه وابن طُفَيل وابن رشدٍ وغيرهم، ويُضاف إليه ما كتبه أبو الحسن محمد بن يوسف العامريُّ (ت ٣٨١ هـ) في «السعادة والإسعاد» ص١٣٩-١٥٠ (نشرة أحمد عبد الحليم عطية، القاهرة ١٤١١هـ/ ١٩٩١م). وأصل هذا الكلام لأفلاطون خاصَّة، وكذا أرسطو والإسكندر الأفروديسي وغيرهم من فلاسفة اليونان.

وأبو حامدٍ في مثل «مِعراج السالكين»[١] ونحوِه يُشيرُ إلى هذا، فإنَّ كلامَه بَرزَخٌ بين المسلمين وبين الفلاسفة، ففيه فلسفةٌ مَشُوبَةٌ بإسلام، وإسلامٌ مَشُوبٌ بفلسفة. ولهذا كان في كُتُبِه، كـ«ـالإحياء»[٢] وغيره، يجعلُ المعلومَ بالأعمال، والأعمالَ كلَّها إنما غايتُها هو العلمُ فقط[٣]؛ وهذا حقيقةُ قول هؤلاء الفلاسفة.

وكان يُعَظِّمُ الزُّهدَ جدًّا، ويعتني به أعظَمَ مِنَ اعتنائه بالتوحيدِ الذي جاءَت به الرُّسُل، وهو عبادةُ الله وحده لا شريكَ له، وتركُ عبادةِ ما سواه؛ فإنَّ هذا التوحيدَ يَتَضَمَّنُ محبَّةَ الله وحده، وتركَ محبَّة المخلوق مُطلقًا إلا إذا أَحبَّه لله، فيكون داخلًا في محبَّة الله، بخلافِ مَن يُحِبُّه مع الله؛ فإنَّ هذا شِرك.

وهؤلاء المُتَفَلسِفَةُ إنما يُعَظِّمون تجريدَ النَّفْس عن الهَيُولى[٤]، وهي المادَّة، وهي البَدَن = وهو الزهدُ في أغراض البدن، وهي[٥] الزهدُ في الدنيا. وهذا ليس فيه إلا تجريدُ النفس

(١) ويُسمَّى أيضًا: معراج السلوك، ومعارج السالكين. ونسخه الخطية تُراجَع في: تاريخ بروكلمان ٤/ ٢٦٥-٢٦٦ ومؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢٥٥ ومعجم تاريخ التراث لقره بلوط ص٣١٩٦. ونُشر مرَّات، انظر: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع ٤/ ٣١٦، ويُضاف إليها نشرة إبراهيم أمين (القاهرة، بدون تاريخ).
وراجع كلام الغزاليِّ فيه ص٦١-٦٥ وص٩٥-١٠٠ «باب: السعادة ضربان: سعادة مُطلَقة وسعادة مُقيَّدة» من الطبعة الأخيرة المذكورة.

(٢) إحياء علوم الدين. والكتاب أشهَر من أن يُعَرَّف به، وراجع نشراته في: المعجم الشامل لمحمد عيسى صالحيَّة ٤/ ٢٨٩-٢٩٢.

(٣) انظر: الإحياء ١/ ٥٢-٥٣.

(٤) الهيولى: لفظٌ يونانيٌّ بمعنى الأصل والمادة، وهي كل ما يقبل الصورة، والجسمُ عندهم مُرَكَّبٌ مِنَ الهيولى والصورة. راجع: الحدود والرسوم للكندي ص١٧٨، والحدود لابن سينا ص٨٠، ومعيار العلم للغزاليّ ص٢٩٧-٢٩٨، والتعريفات للجُرجانيّ ص٢٤٩، والتوقيف على مهمَّات التعاريف للمُنَاويّ ص٧٤٥، والكُلِّيَّات للكفويّ ص٩٥٥-٩٥٦، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانويّ ٤/ ٣٩٩-٤٠١، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ص٢٠٨.

(٥) كذا في (خ)، وجُعلت في (م) و(س): وهو. ولعلَّ المعنى: وهذه المعاني المذكورة عنده هي الزهد في الدنيا.

عن الاشتغال بهذا، فتبقى النفسُ فارغةً، فيُلقي إليها الشيطانُ ما يُلقيه، ويُوهِمُه أنَّ ذلك مِن علوم المُكاشَفات والحقائق، وغايتُه وجودٌ مُطلَقٌ هو في الأذهان لا في الأعيان.

ولهذا جَعَلَ أبو حامد السلوكَ إلى الله ثلاثةَ منازل، بمنْزِلَةِ السلوكِ إلى مكة؛ فإنَّ السالكَ إليها: «له ثلاثةُ أصنافٍ مِنَ الشُّغل:

- الأوَّل: تَهيِئَةُ الأسباب، كشراءِ الزَّاد والراحلة، وخَرْزِ الراوية[١].

- والآخَر: السُّلوكُ ومُفارَقَةُ الوطن بالتَّوَجُّهِ إلى الكعبة مَنْزِلًا بعد مَنْزِل.

- والثالث: الاشتغالُ بأركان الحجِّ رُكنًا بعد رُكنٍ، ثم بعد [الفراغ][٢] والنُّزوع عن لِبْسَةِ[٣] الإحرام، وطَوَافِ الوداع؛ استَحَقَّ التعرُّضَ للمُلكِ والسَّلْطَنَة»[٤].

قال[٥]: «فالعلومُ ثلاثة[٦]: [قِسمٌ يَجري مَجرى إعدادِ الزاد والراحلة وشراءِ الناقة، وهو علمُ الطبِّ والفقه، وما يَتَعَلَّقُ بمصالح البدن في الدنيا][٧]، وقسمٌ يَجري مَجَرى سلوكِ البَوَادي، وقطعِ العَقَبات، وهو تطهيرُ الباطنِ عن كدوراتِ الصِّفات، وطلوعُ تلك العَقَبَاتِ الشامِخَةِ[٨] التي عَجَزَ عنها الأوَّلون والآخِرون، إلا المُوَفَّقون».

قال[٩]: «فهذا سلوكُ الطريق، وتحصيلُ علمِه كتحصيلِ علمِ جِهاتِ الطريق ومَنَازِله. وكما لا يُغني علمُ المَنَازل وطُرُقِ البَوَادي دون سلوكِها، فكذا لا يُغني علمُ تهذيب الأخلاقِ دون مُباشَرَةِ التهذيب، لكنَّ المباشرةَ دونَ العِلم غيرُ مُمكِن».

---

(١) الخَرْز: الخياطة، والراوية: القِربة لحمل الماء.

(٢) زيادة من الإحياء.

(٣) في الإحياء: هيئة.

(٤) الإحياء ١/ ٥٣.

(٥) الغزاليُّ في الإحياء ١/ ٥٣.

(٦) في الإحياء: فالعلوم أيضًا ثلاثة أقسام.

(٧) ساقط من (خ)، وزدته من الإحياء ليستقيم السياق.

(٨) في (خ): العاقبة، وفي (م) و(س): العقبة، والتصحيح من الإحياء.

(٩) الغزاليُّ في الإحياء ١/ ٥٤.

قال[١]: «وَقِسمٌ ثالثٌ يجري مجرى نفسِ الحجِّ وأركانه، وهو العلمُ بالله، وصفاتِه، وملائكتِه، وأفعالِه، وجميعِ ما ذَكَرناه في تراجمِ علم المُكاشَفة».

قال[٢]: «وها هُنا نجاةٌ وفوزٌ بالسعادة، والنجاةُ حاصِلَةٌ لكلِّ سالكٍ للطريق، إذا كان غَرَضُه المَقصِدَ [الحقّ][٣]؛ وهو السلامة. وأمَّا الفوزُ بالسعادة فلا يَنالُه[٤] إلا العارِفون، فَهُمُ المُقَرَّبون المُنَعَّمُون في جِوارِ الله بالرَّوح والريحان وجنَّةِ نعيم. وأمَّا الممنوعون دون ذِروَةِ الكمال فَلَهُمُ النجاةُ والسلامة؛ كما قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴾ [الواقعة: ٨٨-٩١]».

قال[٥]: «وكلُّ مَن لم يَتَوَجَّه إلى المَقصِد، أو انتَهَضَ إلى جِهَتِه لا على قَصدِ الامتثال بالأمرِ والعبودية، بل لغرضٍ عاجل: فهو مِن أصحاب الشمال، ومِنَ الضالِّين، فله نُزُلٌ مِن حَميم، وتَصلِيَةُ جحيم».

قال[٦]: «واعلَمْ أنَّ هذا هو حقُّ اليقين[٧] عند العلماء الراسخين في العِلم، أَعني أنهم أدرَكُوه بمُشَاهَدَةٍ مِنَ الباطِن، ومُشاهَدَةُ الباطِنِ أقوى وأَجَلُّ مِن مُشاهَدَة الأبصار، وتَرَقَّوا فيه عن حدِّ التقليد [لِمُجَرَّدِ السَّماع][٨] إلى الاستبصار[٩]».

(١) الغزاليُّ في الإحياء ١/ ٥٤.
(٢) الغزاليُّ في الإحياء ١/ ٥٤.
(٣) زيادة من الإحياء.
(٤) في (م): ينالها.
(٥) الغزاليُّ في الإحياء ١/ ٥٤.
(٦) الغزاليُّ في الإحياء ١/ ٥٤.
(٧) في (م): الحق اليقين.
(٨) زيادة من الإحياء.
(٩) إلى الاستبصار ليست في الإحياء ١/ ٥٤ ولا في إتحاف السادة المتقين للزبيدي ١/ ٣٣٠.

قُلت: وكلامُه مِن هذا الجنس كثير، ومَن لم يَعرِف حقيقةَ مَقصَدِه يَهُولُه مثلُ هذا الكلام؛ لأنَّ صاحبَه يتكلَّمُ بخبرةٍ ومعرفةٍ بما يقوله، لا بمُجَرَّدِ تقليدٍ لغيرِه، لكنَّ الشأنَ فيما خَبَرَه؛ هل هو حَقٌّ مُطابِق؟

ومَن سَلَكَ مَسلَكَ المتكلمين الجهميَّة والفلاسفة، ولم يكن عنده خبرةٌ بحقائق ما بَعَثَ به رسولَه، وأنزَلَ به كُتُبَه، بل ولا بحقائق الأمور عقلًا وكشفًا؛ فإنَّ هذا الكلامَ غايتُه.

وأمَّا مَن عَرَفَ حقيقةَ ما جاءت به الرُّسُل، أو عَرَفَ مع ذلك بالبراهين العقليَّة والمكاشَفات الشُّهوديَّة صِدقَهم فيما أخبَروا به؛ فإنه يَعلَمُ غايةَ مثلِ هذا الكلام، وأنه إنما يَنتهي إلى التعطيل.

ولهذا ذاكَرَني مَرَّةً شيخٌ جليلٌ له معرفةٌ وسلوكٌ وعِلمٌ في هذا، فقال: كلامُ أبي حامدٍ يُشَوِّقُك، فتَسيرُ خَلفَه مَنزِلًا بَعدَ مَنزِل، فإذا هو يَنتَهي إلى لا شيء.

وهذا الذي جَعَلَه هنا الغايةَ -وهو معرفةُ الله وصفاتِه وأفعالِه وملائكتِه- قد ذَكَرَه في «المَضنُون به على غيرِ أهلِه»[1] وهو فلسفةٌ مَحضَة، قولُ المشركين مِنَ العَرَب خيرٌ

(١) المضنون به على غير أهله كتابان: كبيرٌ وصغير، والصغير يُسمَّى: النَّفخ والتَّسويَة والمضنون به على أهله، أو: على العامَّة والأجوبة الغزاليَّة عن المسائل الأُخرَويَّة، وقد يُضمُّ إليهما كتاب مشكاة الأنوار وغيره، فتُسمَّى كلُّها: الكتب المضنون بها على غير أهلها، أو تُجمَع فيُقال: المضنون به على غير أهله، ويكون المقصود جنسَ هذه الكتب التي صنَّفَها لخاصَّة الخاصَّة، لا واحدًا بعينه. وقد ذَكَره الغزاليُّ لنفسه في الأربعين في أصول الدين ص٣٩ وجواهر القرآن ص٤٢، كما ذكر في المضنون الكبير ص٣٠ كتابَ الإحياء من تصنيفه وأحالَ عليه. وكذا ذكره ابن طُفَيل (المتوفى ٥٨١) في حيّ بن يقظان ص٦٤ وابن رشدٍ في مناهج الأدلَّة ص١٨٢ وابن خَلِّكان في وفيات الأعيان ٤/ ٢١٨ وغيرهم.
وطُبع المضنون به على غير أهله، وهو المضنون الكبير مرارًا (راجع: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع ٤/ ٣١٤-٣١٥). وراجع الكلامَ عليه وعلى نسخه الخطيَّة في: تاريخ بروكلمان ٤/ ٢٨٠-٢٨١ ومؤلفات الغزالي لبدوي ص١٥١-١٥٣، ومعجم تاريخ التراث ص٣١٩٦ و٣١٩٨. والصغير طُبع مرَّاتٍ أيضًا (راجع: المعجم الشامل ٤/ ٣٤٥). =

منه، دَعْ قولَ اليهود والنصارى، بل قومُ نوحٍ وهودٍ وصالحٍ ونحوُهم كانوا يُقِرُّون بالله

* وأنكَرَ ابنُ الصلاح نسبتَه إليه في طبقات الفقهاء الشافعية له ١/ ٢٦٣-٢٦٤، وتبعه ابنُ السبكيّ في طبقات الشافعية ٦/ ٢٥٧ وغيرُه، وشكَّك في نسبته غير واحدٍ من المُحدثين والمستشرقين، وصحَّحَها جماعة.

وتكلَّم شيخُ الإسلام عن المضنون بتفصيلٍ في مواضع من كتبه، انتقيتُ منها أربعةً تبيِّن خلاصة ما ذهب إليه في هذا الباب، فيقول في مذهب السلف في الاعتقاد ضمن نقض المنطق ص٥٥ ومجموع الفتاوى ٤/ ٦٥: «وأما المضنون به على غير أهله فقد كان طائفةٌ أخرى مِنَ العلماء يُكذِّبون ثبوتَه عنه، وأمَّا أهل الخبرة به وبحالِه فيَعلَمون أن هذا كلَّه كلامُه، لعلمِهم بموادِّ كلامِه، ومشابهةِ بعضه بعضًا ... ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول - فيما رأيتُه بخطِّه -: أبو حامد كَثُرَ القولُ فيه ومنه. فأمَّا هذه الكتب، يعني المُخالِفةَ للحقِّ، فلا يُلتَفَتُ إليها. وأمَّا الرجل فيُسكَتُ عنه ويُفوَّضُ أمرُه إلى الله».

وقال في شرح الأصفهانيَّة ص٥٧٩-٥٨٠: «وأبو حامد كثيرًا ما يسلك هذا الطريق في كتبه، لكنَّه لا يُوافِق المتفلسفةَ على كلِّ ما يقولونه، بل يُكَفِّرهم ببعضٍ ويُضَلِّلهم في مواضع، وإنْ كان في الكتب المُضافَةِ إليه ما قد يُوافِقُ بعضَ أصولهم، بل في الكتب التي يُقال أنها مضنونٌ بها على غيرِ أهلها ما هو فلسفةٌ محضةٌ مُخالِفةٌ لدينِ المسلمين واليهود والنصارى، وإن كانت قد عُبِّرَ عنها بعباراتٍ إسلاميَّة، لكنَّ هذه الكتب في الناس مَن يقول: إنها مكذوبةٌ على أبي حامد، ومنهم مَن يقول: بل رجع عنها، ولا ريبَ أنه صرَّح في مواضع ببعضِ ما قالَه في هذه الكتب، وأخبَرَ في المنقذ من الضلال وغيرِه من كُتبه بما في ذلك من الضلال».

وقال في مختصر الفتاوى المصرية ص٥٧٧-٥٧٨: «ما يوجَد في كتب أبي حامد الغزاليِّ من كلام الفلاسفة الباطنية، كما يوجد في المضنون به على غير أهله وأمثالِه، فقال طائفةٌ من الفضلاء: إنه كذبٌ عليه، وطائفةٌ قالت: بل رجع عن ذلك؛ فإنه صرَّح بكفرِ الفلاسفة في التهافت، واستقرَّ أمرُه على مطالعة البخاريِّ ومسلم، ومات على أحسنِ أحواله، فلا يَجوزُ أن تُنسَبَ إليه هذه الأقوالُ نسبةً مُستقرَّة».

ثم في جواب سؤالٍ في الصفات ضمن جامع الرسائل ١/ ١٦٩ قال: «هذه الكتب المُضافَة إلى أبي حامد، مثل الكتابين المضنون بهما على غير أهلهما وأمثالهما، ما زال أئمةُ الدين يُنكِرون ما فيهما من الباطل المخالِف للكتاب والسنَّة، ثم مِنَ الناس مَن يُكَذِّبُ نسبةَ هذه الكتب إليه، ومنهم من يقول - وهو أشبه -: رجع عن ذلك، كما ذكر في كتبٍ أخرى ذمَّ الفلاسفة وتكفيرَهم، وذكر عبد الغافر الفارسيُّ في تاريخ نَيسابور أنه استقرَّ أمرُه على مطالعة البخاريِّ ومسلم، فكان آخِرُ أمرِه الرجوعَ إلى الحديث والسنَّة، والله أعلم». =

وبملائكتِه وصفاتِه وأفعالِه خيرًا مِن هؤلاء. ثم مَن لم يُقِرُّوا[1] بعبادتِه وحده لا شريكَ له، ولا بأنه أرسَلَ رسولًا مِنَ البشر = هذا حقيقةُ[2] قولِ هؤلاء[3]؛ فإنهم لا يأمُرون بعبادةِ الله وحده لا شريكَ له، ولا يُثبِتون حقيقةَ الرسالة، بل النبوَّةُ عندهم فيضٌ مِن جنسِ المَنامات. وأولئك الكُفَّارُ ما كانوا يُنازِعون في هذا الجنس، فإنَّ هذا الجنسَ موجودٌ لجميعِ بني آدم، ومع هذا فقد أخبرَ اللهُ تعالى عنهم أنهم كانوا يُقِرُّون بالملائكة؛ كما قال: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ ﴾ [فصلت: ١٣، ١٤].

وقال قوم نوح: ﴿ مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٤].

بل فرعون قال لموسى: ﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [الزخرف: ٥٢-٥٤].

= وقد صرَّحَ ابن تَيميَّةَ بثبوتِ نسبته إليه في مواضع أُخَرَ من تصانيفه سوى التي مرَّت؛ فانظر: الرد على الشاذلي ص٢٥ و٤١، والرد على المنطقيين ص٢٣٩، وشرح الأصفهانيَّة ص٦٢٥ و٦٥٢، وبيان تلبيس الجهميَّة ٦/ ١٣٣ و٨/ ٣٢٩، والصفديَّة ١/ ٢٠٩ و٢٣٠ و٢٣٧-٢٣٨، ومنهاج السنَّة ٢/ ٣٥٩ و٨/ ٢١ و٢٤، وجامع الرسائل ١/ ١٦٣، ومجموع الفتاوى ١٤/ ١٦١ و١٧/ ٣٣٦ و٣٥٧.

وكان كثيرًا ما يقول - في غير هذه المواضع -: صاحب المضنون به على غير أهله أو: صاحب الكتب المضنون عليها.. من دونِ تعيين.

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) غُيِّرَت إلى: ولكن لم يقروا. فتغيرَّ المراد، لأنَّ المقصود أنَّ أمثال هؤلاء في باب المعرفة والعلم خيرٌ من المتفلسفة، وأنَّ أقوالهم في التوحيد والنبوَّة هي حقيقة قول هؤلاء.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهذا حقيقة.

(٣) أي الفلاسفة.

والعبادات كلُّها عندهم(١) مقصودُها تهذيبُ الأخلاق(٢)، والشريعةُ سياسةٌ مَدَنِيَّة(٣)، والعِلمُ الذي يَدَّعون الوصولَ إليه لا حقيقةَ لِمعلومِه في الخارج(٤).

والله أرسَلَ رسولَه بالإسلام والإيمان؛ بعبادةِ الله وحده، وتصديقِ الرسول فيما أخْبَر، فالأعمال: عبادةُ الله، والعلوم: تصديقُ الرسول، وكان النبيُّ ﷺ يقرأ في رَكْعَتَي الفجرِ تارَةً بسُورَتَي الإخلاص(٥)، وتارَةً: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ الآية [البقرة:

(١) = عند المتفلسفة.

(٢) في رسائل إخوان الصفا ٣/ ٤٩: «الغرض من النبوّة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالَم الكَون والفساد». ونحوه في: تهافت الفلاسفة ص٢٨٦-٢٨٧ ومعراج السالكين ٩٦-٩٧وفصل المقال لابن رشد ص٤٩-٥٠، وشرح الفخر الرازي على عيون الحكمة لابن سينا ٢/ ١٢-١٦.

(٣) قال ابن خلدون في المقدِّمة ١/ ٥٦: «السياسة المدنيّة هي تدبير المنْزِل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظُ النَّوع وبقاؤه».

(٤) ردَّ ابن تَيميَّةَ عليهم بإسهابٍ في: الصفدية ٢/ ٢٣٢-٣٠١ والرد على المنطقيين ص١٧٩-١٨٩.

(٥) رواه مسلم ٧٢٦، والبخاريُّ في التاريخ الكبير ٤/ ١٠٨، وأبو داود ١٢٥٦، وابن ماجه ١١٤٨، والنسائي في الكبرى ١٠١٩ و١١٦٤٤ وفي المجتبى ٩٤٥، وأبو نعيم في المستخرج ١٦٤٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٤٢ من حديث أبي هريرة: «أن رسولَ الله ﷺ قرأ في ركعتَي الفجر: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] و﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]».

ورواه الترمذي ٤١٧، والنسائي في الكبرى ١٠٦٦ وفي المجتبى ٩٢٢، وابن ماجه ١١٤٩، وأحمد ٤٧٦٣ ومواضع، ومسلم في التمييز ٨٦، وعبد الرزاق في المصنَّف ٤٧٩٠، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٦٣٩٤، والطيالسي ٢٠٠٥، وابن حبان ٢٤٥٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٧٦٩، والطبراني في الكبير ١٣٥٢٧-١٣٥٢٨، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٤٣ والبغوي في شرح السُّنَّة ٨٨٣ من حديث عبد الله بن عمر، ولفظ الترمذيّ: «رَمَقتُ النبيَّ ﷺ شهرًا، فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ و ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾». وانظر العلل لابن أبي حاتم ٢٨٣.

ورواه أحمد ٢٥٤٩٩ و٢٥٥١٠، وابن ماجه ١١٥٠، وعبد الرزاق ٤٧٨٨، وابن أبي شيبة ٦٣٩٥، والدارمي ١٤٨٢، وابن راهويه في مسنده ١٣٣٨-١٣٤١، والطحاوي في معاني الآثار ١٧٦٦ وابن خزيمة ١١١٤، وابن حبان ٢٤٦١، والطبراني في الأوسط ٥٢٤٧، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٤١، وأبو نعيم في الحلية ١٠/ ٣٠، والبيهقي في الشُّعَب ٢٥٢٥ من حديث عائشة.

١٣٦]؛ فإنها تتضمَّنُ الإيمانَ والإسلام، وبالآيةِ مِن آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[1] [آل عمران: ٦٤].

والذين سَلَكوا خلفَ أبي حامد، أو ضاهَوه في السُّلوك -كابنِ سَبْعينَ وابنِ عَرَبيّ- صَرَّحوا بحقيقةِ ما وصلوا إليه، وهو أنَّ الوجودَ واحد، وعَلِموا أنَّ أبا حامد لا يُوافِقُهم على هذا فاستَضعَفوه، ونَسَبه[2] إلى أنه مُقَيَّدٌ بالشرع والعقل.

وأبو حامد بين علماء المسلمين وبين علماء الفلاسفة؛ علماءُ المسلمين يَذُمُّونه على ما شارَكَ فيه الفلاسفةَ مما يُخالِفُ دينَ الإسلام، والفلاسفةُ يَعِيبونه على ما بقي معه مِنَ

= ورواه الترمذي ٤٣١، وابن ماجه ١١٦٦، وأبو يعلى ٥٠٤٩، والطحاوي في معاني الآثار ١٧٦٧، والطبرانيُّ في الكبير ٤٢٩٥ والأوسط ٥٧٦٧، وابن عدي في الكامل ٦/ ٥٣٥، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٤٣، والبغوي في شرح السنَّة ٨٨٤ من حديث ابن مسعود.

(١) رواه مسلم ٧٢٧، وأبو داود ١٢٥٩، والنسائي في الكبرى ١٠١٨ و١١٠٩٣ وفي المجتبى ٩٤٤، وأحمد ٢٠٣٨ و٢٠٤٥، وابن أبي شيبة ٦٣٩٦، وعبد بن حميد ٧٠٦، وابن خزيمة ١١١٥، والبيهقي ٣/ ٤٢ من حديث عبد الله بن عباس، أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتَي الفجر الآيةَ التي في البقرة: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾، والتي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): نسبوه. والمقصود ابن سبعين؛ قال في بُدّ العارف ص١٤٤-١٤٥: «وأمَّا الغزالي: فلسانٌ دون بيان، وصوتٌ دون كلام، وتخليطٌ يجمع الأضداد، وحيرةٌ تقطِّع الأكباد؛ مرةً صوفيّ، وأخرى فيلسوف، وثالثةً أشعريّ، ورابعةً فقيه، وخامسةً مُحَيَّر. وإدراكه في العلوم القديمة أضعف من خيط العنكبوت، وفي التصوف كذلك؛ لأنه دخل الطريق بالاضطرار الذي دعاه لذلك من عدم الإدراك.. والظاهر من هذا الرجل أنَّ صورَ النفس [يعني ما يحصل بالعبادة الشرعية واتباع الشرع] والعقلَ المُستفادَ كانت غايتَه، وينبغي أنْ يُعذَر ويُشكَر لكونه من علماء الإسلام على اعتقاد الجمهور، ولكونه عَظَّم التصوف ومال إليه بالجملة ومات عليه بحسب ما أعطاه كلامه، وفهم من أغراضه ... والحق عزيز اعتزَّ عليه وعلى مَن ذُكِرَ قبل؛ فكلهم خلطَ وتكلَّمَ وطنطنَ وتَبَرْسَمَ ولم يأتِ بفائدة ولا دلَّ عليها» اهـ بتصرف.

الإسلام، وعلى كونه لم يَنسَلِخ بالكُلِّيَّة[١] إلى قول الفلاسفة، ولهذا كان الحفيدُ ابن رُشدٍ يُنشِدُ فيه[٢]:

يومًا يَمانٍ إذا ما جِئتُ ذا يَمَنٍ وإنْ لَقِيتُ مَعَدِّيًّا فَعَدْنانِ

وأبو نصرٍ القُشَيريُّ[٣] وغيُره ذَمُّوه على الفلسفة. وأنْشَدوا فيه أبياتًا[٤] معروفةً يقولون فيها[٥]:

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زيادة: لم ينسلخ منه بالكلية.

(٢) قال ابن رشد في فصل المقال ص٣٨ في وصف حالِ الغزالِّي: «لم يَلْزَمْ مذهبًا مِنَ المذاهب في كُتبه، بل هو مع الأشاعرة أشعريّ، ومع الصوفية صوفيّ، ومع الفلاسفة فيلسوف، وحتى كأنه كما قيل:
يومًا يمانٍ إذا لاقَيتُ ذا يَمَنٍ وإنْ لَقِيتُ مَعَدِّيًا فَعدْنانِ»
والبيت لعمران بن حِطّان الخارجيِّ كما في الكامل للمُبَرد ٣/ ١٧٠، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ١٨/ ٨٢، والعِقد الفريد لابن عبد ربّه ١/ ٣٠٤، وربيع الأبرار للزمخشري ٤/ ٢٨٥، والتذكرة لابن حمدون ٨/ ٢٤٣، والمنازل والديار لأسامة بن منقذ ص٢٣٣، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٥/ ٩٣، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٤٣/ ٤٩٤، وشرح شافية ابن الحاجب للأستراباذي ٢/ ١٤، وفوات الوفيات لابن شاكر ٣/ ٢٠٥، وشرح مقامات الحريريّ للشريشي ٢/ ١٩٣، وزهر الأكم لليوسي ١/ ٣٢٨، وخزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ٥/ ٣٥٧، وشعر الخوارج لإحسان عباس ص١٦٢.

(٣) الشيخ الأستاذ عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القُشَيْريُّ النيسابوريُّ الشافعيُّ الأشعريُّ المتكلِّم الصوفيّ. اعتنى به والده وأسْمَعَه حتى برع في التفسير والأصول والنظم والنثر، ولازَمَ إمامَ الحرمين حتى أحكَمَ المذهب والأصول والخلاف، ووقعت بسببه فتنةٌ في بغداد بين الأشاعرة والحنابلة، وتوفي سنة ٥١٤ هـ. راجع: تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٣٠٨-٣١٧، وتاريخ الإسلام ١١/ ٢٢١-٢٢٢، والسير ١٩/ ٤٢٤-٤٢٧، والوافي ١٨/ ٢٠٠-٢٠١، وفوات الوفيات ٢/ ٣١٠-٣١٢، وطبقات السبكي ٧/ ١٥٩-١٦٦، وطبقات الإسنوي ٢/ ١٤٩-١٥٠، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥٢٥، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣١٦-٣١٧، وطبقات الداودي ١/ ٢٩١-٢٩٣، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٣٢٨، والمصادر المذكورة في حواشي بعضها.

(٤) في (خ): أبيات؛ تصحيف.

(٥) الأبيات للإمام القاضي الفقيه زين الدين أبي محمد عبد الكافي بن علي بن تمّام الأنصاريُّ الخزرجيُّ السُّبكيُّ المصريُّ الشافعيّ (المتوفى سنة ٧٣٥ هـ) والد العلامة تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦). =

بَرِئْنَا إلى اللهِ مِنْ مَعْشَرٍ ... بِهِمْ مَرَضٌ مِن كتابِ الشِّفا
وكَمْ قُلتُ يا قومُ أنتُم على ... شَفَا حُفرةٍ ما لَهَا مِن شِفا
فَلَمَّا استَهَانُوا بتَعريفِنا ... رَجَعنَا إلى اللهِ حتَّى كَفَى
فَمَاتُوا على دِينِ رُسطَالِسٍ ... وعِشنَا على سُنَّةِ المُصطفى

ولهذا كانوا يقولون: أبو حامد قد أَمْرَضَه «الشِّفاء»(١).

وكذلك الطُّرْطُوشيّ(٢)، ....

= ونسبها له الصفديُّ في أعيان العصر ٣/ ٣٣٢ وابن حبيب في تذكرة النبيه ٢/ ٢٦٤ وفي درر الأسلاك ١/ ق٢٨٩، وابن حجر في الدرر الكامنة ٣/ ١٩٧.

(١) وهو كتاب ابن سينا الكبير في الفلسفة وفنونها، قَسَّمَه أربعةَ أقسام كبرى: المنطق، والطبيعيات، والرياضيات، والإلهيات؛ وكلُّ قسمٍ منها سَمَّاه: جُملة، وتحت كُلِّ جُملةٍ فنّ، وتحت كل فن عدة مقالات، وتحت كل مقالةٍ عدة فصول. والجملة الأولى في المنطق؛ تسعة فنون: المدخل، والمقولات، والعبارة، والقياس، والبرهان، والجدل، والسفسطة، والخطابة، والشعر. والجملة الثانية: الطبيعيات؛ وهي ثمانية فنون: السماع الطبيعي، والسماء والعالَم، والكون والفساد، والأفعال والانفعالات، والمعادن والآثار العُلوية، والنفس، والنبات، والحيوان. والجملة الثالثة العلم الرياضي؛ أربعة فنون: الهندسة، والحساب، والموسيقى، والهيئة. ثم الجملة الرابعة في الإلهيَّات وما يتعلَّق بها. وقد نُشرت منه أجزاء كثيرة في مصر وإيران وأوربا وغيرها، راجع المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع لمحمد عيسى صالحية ٣/ ٢٤٨-٢٧١، وهناك كثير لم يُستَدرَكُ عليه، ونسخه الخطية كثيرة، تُراجع في: تاريخ بروكلمان ٥/ ١٨-٢٠، ومعجم تاريخ التراث ص٩٥٣-٩٥٤.

(٢) الإمام العلامة القدوة شيخ المالكية أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان الفِهْريُّ الأندلسي الطُّرْطُوشيُّ الفقيه عالِمُ الإسكندرية، المعروف بابن أبي رَنْدَقَة. لازَمَ أبا الوليد الباجيَّ بالأندلس وأخذ عنه الفقهَ ومسائل الخلاف، ثم حجَّ ودخل بغداد والشام وسمع الكثير، وتحوَّل إلى الإسكندرية وسكنها إلى آخر حياته. وكان إمامًا زاهدًا ورعًا قائمًا بأمر السنَّة، وتخرج به أئمة وتوفي سنة ٥٢٠ هـ. راجع: الصلة لابن بشكوال ٢/ ٥٤٥-٥٤٨، وبغية الملتمس للضبي ص١٢٥-١٢٩، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٦٢-٢٦٥، والمُغرب لابن سعيد ٢/ ٢٤٢، وتاريخ الإسلام ١١/ ٣٢٥-٣٢٧ (بشَّار)، والسير ١٩/ ٤٩٠-٤٩٥، ومرآة الجنان ٣/ ٢٢٥-٢٢٧، والديباج المذهب ٢/ ٢٤٤-٢٤٨، والمقفى ٧/ ٤٠٩-٤١٦، والشذرات ٦/ ١٠٢-١٠٤، =

والمازَريّ[١]، وابنُ عَقيل، وأبو البَيَان[٢]، وابن حَمْدين[٣]، ورفيقُ أبي حامد أبو نصر

= ونفح الطيب ٢/ ٨٥-٩٠، وأزهار الرياض ٣/ ١٦٢-٢٦٥، والأعلام ٧/ ١٥٩، ومعجم المؤلفين ١٢/ ٩٦، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٦٧-٦٩ وغيرها من المصادر. وطُرْطوشة: مِن بلاد شرق الأندلس. وللطُّرطوشيِّ كلام في أبي حامد الغزالي وكتابه الإحياء، راجعه في تاريخ الإسلام ١١/ ٦٨ (بشَّار)، وفي السير ١٩/ ٣٢٤-٣٢٩، وكذا كتاب الغزالي وعلماء المغرب للطاهر المعموري ص٣٢-٣٦.

(١) العلامة الفقيه المتفنِّن أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميميُّ المازَريُّ المالكيّ، أحد الأذكياء الموصوفين والأئمة المتبحرين، كان حافظًا بصيرًا بالحديث ورجاله وفقهه، كثير التصانيف، منها المعلم بفوائد شرح مسلم وإيضاح المحصول في الأصول وغير ذلك، وتوفي بمدينة المهدية من إفريقية سنة ٥٣٦ هـ. راجع: الغُنية للقاضي عياض ص١٠٧، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥، وتاريخ الإسلام ٣٦/ ٤٢٥-٤٢٦ (تدمري)، والسير ٢٠/ ١٠٤-١٠٦، والوافي ٤/ ١٥١، ومرآة الجنان ٣/ ٢٦٧-٢٦٨، والديباج المذهب ١/ ٢٥٠-٢٥٢، والنجوم الزاهرة ٥/ ٢٦٩، وذيل تذكرة الحفاظ لابن فهد ص٧٢-٧٣، وأزهار الرياض ٣/ ١٦٥-١٦٧، والشذرات ٤/ ١١٤، والأعلام ٦/ ٢٧٧، ومعجم المؤلفين ١١/ ٣٢، وتاريخ بروكلمان ٤/ ١٥.
والمازَرِيّ: نسبةٌ إلى مازَرَة، من بلاد صقلية.
وللمازَريِّ كتاب الكشف والإنباء عن المُتَرجَم بالإحياء في الكلام على الغزالي وأحواله وكتابه إحياء علوم الدين، ذكره الذهبي في السير ١٩/ ٣٤٠-٣٤١، ونقل منه. وراجع: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/ ٢٥٩، وطبقات الشافعية للسبكي ٦/ ٢٤١، والغزالي وعلماء المغرب للطاهر المعموري ص٣٦-٤٧، والإمام المازري للأستاذ حسن حسني عبد الوهاب ﷺ ص٦٤-٦٦.

(٢) الشيخ الفقيه القدوة نَبَا بن محمد بن محفوظ القرشيُّ الدمشقيُّ الشافعيّ، المعروف بابن الحَوْرانّي. كان زاهدًا عابدًا حَسنَ الطريقة، سلفيَّ العقيدة، أديبًا لغويًّا، وله أتباعٌ ومحبون ينتسبون إليه. وتوفي سنة ٥٥١ هـ. راجع: معجم الأدباء ٦/ ٢٧٤٢-٢٧٤٣، ومرآة الزمان ٨/ ٢٢٦-٢٢٧، وتاريخ الإسلام ٣٨/ ٦٧-٧٠ (تدمري)، والسيَر ٢٠/ ٣٢٦-٣٢٧، وعيون التواريخ ١٢/ ٤٩٣، ومرآة الجنان ٣/ ٢٩٨، وطبقات السبكي ٧/ ٣١٨-٣٢٢، وطبقات الإسنوي ١/ ٢٣٤، والبداية والنهاية ١٦/ ٣٨٠، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣٧٠-٣٧١، والنجوم الزاهرة ٥/ ٣٢٤، وبغية الوعاة ٢/ ٣١٢، والشذرات ٤/ ١٦٠، والأعلام ٨/ ٣٢٠، ومعجم المؤلفين ١٣/ ٧٥.

(٣) هو العلامة هو القاضي الفقيه أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حَمْدين القرطبيُّ الأندلسيُّ المالكي. كان من أفراد الرجال جلالةً وعلمًا وصلابةً في الحق، صاحبَ فنونٍ ومعارف وتصانيف، بارعًا في الأدب والنثر. ولي القضاء ليوسف بن تاشفين فسار أحسن سيرة، وتوفي سنة ٥٠٨ هـ. راجع: الغنية للقاضي عياض ص٤٦-٤٧، وفهرس ابن عطية ص١١١-١١٢، =

المَرْغِينانيُّ[1] وأمثالُ هؤلاء؛ لهم كلامٌ كثيرٌ في ذَمِّه على ما دَخَلَ فيه مِنَ الفلسفة، ولع

= وبغية الملتمس للضَّبّي ص١٠٣، وخريدة القصر للعماد الأصفهاني ٣/ ٤٧٧ (قسم شـ المغرب والأندلس)، وقلائد العقيان لابن خاقان ٢/ ٦١٠-٦١٤، والصلة لابن بشكو ٢/ ٥٧٠، ونظم الجمان لابن القطان ص١٨، وتاريخ الإسلام ٣٥/ ٢١٢-٢١٣ (تدمر وأزهار الرياض للمَقَّري ٣/ ٩٥-٩٨. وقال القاضي عياضٌ في الغنية ص٤٦: «وقرأتُ بعضَ رسائله وردوده على الغزاليّ، وسمعتُ بعضَها». وذكر الذهبي في السير ١٩/ ٣٣٢ بع كلامه في أبي حامد الغزالي، ثم قال: «ثم إن هذا القاضي أقذعَ وسبَّ وكفَّرَ وأسْرَف فنعوذ بالله الهوى». وراجع: الغزالي وعلماء المغرب للطاهر المعموري ص٣٠-٣٢.

(١) كذا في الأصل، وقد ذَكَرَه شيخُ الإسلام في غيرِ موضعٍ مِن كتبه، في كلامه على الغزالّي، ووَصَ برفقتِه، وكناه بأبي الحسن في مواضع عديدة، وبأبي إسحاقٍ مرة، وها هنا بأبي نصر. واضطربَ محققو كتب شيخ الإسلام لأجلِ ذلك اضطرابًا شديدًا فلم يَعرِفوه، أو أخطؤوا في تعيينه وترجم فذكره شيخ الإسلام في بُغية المُرتاد ص٢٨١ قال: «مثل أبي الحسن المرغينانيّ، وأبي البيان القرش وأبي عمرو بن الصلاح، وابن شُكر، وأولاد القشيريّ، وغيرِهم من الشافعية».
ثم في مذهب السلف في الاعتقاد ضمن نقض المنطق ص٥٦ وضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٦٦ قا «وردَّ عليه أبو الحسن المرغينانيُّ رفيقُه؛ ردَّ عليه كلامَه في مشكاة الأنوار ونحوه».
ثم في درء التعارض ٦/ ٢٣٩ قال: «كما وقع مِنَ الإنكار عليه أشياءُ في كلامِ رفيقه أبي الحـ المرغينانيّ»، وفي الصفدية ١/ ٢١٠ قال: «كما تكلَّمَ فيه أصحابُ أبي المعالي؛ كأبي الحسن المرغينانيّ وفيها أيضًا ١/ ٢٥٠ قال: «وأتباع أبي المعالي الجويني، كأبي الحسن المرغينانيّ».
فهذه خمسة مواضع كناه فيه أبا الحسن، ثم قال في شرح الأصبهانية ص٦٤٠: «حتى تكلَّمَ فـ جماعاتٌ من علماء خراسان والعراق والمغرب؛ كرفيقه أبي إسحاق المرغيناني»، وقال في الرد ع الشاذلي ق١٥ (مصورة معهد المخطوطات العربية ١٦١ تصوف): «ولهذا كَثُر كلامُ الناس فـ لأجلها، كما تكلَّم المازَريُّ والطرطوشيُّ وأبو حامد المرغينانيُّ - يُبَتّ [أو: يُبحث]- والقُشَير وابن عَقيل وابن الجوزيِّ والقرطبيّ». فقوله: (يبت) دليلٌ على أنَّ الناسخَ - أو الكاتب - قد شك فيه. وقوله: أبو حامد خطأٌ لا شكَّ فيه.
ولَمَّا كان الرجل غيرَ معروفٍ في كتب التراجم والتواريخ، ظَنَّه الأكثرون برهانَ الدين المرغينا الحنفيَّ صاحب الهداية (المتوفى ٥٩٣)، وهذا خطأٌ محض، وجعلته في النشرة الأولى لهذا الكتاب أبا نصر ظهير الدين علي بن عبد الرزاق المرغينانيَّ الحنفيَ، وهو خطأٌ أيضًا، ولم أكُ قد وقفتُ عل كلام شيخ الإسلام في بغية المرتاد فإنه صريحٌ في كونه شافعيًّا، وقد ذكر في الصفدية مرتين أنه مـ أصحاب أبي المعالي، وأصحاب أبي المعالي وأتباعه لا يمكن كونهم حنفيةً بحال. وقد فسَّرَ كلا هذا وصفُه برفيق أبي حامد، فيكون المقصودُ أنه رفيقه في الأخذ عن أبي المعالي الجوينيّ.

= ولا نجد أثرًا للرجل سوى ما حرَّره الباخَرْزيُّ (المتوفى ٤٦٧) في دمية القصر ١/ ٦٦٦-٦٧٢، قال «الإمام أبو الحسن نصر بن الحسن المرغيناني، وَرَدَ زَوْزَنَ في أيام رئيسها أبي القاسم عبد الحميد بن يحيى، وصار بوروده مجلسَه أقربَ إليه من حبل الوريد، ووزن بكفِّه فضلاءَ زَوْزَن، فكان أرجحَ منهم وأوْزَن، وأقام بها مُدَّة، ثم استصحبَ بها عُدَّة، ثم انصرف حميدَ الحالتين حضرًا أو سفرًا، مُثقل الظَّهرَين شكرًا ووفرًا، وهو ذو قَلَمين نظمًا ونثرًا...»، ثم ذكر طَرَفًا من نظمه ونثره، ولم يذكر تاريخَ وفاته، وهذا يدلُّ على أنه كان حيًّا إلى زمن تأليف الدُّمية، أو إلى زمن وفاة الباخَرزيِّ نفسه، فلم يُلحق تاريخَ الوفاة بكتابه.

ثم ما ذكره أبو سعدٍ السَّمعانيُّ (المتوفى ٥٦٢) في الأنساب ١١/ ٢٥٠، قال: «والإمام أبو الحسن نصر بن الحسن المرغيناني؛ من مشاهير الائمة والعلماء، وكان له شعرٌ مليحٌ لطيفٌ في الزهد والحكمة سار في الآفاق وتداوَلَته الرواة. يروي عن أحمد بن محمد بن أَحْيَد صاحب محمد بن يوسف الفَرَبْريّ. روى عنه عبد الرزاق بن مسعود الإمام وجماعةٌ كثيرة».

وقال السمعانيُّ قبلها ١١/ ٢٤٩ في ترجمة عبد العزيز بن عبد الرزاق بن أبي نصر المرغينانيِّ الحنفيِّ (ت ٤٧٧ هـ): «سمع الإمام أبا الحسن نصر بن الحسن المرغينانيَّ وغيرَه». وأورَد في المنتخب من معجم شيوخه ١/ ٣٠٦ شيئًا من نظم أبي الحسن المرغينانيِّ بسنده عنه.

وعبد الرزاق بن مسعود - الذي روى عن المرغيناني - هو أبو الفتح النيسابوريّ، الذي ترجم له السمعانيُّ في المنتخب من معجم شيوخه ٢/ ١٠٥٦-١٠٥٧ وفي التحبير في المعجم الكبير ١/ ٤٤١، وذكر أنه ولد سنة ٤٥٧ وتوفي سنة ٥٤٧؛ فهذا يتناسب من حيث تاريخ التلمذة والرواية مع طبقة الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ عن خمسٍ وخمسين سنة)، وهو دليلٌ على أنَّ المرغينانيَّ كان بنيسابور، وبها أخذ عن شيخها الجوينيّ. غير أنَّ السمعانيَّ ذكر أنه روى عن محمد بن أحمد بن أَحْيَد صاحب محمد بن يوسف الفَرَبريّ، وهذا مُشكِل؛ فإنَّ الفَرَبْريَّ المعروفَ راويةَ الصحيح توفي سنة ٣٢٠، وآخر أصحابه موتًا هو الكُشانيُّ المتوفى سنة ٣٩١ كما ذكر الذهبيُّ وغيره، وابن أَحْيَد إنْ يكن الحافظَ أبا حامد أحمد بن محمد بن أحْيَد المامائي الأصفهانيُّ فإنه توفي سنة ٤٣٦ ولا تُعرَفُ له روايةٌ عن الفربري، فضلًا عن صحبته، ولا يصير ذلك أصلًا لتباعد العهدَين. وقد يكون المقصود سَمِيَّه أبا سهل أحمد بن محمد بن أحيد الخَتني الذي ذَكَرَه ابن ماكولا في الإكمال ٢/ ٢١٨، ولم يذكر تاريخَ وفاته، ولم أعثر على ذكره ولا وفاته عند غيره، ولكنْ ذكر ابن ماكولا أنَّ الحافظ أبا سعد المالينيّ، المتوفى سنة ٤١٢ قد روى عنه؛ فهذا محتمل، ولكنْ يبعد كذلك أنْ يكون المرغينانيُّ قد سمع من هذا؛ فإنه يلزم تبعًا لكلام الذهبي أن يكون الختنيُّ قد توفي قبل سنة ٣٩١؛ وإنْ كان المرغينانيُّ سمع منه قبل هذا فإنه لا يكون في طبقة أصحاب أبي المعالي، المولود سنة ٤١٥ والمتوفى سنة ٤٧٨، ولا من رفقاء الغزاليِّ المولود سنة ٤٥٠، بل يكون أكبر من هذا. ويؤيد انتفاءَ =

الأندلس في ذلك مجموعٌ كبير[1].

ولهذا لمَّا سَلَكَ خلفَه ابنُ عربيٍّ وابن سَبْعين، كان ابنُ سبعين في كتاب «...»[2] وغيرِه يَجعلُ الغايةَ هو المُقرَّب[3]، ....

= هذا أيضًا رواية عبد الرزاق بن مسعود عن أبي الحسن كما أسلفت؛ فإنه ولد سنة ٤٥٧ ... توجيه ذلك بأنَّ المقصودَ في كلام السمعانيِّ حفيدُ الفَرَبْري، وهو أبو محمد أحمد بن عبد ... محمد بن يوسف الفربري، المتوفى سنة ٣٧١؛ فكتب السمعاني: صاحب أبي محمد بن يوسف الفَرَبْريّ، فتصحَّفَت على النُّسّاخ أو على المحققين، وهذا ليس ببعيد، أو كان الوهم مِنَ السمعاني نفسه، وهذا بعيد. وأما رواية عبد العزيز بن عبد الرزاق - المتوفى ٤٧٧ - عن أبي الحسن ... نصَّ عليها كذلك الحافظ ابن نُقطة في إكمال الإكمال ١/ ٤٨٠؛ فتدلُّ على أنه كان أكبر من ... سنًّا، ورواية الأكابر عن الأصاغر واردةٌ محتملة.

وذكر ظهير الدين البيهقيُّ (المتوفى ٥٦٥) في تاريخ بَيهَق ص٣١٠ ما كان من أمر قصيدة ... الروم التي بعث بها إلى المطيع لله أبي القاسم الفضل بن المقتدر (المتوفى ٣٣٤) والمُجيبين عنها، فقال: «وكان أبو الحسن نصر بن أحمد المرغينانيُّ قد ردَّ أيضًا على تلك القصيدة». فسمّاه هنا: نصر بن أحمد، غير أني أرجِّح أن يكون الشخص نفسَه: نصر بن الحسن.

فهذا ما وقفتُ عليه من ذكرِ المرغينانيّ، يُضاف إلى ذلك كتابٌ منسوبٌ إليه، هو المحاسن في النظم والنثر، الذي نُشر بتحقيق إبراهيم صالح في دمشق سنة ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. وقد طالَعتُ تراجم الغزالي في كتب التواريخ والتراجم مراتٍ كثيرة، فلم أجد ذكرًا للمرغينانيِّ فيها، فلعلَّ ... يفيدني في هذا الشأن.

(١) من هذا المجموع نسخةٌ خطيةٌ في خزانة عبد الحي الكتاني الملحقة بالخزانة العامة في الرباط رقم ١٤٤٦.

(٢) هو كتاب: بُدُّ العارف وعقيدة المُحقِّق المُقرَّب الكاشف وطريقة السالِك المُتبتِّل العاكف. من تصانيف ابن سبعين المشهورة، وقد طُبع الكتاب في باريس سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م بتحقيق محمد السرغيني، ثم في بيروت سنة ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م بتحقيق جورج كتورة.

والبُدّ: الصنم، أو بيت الصنم والتصاوير، وجمعه بِدَدَة. راجع: تاج العروس للزبيدي ٧/ ٤٠٦.

(٣) يقول ابن سبعين في بُدّ العارف ص٣٢٤: «فإذا صحَّ لنا هذا كلُّه، وتمَّ معقولُ الإنسان لم يُعقَل للسعادة ماهيّة ولا للإنسان هويّة مُتَمِّمة إلا بالرجوع إلى الأوَّل الحقّ، وبقدر مرتبته في القرب منه كانت سعادته، وحيث انتهى علمُه فتنتهي سعادتُه؛ فالسعادة معرفة الحقِّ ومعرفة ما يجب من أجله». وقال بعدها ص٣٣٥ في تعريف المُقرَّب، بعد أنْ ذكَرَ مراتبَ الفقيه، ثم المتكلِّم، ثم الصوفي، وأنَّ المُقرَّبَ أعلاها جميعًا وغايتُها: «وأمّا المُقرَّب، وهو المُحقِّق، فهو السيِّدُ الذي =

وهو نظيرُ المُقَرَّب في كلامِ أبي حامد[(١)]، ويجعل المراتبَ خمسة: أدناها الفقيه، ثم المُتكلِّم، ثم الفيلسوف، ثم الصوفيُّ الفيلسوف -وهو السالك- ثم المُحَقِّق[(٢)].

وابنُ عَرَبِيٍّ له أربعُ عقائد[(٣)]:

الأولى: عقيدةُ أبي المَعَالي وأتباعُه مُجَرَّدةٌ عن حُجَّة.

والثانية: تلك العقيدةُ مُبَرهَنَةٌ بحُجَجِها الكلاميَّة.

والثالثة: عقيدةُ الفلاسفة - ابن سينا وأمثالِه - الذين يُفَرِّقون بين الواجبِ والمُمكِن.

والرابعة: التحقيقُ الذي وَصَلَ إليه، وهو[(٤)]: الوجودُ واحد.

= لا تختلفُ عوالِمُه، ولا يرحل منها إلى غيرها، ولا يضطرُّ إلى عالَمٍ آخَر، وإنها تركيبه مُتَمَاثل [يعني أنَّ الوجودَ واحدٌ عنده، وأنه مُطلَق، فلا ربَّ ولا عبد، ولا دنيا ولا آخرة] وهو ينشيءُ الذوات [أي يجعل الإله إلهًا، والعبد عبدًا؛ فهو الذي يُقَرِّرُ ماهيات الأشياء ويُعطيها وجودَها؛ وإلا فهي كلها عنده متماثلة]، والصوفي يُنشيء الصفات».

(١) راجع كلامه في: الإحياء ٣/ ٥٥-٥٦ ومشكاة الأنوار ص٥٣-٥٤.

(٢) راجع: بُد العارف ص١٢٧-١٣٥ (نشرة جورج كتورة)، حيث أفاض في شرح كلِّ مرتبةٍ مِنَ المراتب. وانظر كلام ابن خلدون على مراتب ابن سبعين في كتابه: شفاء السائل لتهذيب المسائل ص٥٢.

(٣) قال في الفتوحات المكيَّة ١/ ١٧٣ (نشرة عثمان يحيى) في بيان ذلك، بعد أنْ ذكر جملةً من العقائدِ المُجَرَّدةِ عن الأدلة: «فهذه عقيدةُ العوامِّ مِن أهلِ الإسلام - أهلِ التقليدِ وأهلِ النظر - مُلَخَّصةً مختصرة، ثم أتلوها بعقيدةِ الناشئةِ الشادية، ضمَّنتُها اختصارَ الاقتصاد بأوجزِ عبارة ... ثم أتلوها بعقيدة خواصِّ أهل الله مِن أهل طريق الله من المحققين أهلِ الكشفِ والوجود وجردتها ... وأمَّا التصريح بعقيدةِ الخُلاصة فما أفردتُها على التعيينِ لِمَا فيها مِنَ الغموض، لكنْ جئتُ بها مُبَدَّدةً في أبوابِ هذا الكتاب مُستوفاةً مُبيَّنة، لكنها كما ذَكَرْنا متفرقة؛ فمن رزقه الله الفهمَ فيها يَعرِفُ أمرَها ويُميِّزُها مِن غيرِها؛ فإنه العلمُ الحقّ، والقولُ الصدق، وليس وراءها مرمى، ويستوي فيها البصير والأعمى، تُلْحِقُ الأباعِدَ بالأداني، وتُلْحِمُ الأسافلَ بالأعالي».

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زيادة: وهو أنَّ.

وهؤلاء يَسلُكون مَسلَكَ الفلاسفة الذي ذَكَرَه أبو حامد في «ميزان العَمَل»[(١)]، وهو أنَّ الفاضلَ له ثلاثُ عقائد: عقيدةٌ مع العوامِّ يعيشُ بها في الدنيا - كالفقهِ مثلًا، وعقيدةٌ مع الطلبةِ يُدَرِّسُها لهم - كالكلام، والثالثةُ لا يَطَّلِعُ عليها أحدٌ[(٢)] إلا الخَوَاصّ[(٣)].

ولهذا صَنَّفَ «الكُتُبَ المضنونَ بها على أهلِها»، وهي فلسفةٌ مَحضةٌ سَلَكَ فيها مَسلَكَ ابن سينا، ولهذا يَجعلُ اللَّوحَ المحفوظَ هو النفسَ الفَلَكيَّة، إلى أمورٍ أخرى قد بُسِطَت في غيرِ هذا الموضع، ذَكَرْنا ألفاظَه بعينِها في مواضع، منها: «الردُّ على ابن سبعين وأهلِ الوَحدَة»[(٤)] وغير ذلك.

---

(١) كتاب ميزان العمل ذكره أبو حامد لنفسه في كتابه معيار العلم ص٢٢٢ ضمن مجموعة الجواهر الغوالي. ونسخه الخطية عديدة، تُراجَعُ في: تاريخ بروكلمان ٤/ ٢٦٢، ومؤلفات الغزالي لبدوي ص٧٩-٨٠ ومعجم تاريخ التراث ص٣١٩٨.
ونشرته الأولى في القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ/ ١٩١٠م، على نفقة محيي الدين صبري الكردي وآخرين (وتُستدرك على المعجم الشامل ٤/ ٣٢٢)، ثم طُبع في القاهرة سنة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤م بتحقيق سليمان دنيا، وفي بيروت سنة ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م بتحقيق علي بوملحم، وفي دمشق سنة ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٨م بتحقيق محمود بيجو.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زيادة: والثالثة سرٌّ لا يطلع عليه أحد.

(٣) ونصُّ كلامه في ميزان العمل ص٤٠٥-٤٠٨ (نشرة سليمان دنيا) قال: «المذهب اسمٌ مشتركٌ لثلاث مراتب: إحداها ما يتعصب له في المُباهاة والمناظرات، والأخرى: ما يُسار به في التعليمات والإرشادات، والثالث: ما يعتقده الإنسان في نفسه، مما انكشف له مِنَ النظريات. ولكلِّ كاملٍ ثلاثة مذاهب بهذا الاعتبار؛ فأمَّا المذهب بالاعتبار الأول: فهو نمط الآباء والأجداد، ومذهب المعلِّم، ومذهب أهل البلد الذي فيه النشوء. وذلك يختلف بالبلاد والأقطار، ويختلف بالعلِّمين. فمَن ولد في بلد المعتزلة أو الأشعرية أو الشفعوية أو الحنفية، انغرس في نفسه منذ صباه التعصب له، والذبُّ دونه، والذمُّ لِمَا سواه. فيقال: هو أشعريُّ المذهب، أو معتزليّ، أو شفعويّ، أو حنفيّ.. المذهب الثاني: ما ينطبق في الإرشاد والتعليم على من جاءه مستفيدًا مسترشدًا، وهذا لا يتعين على وجهٍ واحد، بل يختلف بحسبِ المسترشد، فيناظر كلَّ مسترشدٍ بما يحتمله فهمه .. فالمذهبُ بهذا الاعتبار يتغيَّرُ ويختلف، ويكون مع كلِّ واحدٍ على حسبِ ما يحتمله فهمُه .. المذهب الثالث: ما يعتقده الرجلُ سرًّا بينه وبين الله ﷺ، لا يطَّلِع عليه غيرُ الله تعالى، ولا يذكره إلا مع مَن هو شريكه في الاطلاع على ما اطَّلَع، أو بلغ رتبةً يقبل الاطلاعَ عليه ويَفْهَمُ» اهـ بتصرف.

(٤) ويُسَمَّى أيضًا: المسائل الإسكندرانيَّة في الرد على الاتحاديَّة والحُلوليَّة، وسُمِّي حديثًا، لَمَّا طُبع في =

فإنه لَمَّا انتَشَرَ الكلامُ في مذهب أهل الوَحدَة، وكنتُ لَمَّا دَخَلتُ إلى مصرَ بسببهم، ثم صِرتُ في الإسكندريَّة؛ جاءَني مِن فُضَلائِهم مَن يَعرِفُ حقيقةَ أمرِهم، وقال: إن كُنتَ تَشرَحُ لنا كلامَ هؤلاء وتُبَيِّنُ مقصودَهم ثم تُبطِلُه؛ وإلا فَنَحنُ لا نَقبَلُ منك كما لا نَقبلُ مِن غيرِك؛ فإنَّ هؤلاء[1] لا يَفهَمون كلامَهم.

فَقُلتُ: نعم، أنا أشرَحُ لَكَ ما شِئتَ مِن كلامِهم، مثل كتاب «البُدّ»[2] و«الإحاطة»[3] لابن سبعين، وغيرِ ذلك.

فقال لي: لا، ولكن: «لوح الأَصالة»[4]؛ فإنَّ هذا يَعرِفون، وهو في رؤوسِهم[5].

فقلتُ له: هاتِه، فلَمَّا أحضَرَه شَرَحتُه له شرحًا بَيِّنًا حتى تَبَيَّنَ له حقيقةُ الأمر، وأنَّ هؤلاء ينتهي أَمرُهم إلى الوجودِ المُطلَق، فقال: هذا حَقّ.

وذَكَرَ لي أنه تَنَاظَرَ اثنان: مُتَفَلسِفٌ سَبْعِينيّ، ومُتَكَلِّمٌ على مذهبِ ابن التُّومَرت[6]،

= مصر: بُغية المُرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد. ومنه ثلاث نسخ خطية في: جامعة الملك سعود رقم ١٢٨٤، وجامعة أم القرى رقم ١٤٦٨، وجامعة الملك عبد العزيز رقم ٣٢٣. وكلُّها حديثةٌ نسبيًّا. وطُبع أوَّل مرة في القاهرة سنة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م ضمن مجموعة الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٠١-٤٤٣، ثم طُبع في المدينة النبوية سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م بتحقيق موسى بن سليمان الدويش، ويحتاج إلى إعادة نشر.

(١) يريد الفقهاءَ المُنكرين على أصحاب وحدة الوجود.

(٢) هو كتاب بُدّ العارف الذي مرَّ ذكره.

(٣) نشره عبد الرحمن بدوي في القاهرة سنة ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦م ضمن رسائل ابن سبعين ص١٣٠-١٥٠.

(٤) ويُسَمَّى أيضًا: الألواح المبارَكة؛ نشره عبد الرحمن بدوي ضمن رسائل ابن سبعين ص٢٧٦-٢٨٢.

(٥) يعني مشايخ الاتحاديَّة.

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومَرت البربريُّ المَصْموديُّ الهَرْغي المغربيّ، المُلَقَّب بالمهدي، رأس الدولة الموحِّدية ومؤسسها، المتوفى سنة ٥٢٤ هـ. راجع أخباره مفصَّلةً في: وفيات الأعيان ٥/ ٤٥-٥٥، وتاريخ الإسلام ٣٦/ ١٠٦-١٢١ (تدمري)، والسير ١٩/ ٥٣٩-٥٥١، والوافي =

فقال ذاك(١): نحن شيخُنا يَقولُ بالوجودِ المُطلَق، فقال الآخَر(٢): ونحن كذلك إمامُنا.

قُلتُ له(٣): والمُطلَقُ في الأذهان، لا في الأعيان(٤). فتبيَّن له ذلك، وأَخَذَ يُصنِّفُ في الردِّ عليهم.

= ٣/ ٣٢٣-٣٢٨، وطبقات السبكي ٦/ ١٠٩-١١٧، وتاريخ ابن خلدون ٦/ ٣٠١-٣٠٥، والأعلام ٧/ ١٠٤-١٠٥، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢٠٦، وتاريخ بروكلمان ٤/ ١١٢-١١٤ والمصادر المذكورة في حواشيها. وكذا كتاب أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين لأبي بكر بن علي الصِّنْهاجي المُلقَّب بالبَيْذَق (٥٥٥ هـ)، وكتاب المهدي بن تومرت لعبد المجيد النجَّار.

(١) المتفلسف السَّبعيني، وشيخه ابن سبعين.

(٢) المتكلِّم التُّومرتيّ، وإمامه ابن تومرت.

(٣) القائل شيخ الإسلام، للفاضل الإسكندرانيّ.

(٤) يعني أنَّ المطلق بشرط الإطلاق، وهو العامُّ الكُلِّيُّ في صناعة المنطق، لا وجودَ له سوى وجودٍ ذهنيٍّ نظريّ، لا وجودَ له في الخارج كما هو مستقرٌّ في صريح العقل، وفي قوانينهم المنطقية؛ فتكون حقيقة قولهم أنَّه ليس ثمَّة إلا الوجود المُشاهَد المحسوس بالحواس، وانتفاء الخالق. وقد أوجز شيخ الإسلام في الكشف عن حقيقة قولهم وبيان فساده بهذه العبارة إيجازًا بديعًا، وقد ذكر في الصفدية ١/ ٣٠٣ هذه الواقعة، وزاد أنَّ الفاضلَ الإسكندرانيَّ الذي سأله عن حقيقة مذهب الاتحادية حكى كلامَه لشيخٍ مِن شيوخ أهلِ الوحدة، فقال: «أيُّ شيءٍ قال لك؟ - يعني ابن تيميَّة - فقال: قال لي: آخرُ أمركم ينتهي إلى الوجود المطلق، قال: جيد، بأيِّ شيءٍ يردُّ ذلك؟ قال: المطلق إنما هو في الأذهان، ولا في الأعيان؛ فقال: أخرب بيوتَنا، وقَلَعَ أصولَنا». وقال شيخ الإسلام في الصفدية ١/ ٢٩٦-٢٩٧ في تفصيل هذا الإلزام البديع: «ولمَّا اجتمع بي بعضُ حُذّاقهم، وعنده أنَّ هذا المذهبَ هو غايةُ التحقيق الذي ينتهي إليه الأكملون مِنَ الخلق ولا يفهمه إلا خواصُّهم، وذَكَرَ أنَّ الإحاطةَ هو الوجودُ المُطلَقُ قلتُ له: فأنتم تثبتون أمرَكم على القوانين المنطقية؛ ومِنَ المعروف في قوانين المنطق أنَّ المطلَقَ لا يوجد في الخارج مطلقًا، بل لا يوجد إلا معينًا؛ فلا يكون الوجودُ المطلقُ موجودًا في الخارج، فبُهِت، ثم أخذ يُفَتِّشُ لعلَّه يَظفَرُ بجوابٍ فقال: نستثني الوجودَ المطلقَ مِنَ الكُلّيَّات؟ فقلتُ له: غُلِبت، وضحكتُ لظهورِ فساد كلامه؛ وذلك أنَّ القانونَ المذكورَ لو فُرِّقَ فيه بين مطلقٍ ومطلقٍ لَفَسَدَ القانون، ولأنَّ هذا فرقٌ بمجرد الدعوى والتحكُّم، ولأنَّ ما في القانون صحيحٌ في نفسه وإنْ لم يقولوه، وهو يَعُمُّ كلَّ مطلق؛ فإنا نَعلَمُ بالضرورة أنَّ الخارجَ لا يكون فيه مطلقٌ كليٌّ أصلًا، أمّا المطلق بشرط الإطلاق -مثل الإنسان المسلوبِ عنه جميعَ القيود، الذي ليس هو واحدًا ولا كثيرًا ولا موجودًا ولا معدومًا ولا كليًّا ولا جزئيًّا - فهذا لا يكون في=

ولم أكن أظُنُّ ابنَ التُّومَرت يقولُ بالوجود المُطلَق، حتى وَقَفتُ بعد هذا على كلامِه المبسوط فوَجَدتُه كذلك، وأنه كان يقول: الحقُّ حقَّان: الحقُّ المُقيَّد، والحقُّ المُطلَق؛ وهو الربّ[1]. وتبيَّنتُ أنه لا يُثبِتُ شيئًا مِنَ الصفات، ولا ما يَتَمَيَّزُ به موجودٌ عن موجود؛ فإنَّ ذلك يُقيِّدُ شيئًا مِنَ الإطلاق.

وسأَلَني هذا[2] عمّا يحتجُّون به مِنَ الحديث، مثلِ الحديث المذكور في العَقل، وأنَّ «أوَّلَ ما خَلَقَ اللهُ تعالى العقلَ»[3]، ومثل حديث: «كُنتُ كَنزًا لا أُعرَف، فَأَحبَبتُ أن

= الخارج إلا إنسانٌ موجود، ولا بد أنْ يكونَ واحدًا أو متعددًا، ولا بد أنْ يكونَ معينًا جزئيًّا.
وإذا قيل: إنَّ هذا في الذهن؛ فالمرادُ به أنَّ الذهنَ يُقدِّره ويَفرِضُه؛ وإلا فكونُه في الذهن تقييدٌ فيه، لكنْ الذهنُ يفرض أمورًا ممتنعةً لا يمكن ثبوتُها في الخارج، والمطلقُ مِن هذه المُمتَنِعات سواءٌ كان إنسانًا أو حيوانًا أو وجودًا أو غيرَ ذلك، بل الوجودُ المطلقُ بشرط الإطلاق أشدُّ امتناعًا في الخارج؛ فإنه يمتنع أنْ يكونَ وجودًا لا قائمًا بنفسه ولا بغيره ولا قديمًا ولا مُحدَثًا ولا جوهرًا ولا عَرَضًا ولا واجبًا ولا ممكنًا، ومعلومٌ أنَّ هذا لا يُتصوَّرُ وجودُه في الخارج». وذكرَ القصةَ نفسَها في الجواب الصحيح ٤/ ٣١٣، قال: «وقلتُ لبعض حُذّاقهم: هَبْ أنَّ هذا الوجودَ المطلقَ ثابتٌ في الخارج وأنه عينُ الموجودات المشهودة؛ فَمِن أين لك أنَّ هذا هو ربُّ العالمين الذي خلق السماواتِ والأرضَ وكلَّ شيء؟ فاعترف بذلك وقال: هذا ما فيه حيلة».

(١) راجع: أعَزّ ما يُطلَب لابن تومرت ص١٨٦-٢١٨ (نشرة عمار طالبي)، وفيه: «والموجود المطلق هو القديم الأزليّ، الذي استحالَت عليه القيودُ والخواصّ [يعني الصفات]، المُختَصُّ بمطلق الوجود مِن غيرِ تقييد، ولا تخصيصٍ بفاعلٍ مختار، ولا بسببٍ معتاد»، ثم يقول بعد كلام طويلٍ في وصف التقييد والمقيَّدات عنده: «لا يُتَصوَّر في الوهم [أي في الذهن] إلا مَن تقيَّدَ بهذه الحدودِ العشرة؛ وهي قبل، وبعد، وفوق، وتحت، ويمين، وشمال، وأمام، وخلف، وكُلّ، وبعض؛ إذ كلُّ مَن تقيَّدَ بها وجبَ له الحدوث والافتقار إلى الخالق .. فإذا عُلِمَ وجودُه على الإطلاق عُلم أنه ليس معه غيرُه في مُلكه؛ إذ لو كان معه غيره لوجب تقيُّدُه بحدود المُحدَثات، لوجوب كون الغيرِ المستقلِّ منفصلًا، والخالق ليس بمتصلٍ ولا بمنفصل، ولو اتَّصفَ بالاتصال والانفصال لوجبَ كونُه مخلوقًا».

(٢) يعني الشيخَ الذي اجتمع به في الإسكندرية.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في العقل ١٥، والطبراني في الأوسط ١٨٤٥، وابن عدي في الكامل ٣/ ٢٨٨-٢٨٩ و٧/ ١٢٠ - ومن طريقه البيهقي في شُعَب الإيمان ٤٣١٤ وابن الجوزي في الموضوعات =

= ٣٦٦ – والبيهقي في الشُّعَب ٤٣١٣؛ كلُّهم من حديث حفص بن عمر قاضي حلب، عن الفضل ابن عيسى الرُّقاشيّ، عن أبي عثمان النَّهديّ، عن أبي هريرة مرفوعًا، به. وهذا إسنادٌ تالف؛ حفصٌ والفضل منكرا الحديث.

ورواه ابن عدي في الكامل ٧/ ٥٢١-٥٢٢ ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٦/ ٢٠٨ من طريقٍ آخر عن أبي هريرة مرفوعًا، وفي سنده محمد بن وهب بن عطية الدمشقي، وهو منكر الحديث.

ورواه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال ٢٥٣، وابن الجوزي في الموضوعات ٣٦٦ بإسنادٍ ثالثٍ من حديث أبي هريرة مرفوعًا، وفي سنده سيف بن محمد، ابن أخت سفيان الثوري؛ وهو كذّابٌ بالإجماع.

ورواه الطبَراني في الكبير ٨٠٨٦ والأوسط ٧٢٤١، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ١٦٨-١٦٩، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٣٦٨ من حديث أبي أمامة مرفوعًا. وفي سنده مجاهيلُ لا يُعرَفون.

ورواه داود بن المُحَبَّر في كتاب العقل، ومن طريقه الحكيم الترمذيُّ في نوادر الأصول ١٠٣٥ من حديث الحسن البصريِّ قال: حدَّثَني عدةٌ من أصحاب رسول الله ﷺ أنه قال ذلك. وفي سنده الحسن بن دينار وهو متروك الحديث، وداود نفسه متروكٌ ساقطُ الحديث.

ورواه ابن شاهين في الترغيب ٢٥٤ من حديث أنس بن مالك مرفوعًا، به. وسنده مظلمٌ؛ فيه خلقٌ من المجهولين.

ورواه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٣١٨، والديلمي في مسند الفردوس ٤ من حديث عائشة، وفي سنده ضعفٌ ونكارة.

ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ١٥/ ٣١-٣٢ من حديث علي بن أبي طالب بإسنادٍ تالف.

ورواه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٣٨٧ من حديث الحسن البصريِّ مرفوعًا مُرسَلًا، وفي سنده سيّار بن حاتم، وهو ضعيف الحديث.

ورواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ١٠٣٦ من حديث الأوزاعيِّ مرفوعًا مرسلًا، وفيه - مع إرساله - عنعنة بقية بن الوليد، وقد ضُعِّفَ مطلقًا.

ورواه ابن أبي الدنيا في العقل ١٦ من طريق محمد بن بكّار بن الريّان، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن محمد بن عُتبة بن أبي عيّاش، عن كُرَيب مولى ابن عباس موقوفًا عليه. وهذا من مناكير ابن أبي الزناد، ومحمد بن بكّار ممن روى عنه ببغداد، وقد ضعَّفَ الحفاظُ ما رواه بها.

ورواه البيهقي في الشُّعَب ٤٣١٢ من حديث الحسن البصريِّ موقوفًا عليه، وفي سنده صالح بن بَشير المُرّيّ، وهو ضعيف الحديث جدًّا. =

أُعرَف»[1] وغيرِ ذلك، فكَتبتُ له جوابًا مبسوطًا، وذكَرتُ أنَّ هذه الأحاديثَ موضوعة.

وأبو حامد[2] ....

= فليس للخبر طريقٌ يُعْتَدُّ به، لا مرفوعًا ولا موقوفًا، وليس في الباب شيءٌ يَثبُت، وأحاديثُ العقل كلُّها كذبٌ كما قال ابن القيِّم في المنار المنيف ص٦٠. وقال شيخ الإسلام في أحاديث القُصّاص ص٥٧-٥٨: «هذا الحديث كذبٌ موضوعٌ باتفاق أهل العلم، والذين يروونه ذَكَروه في فضلِ عقلِ الإنسان، وأمّا ما يَظُنُّ بعضُ الناس المرادَ به العقلَ الفعَّالَ فهذا قولُ مَن يقول مِنَ المعتزلةِ والملاحدةِ الذين يقولون بأنَّ العقل الفعَّالَ هو المبدعُ لهذا العالَم، وهذا مما هو مُخالِفٌ لِما اتَّفَقت عليه الرُّسُل، مما هو مُخالِفٌ لصريحِ العقل». وتكَلَّم عليه أيضًا في كثيرٍ من كتبه، مثل الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص٤٢-٤٣، وبغية المرتاد ص١٧١-١٧٩، والصفدية ١/ ٢٣٧-٢٤٠، والجواب الصحيح ٥/ ٣٩-٤١، والرد على المنطقيين ص١٩٦-١٩٧ و٢٧٥ و٥١٣، ومنهاج السنَّة ٨/ ١٥-١٦، ودرء التعارض ٥/ ٢٢٤ و٣٨٦، والجواب عمَّن يقول إنَّ صفات الربِّ نسبٌ وإضافات ضمن جامع الرسائل ١/ ١٦٨-١٦٩، والرد على البكري ٢/ ٤٧٩-٤٨٢، ومواضع من مجموع الفتاوى منها ١/ ٢٤٤ و١١/ ٢٣٠ و١٨/ ١٢٢-١٢٣ و٢٧/ ٢٤٢ و٣٥/ ١٥٣. وراجع كلامَ غيرِه من أهل العلم في هذا الخبر في: الموضوعات لابن الجوزي ١/ ٢٧٢-٢٧٥، والتذكرة في الأحاديث المشتهرة للزركشي ص١٨٩، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص١١٨، واللآلِيء المصنوعة ١/ ١٢٩-١٣٠ والدرر المنتثرة ص١٦٨ كلاهما للسيوطي، والشذرة في الأحاديث المشتهرة لابن طولون ١/ ١٥٦-١٥٧، وتمييز الطيب من الخبيث لابن الديبَع ص٤٣، وتنْزيه الشريعة المرفوعة لابن عرّاق ١/ ٢٠٣-٢٠٤، والأسرار المرفوعة للقاري ص١٢٤ و٢٨٦ و٤٧٧، وكشف الخفاء للعجلوني ١/ ٢٦٣-٢٦٤، وتذكرة الموضوعات للفتني ص٢٨-٣٠، والفوائد الموضوعة لمرعي الكرمي ص١١٤، والفوائد المجموعة للشوكاني ص٤٧٧-٤٧٨.

(١) قال شيخ الإسلام في أحاديث القُصّاص ص٦٩: «ليس هذا من كلام النبي ﷺ، ولا يُعرَفُ له إسنادٌ صحيحٌ ولا ضعيف»، وتبعه الزركشيُّ وابن حجر والسخاويُّ وغيرهم. راجع: التذكرة للزركشي ص١٣٦، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص٣٢٧، وذيل الموضوعات ص٢٠٣ والدرر المنتثرة ص٣٣٠ كلاهما للسيوطي، والشذرة لابن طولون ٢/ ٥١، وتمييز الطيب من الخبيث لابن الديبَع ص١٢٢، وتذكرة الموضوعات للفتني ص١١، وتنْزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق ١/ ١٤٨، والأسرار المرفوعة ص٢٧٣ والمصنوع في معرفة الموضوع ص١٤١-١٤٢ كلاهما لعلي القاري، والفوائد الموضوعة للكرمي ص١٠٢-١٠٣، وكشف الخفاء للعجلوني ٢/ ١٣٢، والجد الحثيث للغَزي ص١٧٥.

(٢) قال في ميزان العمل ص٣٣١ (نشرة سليمان دنيا): «وأمَّا شرف العلمِ والعقل فمدرَكٌ بضرورةِ =

وهؤلاء لا يَعتَمِدون على هذا، وقد نَقَلوه إمَّا مِن رسائل إخوان الصَّفا(١)، أو مِن كلام أبي حَيَّان التَّوْحيديّ(٢)، أو مِن نحوِ ذلك(٣)، ....

= العقل والشرع والحسّ. أما الشرع: فقد قال ﷺ: أوَّلُ ما خلق الله العقل، فقال له: أَقْبِل فأقْبَل، ثم قال له: أدْبِر فأدْبَر، ثم قال: وعزَّتي وجلالي ما خلقتُ خلقًا أكرم عليَّ منك، بك آخذ وبك أُعطي وبك أُثيب وبك أُعاقِب. وهذا العقلُ الذي يُدرِكُ به الإنسانُ الأشياءَ يجري مِن العقلِ الأوَّل الذي خلق الله ﷻ مجرى النورِ من الشمس؛ فإنَّ هذه العقولَ عقولٌ بالإضافةِ إلى الأشخاص، وذلك مطلقٌ مِن غيرِ إضافة». ذكر الحديث أيضًا في الإحياء ١/ ٨٣.

(١) هم جماعةٌ من المتفلسفة الباطنية، منهم: أبو سليمان محمد بن نصر البُسْتي المعروف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزَّنْجاني، وأبو أحمد محمد بن أحمد النهرجوري المِهْرَجانيّ، والعَوفي، وزيد بن رفاعة، و صنفوا اثنين وخمسين رسالة في الإلهيات والطبيعيات والمنطق والتصوف والتنجيم والسحر، وسَمَّوها: رسائل إخوان الصَّفَا وخِلاَّن الوَفَا. وكلامهم مزيج من الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية مع نزعاتٍ مانَوِيَّةٍ وإسماعيليةٍ ظاهرة. راجع: الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ص١٦٣-١٧٦، ومعجم الأدباء لياقوت ٣/ ١٣٣٥-١٣٣٦، وتتمة صوان الحكمة للبيهقي ص٣٦١-٣٦٢، وأخبار الحكماء للقفطي ص٥٨-٦٣، وكشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٩٠٢. ومن الرسائل نسخٌ خطيةٌ كثيرةٌ، ذُكِرت في تاريخ بروكلمان ٤/ ١٥٧ ومعجم تاريخ التراث ص٣٦٧٣. وطُبعت مرَّاتٍ عدِّيدة، راجع: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع ١/ ٣٨-٣٩.

(٢) الأديب المتفلسف علي بن محمد بن العباس البغدادي، صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة مثل المقابسات، والإمتاع والمؤانسة، والبصائر والذخائر وغيرها. وكان متفقهًا على مذهب الشافعي، وقد صحَّح البعضُ عقيدتَه، وبرَّأه مما نسب إليه من التعطيل والإلحاد والزندقة، وطعن فيه آخرون بأمورٍ جسامٍ من القدح في الشريعة والزندقة. وهو يحتاج إلى دراسةٍ مفصَّلةٍ لحالِه من حيث الاعتقاد، بالنظر في كتبه نفسِها. وتوفي سنة ٤١٤ هـ. وراجع: معجم الأدباء ٥/ ١٩٢٣-١٩٤٦، ووفيات الأعيان ٥/ ١١٢-١١٣، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢١٣، وتاريخ الإسلام ٨/ ٨٣٧-٨٣٩ (بشّار)، والسير ١٧/ ١١٩-١٢٣، وميزان الاعتدال ٥/ ٢٣٦، والمستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص٣٤٦، والوافي ٢٢/ ٣٩-٤١، وطبقات السبكي ٥/ ٢٨٥-٢٨٩، وطبقات الإسنوي ١/ ٣٠١-٣٠٣، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ١٧٩-١٨٣، ولسان الميزان ٩/ ٥٥-٥٩، وبغية الوعاة ٢/ ١٩٠-١٩٢، والأعلام ٤/ ٣٢٦، ومعجم المؤلفين ٧/ ٢٠٥-٢٠٦، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٣٣٥-٣٣٨ (المعارف).

(٣) وللمازَريِّ كلمةٌ جامعةٌ في مصادر الغزالّي، نقلها ابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية ١/ ٢٥٦-٢٥٨، قال: «وقد عَرَّفَني بعضُ أصحابه أنه كان له عكوفٌ على قراءة رسائل إخوان الصفا .. =

وهؤلاء[1] في الحقيقةِ هُم مِن جنسِ الباطنيَّة الإسماعيليَّة[2]، لكنْ أولئك[3] يَتَظاهَرون بالتشيُّع والرَّفض.

= ثم إنه كان في هذا الزمان المتأخر فيلسوف يعرف بابن سينا، ملأ الدنيا تواليفَ في علوم الفلسفة، وكان ينتمي إلى الشرع، ويتحلى بحلية المسلمين، وأدَّاه قوته في علم الفلسفة إلى أن تلطَّف جهده في ردِّ أصول العقائد إلى علم الفلاسفة، وتم له من ذلك ما لم يتمَّ لغيره من الفلاسفة، ووجدت هذا الغزاليَّ يعوِّل عليه في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة، حتى إنه في بعض الأحايين ينقل نصَّ كلامه من غير تغيير، وأحيانًا يغيِّره بنقلِه إلى الشرعيَّات أكثر من نقلِ ابن سينا، لكونه أعلَمَ بأسرار الشرع منه، فعلى ابن سينا ومؤلف رسائل إخوان الصفا عَوَّل الغزاليُّ في علم الفلسفة. قال: وأمَّا مذاهب المتصوفة فلست أدري على مَن عوَّل عليه فيها، ولا إلى من يُنسَب إليه في عِلمها. قال [= ابن الصلاح]: وعندي أنه على أبي حيان التوحيديِّ الصوفيِّ عوَّل في مذاهب الصوفية، وقد أُعلِمتُ أنَّ أبا حيَّان هذا ألَّفَ ديوانًا عظيمًا في هذا الفن، ولم يصل إلينا شيءٌ منه».

(١) يعني إخوان الصفا.

(٢) هي فرقةٌ من غُلاة الشيعة، تنتسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وأخبارها ومقالاتها مبثوثةٌ في كتب الفِرَق والمِلَل والنِّحَل، انظر مثالًا مقالات الإسلاميين للأشعريّ ١/ ٩٨-١٠١، والفرق بين الفرق ص٦٢-٦٣، والتبصير في الدين للإسفراييني ص٤٠-٨٣، والرياض المونقة للرازي ص٤١٣-٤١٦، والملل والنحل ١/ ١٧٠-١٧٨، والبرهان للسَّكْسَكيّ ص٨١-٨٥. وراجع أيضًا: فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي، وكشف أسرار الباطنية للحمّادي اليمني، والإفحام لأفئدة الباطنية الطغام ومشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار كلاهما ليحيى بن حمزة العلوي، والإسماعيلية: تاريخ وعقائد لإحسان إلهي ظهير، والحركات الباطنية في العالم الإسلامي لمحمد أحمد الخطيب، وطائفة الإسماعيلية لمحمد كامل حسين، وتاريخ الجمعيات السِّرِّية والحركات الهدّامة لمحمد عبد الله عنان، ومذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ص٩٢٩-١١٧٠، وتاريخ سزكين ١/ ٣/ ٣٥٥-٣٨٨، وفلسفة الإسماعيلية للحبيب الفقي، ومذاهب الزنادقة وعقائد الباطنية في الفكر الإسلامي لبركات مراد، وبحث تاريخي في رسائل إخوان الصفا وعقائد الإسماعيلية فيها لحسين الهمداني، وأصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية لبرنارد لويس.

(٣) يعني الباطنيةَ الإسماعيلية.

وهؤلاء[١] غالِبُهم يَمِيلون إلى التشيُّع، ويُفَضِّلون عليًّا. ومنهم مَن يُفَضِّلُه بالعلم الباطن، ويُفَضِّلُ أبا بكرٍ في العلمِ الظاهر؛ كأبي الحَسَن الحَرَالِّي[٢]، وفيه نوعٌ مِن مذهب الباطنيَّة الإسماعيليَّة، لكن لا يقولُ بوحدةِ الوجود مثل هؤلاء، ولا أَظُنُّه يُفَضِّلُ غيرَ الأنبياء عليهم؛ فهو أنبَلُ مِن هؤلاء مِن وجهٍ، لكنَّه ضعيفُ المعرفة بالحديث والسِّيَر وكلام الصحابة والتابعين؛ فَيَبني له أصولًا على أحاديثَ موضوعة، ويَخرُجُ كلامُه مِن تصوُّفٍ وعقليَّاتٍ وحقائق، وهو خيرٌ مِن هؤلاء، وفي كلامِه أشياءُ حسنةٌ صحيحة، وأشياءُ كثيرةٌ باطلة، والله سبحانه أعلَم.

الثاني: أنَّ صلاحَ النفس في محبَّة المعلوم المعبود، وهي عبادتُه، لا في مُجَرَّدِ علمٍ ليس فيه ذلك. وهم جَعَلوا غايةَ النفس: التَّشَبُّهَ بالله على حَسب الطاقة، وكذلك جَعَلوا حركةَ الفَلَك للتشبُّهِ به، وهذا ضلالٌ عظيم[٣]؛ فإنَّ جنسَ التشبُّه يكون بين اثنين مقصودُهما

---

(١) يعني متفلسفةَ الصوفية.

(٢) هو الشيخ علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم التُّجِيبي الحَرَالِّيُّ الأندلسيُّ المالكيّ. ولد بمُرَّاكش، وجال في البلاد ولقي العلماء، وسكن حَمَاةَ ومات بها، ومال إلى النظريات والكلام والتصوف على طريقة الفلاسفة، وله تفسيرٌ ملأه بالعجائب، مع أشياءٍ حسنةٍ صحيحةٍ كما ذكر شيخ الإسلام. وتوفي سنة ٦٣٧ هـ. راجع: التكملة لابن الأبار ٣/ ٢٥١، وعنوان الدراية للغبريني ص١٤٣-١٥٥، وقلائد الجمان لابن الشعَّار ٤/ ٢٦٠-٢٦١، وتاريخ الإسلام ٤٦/ ٣٣٦-٣٣٧ (تدمري)، والسير ٢٣/ ٤٧-٤٨، وميزان الاعتدال ٣/ ١٢٥، والوافي ٢٠/ ٣٧٥-٣٧٦، ومرآة الجنان ٤/ ١٠٠، ولسان الميزان ٥/ ٤٩٧-٤٩٨، والنجوم الزاهرة ٦/ ٣١٧، وطبقات المفسرين للسيوطي ص٦٥، وطبقات الداودي ١/ ٣٨٦-٣٨٧، وطبقات المفسرين للأدنوي ص٢٧٣-٢٧٤، ونيل الابتهاج للتُّنبُكتي ص٣١٨-٣٢٠، ونفح الطيب ٢/ ١٨٧-١٩٠، والشذرات ٧/ ٣٣٠، والأعلام ٤/ ٢٥٦-٢٥٧، ومعجم المؤلفين ٧/ ١٣، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٢١٣. وحَرَالَّة: من بلاد شرق الأندلس.

(٣) ومعنى الإله عندهم مخُالِفٌ لِما عُرِفَ مِن دين الرسل ابتداءً، وفي ذلك يقول أبو البركات البغداديُّ في المعتبَر ٣/ ٦: «يظهر في المتداوَل مِن كلام القدماء أنَّ المراد بلفظة الإله هو معنى إضافيٌّ بالقياس إلى مَن هو إلهٌ له، وهو الذي تقتديه نفسُ الشيء الذي هو له إلهٌ في فعلِها، وتُحرِّكُ الجسدَ الذي هي فيه على شاكلة إرادته بحسبِ مشيئته وتحريكه؛ فكان المتعلِّمُ يُسَمِّي مُعَلِّمَه الذي يقتدي به إلهًا =

واحد، كالإمام والمُؤتَمِّ به، وليس الأمرُ هنا كذلك، بل الربُّ هو يَعرِفُ نَفسَه، ويُحِبُّ نفسَه، ويُثني على نفسِه، والعبدُ نَجَاتُه وسعادتُه في أن يَعرِفَ ربَّه ويُحِبَّه ويُثني عليه، والتشبُّه به أن يكونَ هو[1] محبوبًا لنفسِه، مُثنِيًا بنفسِه على نفسِه، وهذا فسادٌ في حَقِّه، وضارٌّ به.

= وربًّا. ويظهر منه أيضًا أنَّ الإله هو الفاعلُ الذي لا يُرى، وله على البشر سلطانٌ وقدرةٌ وليس لهم عليه؛ فالنفوسُ على مذاهبهم فعّالةٌ لا تُرى، ولها سلطانٌ على البشر، لكنْ لهم عليها أيضًا سلطان؛ فإنَّ النفوسَ البشرية يؤذي بعضُها بعضًا، ويَتَسلَّطُ بعضُها على بعض، وكانوا يُشيرون بذلك إلى الملائكة الروحانية».

وقال شيخ الإسلام في الصفدية ٢/ ٣٣٥-٣٣٦ مُعَقِّبًا على كلام أبي البركات: «فالإلهيّةُ عند القوم أمرٌ مُشتَرَكٌ بين الله وبين الملائكة وبين المُعَلِّمين ومَن نقتدي به، لكنْ إلهيةُ الله أفضلَ وأكمل؛ كما أنَّ الوجود مشتركٌ بين الموجودات لكنَّ الوجودَ الواجبَ أكمل. وهذا الشركُ شرٌّ مِن شركِ مُشركي العرب؛ فإنَّ أولئك وإنْ أشركوا بالوسائطِ وقالوا: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]؛ فلم يكن التألُّهُ عندهم بمعنى التشبُّهِ والاقتداء، بل بمعنى العبادة والذلِّ والمحبة. وهؤلاء مع عظيمِ شركِهم بالله بمخلوقاته جعلوا التألُّهَ لنا هو التشبُّهَ بالإله؛ لا أنه يُحَبُّ ويُعْبَدُ ويُدعى ويُسأل. ولهذا لم تكن الإلاهَةُ مُختصَّةً بالله عندهم؛ لأنَّ التشبُّه مَبناه على أنَّ الأدنى يَتَشبَّه بالذي فوقه، والذي فوقه يتشبَّه بمن فوقه حتى يُنتهى إلى الغاية، ولهذا سَمَّوه: إله الآلهة .. فلم يُثبتوا بهذا أنَّ الله ربُّ العالمين؛ خَلَقَه وأنشأه، ولا أنه إلهُ العالَمِ الذي يُحِبُّه العبدُ ويرجوه ويخشاه، لكنَّ اسمَ الإله لَمَّا كان موجودًا في القرآن وذَكَرَه المُعَرِّبون لكتب أولئك [يعني الفلاسفة] وبَيَّنوا معناه في لغةِ أولئك صار بسبب الاشتراك في اللُّغتَين في إطلاقه تلبيسٌ على مَن لم يعرف مُرادَ القرآن العزيز باسم الإله، ومرادَ القوم باسم الإله، وبين المُرادَين بَونٌ عظيم. ثم لَمَّا كان مقصودُ القوم التشبهَ به فهم في الحقيقة لا يعبدونه ولا يستعينونه؛ فهم خارجون عن دين المرسلين القائلين: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾؛ فإنَّ التشبُّهَ بغيره مقصودُه أن يكون مثلَه بحسب قدرته؛ فلو قَدَرَ أنْ يكون مثلَه مِن كلِّ وجهٍ لفعلَ ذلك، لكنْ يفعل ما يَقدِرُ عليه، وليس مرادُه محبةَ نفسِ ذلك المُتَشَبَّه به، ولا الذلَّ له، بل مُماثَلَتَه؛ كما يقوم التلميذُ مقامَ أستاذه، والابنُ مقامَ أبيه، وهذا لا يستلزم حبَّ المتشبَّه ولابُغضَه، بل كثيرًا ما يكون مع البغض الحسدُ والمنافسة؛ كما قد يكون مع عدم ذلك، والغالبُ أنه مع وجود الاثنين: لا بد مِنَ المنافسة والمُنادَّة، وهذا هو النِّدّ. والكمالُ عند القوم أنْ يجعلَ أحدُهم نفسَه لله نِدّ. وراجع تمامَ كلامه فيه ٢/ ٢٣٢-٢٤٠.

(١) يعني الإنسان.

والقومُ[١] أَضَلُّ مِنَ اليهود والنصارى، بل ومِن مُشْرِكي العرب؛ فإنه ليس الربُّ عندهم ربَّ العالمين وخالِقَهم، ولا إلهَهم ومعبودَهم. ومُشرِكو العَرَب كانوا يُقِرُّون بأنه خالِقُ كلِّ شيء، وما سِواه مخلوقٌ له مُحْدَث، وهؤلاء الضالُّون لا يَعتَرِفون بذلك، كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

الوجه الثالث: أنهم يَظُنُّون أنَّ ما عندهم هو علمٌ بالله، وليس كذلك، بل هو جَهل.

والرازيُّ لَمَّا شارَكَهم في بعضِ أمورِهم صارَ حائرًا مُعتَرِفًا بذلك، لَمَّا ذَكَرَ أقسامَ اللذَّات، وأنَّ اللذَّةَ العقليَّةَ هي الحقّ، وهي لذَّةُ العلم، وأنَّ شَرَفَ العِلم بشرفِ المعلوم، وهو الربّ، وأنَّ العلمَ به ثلاثُ مقامات: العلمُ بالذات، والصفات، والأفعال، قال: «وعلى كلِّ مقامٍ عُقدَة؛ فالعلمُ بالذاتِ فيه: أنَّ وجودَ الذات هل هو زائدٌ عليها أم لا؟ وفي الصفات: هل الصفاتُ زائدةٌ على الذات أم لا؟ وفي الأفعال؛ هل الفعلُ مُقارِنٌ أم لا؟»، ثم قال: «ومَنِ الذي وَصَلَ إلى هذا الباب، أو مَنِ الذي ذاقَ مِن هذا الشراب:

نِهَايَةُ إقدامِ العُقُولِ عِقالُ ... وأَكثَرُ سَعْيِ العالَمِين ضَلالُ
وأرواحُنا في وَحشَةٍ مِن جُسُومِنا ... وغايةُ دُنيانا أذًى وَوَبالُ
ولم نَستَفِد مِن بَحثِنا طولَ عُمرِنا ... سوى أن جَمَعْنا فيه: قِيلَ وقالوا[٢]

---

(١) يعني متفلسفةَ الصوفية.

(٢) نسب غيرُ واحدٍ من أهل العلم هذه الأبيات إلى الفخر الرازي، واشتُهِرَت عنه؛ منهم ياقوت الحمويُّ في معجم الأدباء ٦/ ٢٥٩٠، وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء ص٤٦٨، وابن خَلِّكان في وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٠، والذهبي في تاريخ الإسلام ١٣/ ١٤٠-١٤١ (بشَّار)، وابن شاكر في عيون التواريخ ١٤/ ق٥٧أ، والصفديُّ في الوافي ٤/ ٢٩٤، والسبكيُّ في طبقات الشافعية ٨/ ٩٦، وابن كثير في البداية والنهاية ١٧/ ١٣-١٤، وابن أبي العزِّ في شرح الطحاوية ١/ ٢٤٤، وابن قاضي شُهبة في طبقات الشافعية ٢/ ٨٢-٨٣، والعينيُّ في عقد الجمان ١٢/ ق٢١٣ب، والمَقَّريُّ في نفح الطِّيب ٥/ ٢٣٢. وتَمَامُها:

وكم قد رأينا مِن رجالٍ ودولةٍ ... فَبَادوا جميعًا مُسرِعين وزالوا
وكم مِن جبالٍ قد عَلَت شُرُفاتِها ... رجالٌ فزالوا والجبالُ جبالُ =

لقد تَأَمَّلتُ الطُّرُقَ الكلاميَّة، والمناهِجَ الفلسفيَّة، فما رَأَيتُها تَشفي عليلًا، ولا تَروي غليلًا، ورَأَيتُ أقرَبَ الطرقِ طريقةَ القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]. ومَن جَرَّبَ مثلَ تجربتي عَرَفَ مثلَ معرفتي»[1].

فالسعادةُ أن يكونَ العلمُ المطلوبُ هو العلمَ بالله وما يُقَرِّبُ إليه، ويُعلَمَ أنَّ السعادةَ في أن يكونَ اللهُ هو المحبوبَ المُرادَ المقصود، ولا يُحتَجَبَ بالعلم عن المعلوم؛ كما قال ذلك الشيخُ العارفُ للغزاليِّ لَمَّا قال له: «أَخلَصتُ أربعين صباحًا فَلَم يَتَفَجَّر لي شيء؟» فقال: «يا بُنَيّ، أنت أَخْلَصتَ للحكمة، لم يَكُنِ اللهُ هو مُرادَك».

والإخلاصُ لله أن يكونَ اللهُ هو مقصودَ المرء ومُرادَه، فحينئذٍ تَتَفَجَّرُ ينابيعُ الحكمة مِن قلبِه على لسانِه؛ كما في حديثِ مَكحُولٍ[2] عن النبيِّ ﷺ: **«مَن أخلَصَ لله أربعين صباحًا تَفَجَّرَت يَنَابيعُ الحكمةِ مِن قَلبِه على لسانِه»**[3].

= وذكره ابن تَيميَّةَ مرارًا في كتبه؛ في: الفتوى الحمويَّة الكبرى ص١٩٢ وبيان تلبيس الجهميَّة ١/ ٤٢٠ ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥٩-١٦٠ ومنهاج السُّنَّة ٥/ ٢٧١-٢٧٢ ورسالة في مذهب السلف في الاعتقاد ضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٧٣. وكذا ابن القيِّم في إغاثة اللهفان ١/ ١٠٠ واجتماع الجيوش الإسلاميَّة ص٤٦٩ والصواعق المرسَلة ٢/ ٦٦٥.

(١) والنقل من كتاب أقسام اللذَّات أو ذم لذَّات الدنيا للفخر الرازيّ، ، وهو آخِر - أو مِن آخِرِ ما صنَّف، وتقدَّم ذكره في مقدمة الكتاب.

(٢) هو الإمام فقيه الشام أبو عبد الله مكحول بن أبي مسلم الكابُليُّ الدمشقيُّ مولى هُذَيل، المتوفى سنة ١١٣ هـ. راجع: تاريخ دمشق ٦٠/ ١٩٧-٢٣٥، وتهذيب الكمال ٢٨/ ٤٦٤-٤٧٥، وتاريخ الإسلام ٧/ ٤٧٨-٤٨٢، والسير ٥/ ١٥٥-١٥٨، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٥٤٨٥، وهنّاد بن السَّريّ في الزهد ٦٧٨، والحسين المروزيُّ في زوائده على الزهد لابن المبارك ١٠١٤، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٩ و١٠/ ٧٠؛ كلُّهم من حديث حَجّاج بن أَرْطأة عن مكحول به مرسلًا. وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٩٥ إلى أحمد في الزهد، ولم أَرَه فيه. =

ولهذا تقولُ العامَّة: «قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يُحسِن»، والعارِفون يقولون: «قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يَطلُب».

وفي الإسرائيليَّات يقول: «إني لا أَنظُرُ إلى كلامِ الحكيم، وإنما أَنظُرُ إلى هِمَّتِه»[(١)].

فالنفسُ لها قوةُ الإرادة مع الشُّعور، وهما مُتَلازِمان، وهؤلاء[(٢)] لحَظوا شُعُورَها، وأعرَضوا عن إرادتِها.

وهي[(٣)] تَتَقَوَّمُ بمُرادِها، لا بمُجَرَّدِ ما تَشعُرُ به؛ فإنها تَشعُرُ بالخيرِ والشّر، والنافعِ والضارّ، ولكن لا يَجوزُ أن يكونَ مُرادُها ومحبوبُها إلا ما يُصلِحُها ويَنفَعُها؛ وهو الإلهُ المعبودُ الذي لا يَستَحِقُّ العبادةَ غيرُه، وهو الله لا إله إلا هو، سبحانه وتعالى عمَّا يقولُ الظالمون عُلُوًّا كبيرًا.

ثم مع هذا يكونُ العلمُ حقًّا؛ وهو ما أخبَرَت به الرُّسُل. فالعلمُ الحقّ: هو ما أخبَروا به، والإرادةُ النافعة: إرادةُ ما أمَروا به، وذلك عبادةُ الله وحده لا شريكَ له، فهذا هو

= ورواه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٩ ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ١٦٢٨، والديلمي في مسند الفردوس ٥٧٦٧ من طريق يزيد بن عطاء الواسطي، عن حجاج بن أرطأة، عن مكحول، عن أبي أيوب الأنصاريّ. ويزيد ليس بالقويِّ في الحديث، والصواب الإرسال، وفيه أيضًا انقطاع ما بين مكحول وأبي أيوب.

وقد ورد مرفوعًا كذلك من حديث أبي موسى الأشعريّ، وأنس بن مالك، وابن عباس؛ وكلها بواطيل، ولكنْ لا يُقالُ فيه: موضوع؛ فإنَّ الظاهرَ صحتُه عن مكحول مرسلًا، ويجري عليه ما يجري على المُرسَل، ولذا لم يذكره شيخ الإسلام إلا مِن هذا الوجه.

(١) رواه ابن وهب في الجامع ٣٢٤، والدارمي في السنن ٢٥٨، وابن النجَّار في ذيل تاريخ بغداد ١/ ٢٦٨-٢٦٩ من حديثِ المُهَاصِر بْنَ حَبِيبٍ مرسلًا.

ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق ص٤٥٠ من حديث يزيد بن مَيْسرة مرسلًا.

ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٥/ ٢١٣ من حديث خالد بن مَعْدان مرسلًا.

والظاهر أنَّ هذا نقلٌ من بعض الكتب المتقدِّمة كما ذكر شيخ الإسلام.

(٢) يعني الفلاسفة ومتفلسفة الصوفية.

(٣) يعني النفس الإنسانية.

السعادة، وهو الذي اتَّفَقَت عليه الأنبياءُ كلُّهم؛ فكُلُّهم دَعَوا إلى عبادة الله وحده لا شريكَ له، وذلك إنما يكونُ بتصديقِ رُسلِه وطاعتِه[1].

فلهذا كانت السعادةُ مُتَضَمِّنَةً لهذَين الأصلَين: الإسلام والإيمان؛ عبادةِ الله وحده[2] وتصديقِ رسلِه[3]، وهو تحقيقُ شهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمَّدًا رسولُ الله، قال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، قال أبو العالِيَة: «هما خَلَّتان[4] يُسأَلُ عنهما كلُّ أَحَد، يُقال: لِمَن كُنتَ تَعبُد، وبماذا أَجَبْتَ المرسَلين»[5]. وقد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع، والله أعلم.

واتَّبَعَ له[6] أسْعَدُ الناسِ في الدنيا والآخرة، وخيرُ القرونِ القرنُ الذي شاهَدوه مؤمنين به وبما يقول؛ إذ كانوا أعرَفَ الناسِ بالفَرْق بين الحقِّ الذي جاء به وبين ما يُخالِفه، وأعظَمَ محبَّةً لِمَا جاء به، وبُغضًا لِمَا خالَفَه، وأعظَمَ جهادًا عليه؛ فكانوا أفضَلَ ممن بعدهم في العلم والدِّين والجهاد: أكمَلَ علمًا بالحقِّ والباطل، وأعظَمَ محبَّةً للحقِّ وبُغضًا للباطل، وأصبَرَ على مُتابَعَةِ الحقّ، واحتمالِ الأذى فيه، وموالاةِ أهله، ومُعاداةِ أعدائه.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وطاعتهم.

(٢) الإسلام.

(٣) الإيمان.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): خصلتان.

(٥) رواه الطبري في التفسير ١٤/ ١٤١ من طريق أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، به، في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]. وعزاه السيوطيُّ في الدر المنثور ٨/ ٦٥٦ إلى ابن أبي حاتم وابن المنذر. وذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٢-٥٣، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٥٩٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٣٢٠، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٤١٩.

(٦) أي: لِما جاء به الرسول.

واتَّصَلَ بهم ذلك القرنَ الثاني والثالث(١)، فظَهَرَ ما بُعِثَ به مِنَ الهدى ودين الحقِّ على كلِّ دينٍ في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها، كما قال ﷺ: «زُوِيَت لِيَ الأرضُ مَشَارِقُها ومَغَارِبُهَا، وسَيَبلُغُ مُلكُ أُمَّتي ما زُوِيَ لي منها»(٢).

وكان لا بدَّ أن يَظهَرَ في أمَّتِه ما سَبَقَ به القَدَر، واقتَضَته نشأةُ البَشَرِ مِن نوعٍ مِنَ التفرُّق والاختلاف، كما كان فيما غَبَر، لكنْ كانت أُمَّتُه خيرَ الأُمَم: فكان الخيرُ فيهم أكثَرَ منه في غيرِهم، والشرُّ فيهم أقَلَّ منه في غيرهم؛ كما يَعرِفُ ذلك مَن تأمَّلَ حالَهم وحالَ بني إسرائيل قبلَهم.

وبنو إسرائيل هم الذين قالَ الله فيهم: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَمَا

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زيادة: إلى القرن الثاني والثالث.

(٢) رواه مسلم ٢٨٨٩، وأحمد ٢٢٣٩٥ و٢٢٤٥٢، وأبو داود ٤٢٥٢، والترمذي ٢٢٧٦، وابن ماجه ٣٩٥٢، وعبد الرزاق في تفسيره ٨١٤، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٣٢٣٥٢، والحربي في غريب الحديث ٣/ ٩٥٦-٩٥٨، وابن أبي عاصم في السنَّة ٢٩٤ وفي الآحاد والمثاني ٤٥٦ وفي الدِّيات ٧٥، والروياني في مسنده ٦٢٩ و٦٣٥، وابن حبان في صحيحه ٦٧١٤ و٧٢٣٨، والطبراني في الأوسط ٨٣٩٧ وفي مسند الشاميين ٢٦٩٠، وابن منده في التوحيد ٤٦٠-٤٦١، والحاكم في المستدرك ٤/ ٤٤٩-٤٥٠، وتمام الرازي في الفوائد ١٦٥٧، وأبو نعيم في الدلائل ٢٧٤ و٤٦٤ وفي الحلية ٢/ ٢٨٩، وأبو عمرو الدانيُّ في الفتن ٤، والقُضاعي في مسند الشهاب ١١١٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٨١ وفي دلائل النبوة ٦/ ٥٢٦-٥٢٧، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ١٩٨، وأبو القاسم الأصبهاني في دلائل النبوة ٢٧٤ و٣١٥ وفي الحجَّة ٢/ ٤٤١، والبغوي في شرح السُّنَّة ٤٠١٥ وفي الأنوار ١٠، والجورقاني في الصحاح والمشاهير ١١٨، وابن الأثير في أسد الغابة ١/ ٤٦٠؛ كلُّهم من حديث أبي قِلابة، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان مولى النبي ﷺ مرفوعًا، به.
ورواه عبد الرزاق في تفسيره ٨١٤ ومن طريقه أحمد ١٧١١٥، والبزار ٣٤٨٧، والطبري في التفسير ٩/ ٣٠٣-٣٠٤، والحربي في غريب الحديث ٣/ ٩٥٧ بالإسناد نفسه من حديث شدَّاد بن أوس، تفرَّد به مَعمَر عن أيوب عن أبي قلابة. وهذا خطأٌ في الإسناد من معمر.

ﭐخۡتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمۡ لَن يُغۡنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۖ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٦-١٩].

وقال لهم موسى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠].

فإذا كان بنو اسرائيلَ الذين فَضَّلَهم على العالَمِين في تلك الأزمان، وكانت هذه الأُمَّةُ خيرًا منهم؛ كانوا خيرًا مِن غيرِهم بطريقِ الأَوْلى[١].

فكان مما خَصَّهم[٢] اللهُ به أنه لا يُعَذِّبُهم بعذابٍ عامٍّ، لا مِنَ السماء ولا بأيدي الخَلق؛ فلا يُهلِكُهم بِسَنَةٍ عامَّة، ولا يُسَلِّطُ عليهم عدوًّا مِن غيرِهم فَيجتاحُهم، كما كان يُسَلِّطُ على بني إسرائيلَ عدوًّا يجتاحُهم حتى لا يَبقى لهم دِينٌ قائمٌ منصور، ومَن لا يُقتَل منهم[٣] يبقى مقهورًا تحت حُكم غيرِهم؛ بل لا تزالُ في هذه الأمَّة طائفةٌ ظاهرةٌ على الحقِّ إلى يوم القيامة، ولا يَجتَمِعون على ضلال؛ فلا تزال فيهم أُمَّةٌ ﴿يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقد ثَبَتَ في الحديث الصحيح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **«سَألتُ ربِّيَ ثلاثًا، فأَعطانِيَ اثنتين ومَنَعَني واحدةً[٤]: سألتُ ربِّيَ أن لا يُسَلِّطَ عليهم عَدُوًّا مِن غيرِهم فَيَجتاحُهم**

---

(١) السياق: فإذا كان بنو اسرائيلَ هُمُ الذين فَضَّلَهم الله تعالى على العالَمِين في تلك الأزمان، وكانت هذه الأُمَّة -يعني أمةَ محمد ﷺ- خيرًا منهم؛ كان المسلمون خيرًا مِن غيرِهم بطريقِ الأَوْلَى.

(٢) يعني المسلمين من أمَّةِ محمدٍ ﷺ.

(٣) أي من بني إسرائيل.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ومنعني عن واحدة.

فأَعطانِيها، وسألتُهُ أنْ لا يُهلِكَهم بِسَنَةٍ عامَّةٍ فأَعطانيها، وسَأَلتُه أنْ لا يَجعَلَ باسَهم بَينَهم فمَنَعنِيها»(١).

(١) هذا متواترٌ عن النبيِّ ﷺ، وقد سلف مِن حديث ثَوبان وشدّاد بن أوس، ووَرَدَ عن جمعٍ من الصحابة، ﷺم جميعًا:

فرواه مسلم ٢٨٩٠، وأحمد ١٥١٦ و١٥٧٩، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٠١٢٣ و٣٢٣٥٣، والبزار ١١٢٥، وأبو يعلي في مسنده ٧٣٤، وابن خزيمة ١٢١٧، وابن حبان ٧٢٣٧، والدَّوْرَقي في مسند سعد ٣٩، وابن أبي عاصم في الديات ٧٤، وعمر بن شبّة في تاريخ المدينة ١/ ٦٨، وأبو عمرو الداني في الفتن ٧، وأبو نعيم في الإمامة ١٦٨، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٥٢٦، والواحديُّ في الوسيط ٢/ ٢٨٤، والبغوي في شرح السُّنَّة ٤٠١٤ وفي التفسير ٣/ ١٥٣ من حديث سعد بن أبي وقاص.

ورواه أحمد ٢١٠٥٣ و٢١٠٥٥، والترمذي ٢١٧٥، والنسائي في الكبرى ١٣٣٤-١٣٣٥ وفي المجتبى ١٦٣٨، وعبد الرزاق في التفسير ٨١٣، والبزار ٢١٢٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٢٨٢، والشاشيُّ في مسنده ٩٩٨-٩٩٩، وابن حبان ٧٢٣٦، والطبري في التفسير ٩/ ٣٠٤، والطبراني في الكبير ٣٦٢١-٣٦٢٦ وفي مسند الشاميين ١٨٢٣ و٣١٣٩، وأبو عمرو الدانيُّ في الفتن ٨، وأبو نعيم في الإمامة ١٦٧، والخطيب في تاريخ بغداد ١٥/ ٤٣٧، وابن الأثير في أسد الغابة ٢/ ١١٥، والمزي في تهذيب الكمال ١٤/ ٤٤٧-٤٤٨ من حديث خباب بن الأرَتّ.

ورواه أحمد ٢٢٠٨٢ و٢٢١٠٨ و٢٢١٢٥، وابن ماجه ٣٩٥١، وابن أبي شيبة ٣٠١٢١، والحربي في غريب الحديث ٣/ ٩٦٠، وابن خزيمة ١٢١٨، والطبراني في الكبير ٢٠/ ٤٤ و١٣٧-١٣٨ وفي مسند الشاميين ١١٣١، والسهمي في تاريخ جرجان ص٣٣٩ من حديث معاذ بن جبل.

ورواه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ١٣٨، والبزار ٣٢٨٩ (كشف الأستار)، وأبو يعلى في المفاريد ص١١٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٢٣٣٣، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة ٥٩٤، والطبري في التفسير ٩/ ٣٠٣، والطبراني في الكبير ٤١١٢-٤١١٤، وابن منده في معرفة الصحابة ١/ ٤٥٧-٤٥٨، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٢٤٤٧ من حديث خالد بن نافع الخُزاعيّ.

ورواه أحمد ١٢٤٨٦ و١٢٥٨٩، والبزار ٨٦٨٦، وابن خزيمة ١٢٢٨، والطبراني في الصغير ١، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٢٦، والحاكم في المستدرك ١/ ٣١٤ من حديث أنس بن مالك.

ورواه أحمد ٢٧٢٢٤، والطبراني في الكبير ٢١٧١ من حديث أبي بَصْرَة الغِفاريّ.

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٣٠١٢٠ و٣٢٤٥٤ من حديث حذيفة بن اليمان. =

وهذا البأسُ نوعان:

أحدُهما: الفِتَنُ التي تَجري عليهم، والفتنةُ تَرِدُ على القلوبِ فلا تَعرِفُ الحقَّ ولا تَقصِدُه، فَيُؤذي بعضُهم بعضًا بالأقوال والأعمال.

والثاني: أن يَعتَدِيَ أهلُ الباطل منهم على أهل الحقِّ منهم، فيكون ذلك مِحنةً في حقِّهم يُكفِّرُ اللهُ بها سيئاتِهم، ويَرفَعُ بالصبر عليها درجاتِهم، وبصبرِهم وَتَقواهم لا يَضُرُّهم كَيدُ الظالمين لهم، بل تكون العاقبةُ للتقوى، ويكونون مِن أولياء الله المُتَّقين، وحزبَ الله المُفلِحين، وجُندِ الله الغالبين، إذا كانوا مِن أهلِ الصبر واليقين؛ فإنه: ﴿مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

والمُتَعَدِّي منهم[1] إمَّا أن يتوبَ اللهُ عليه[2]؛ كما تابَ على إخوة يوسفَ بعد عدوانِهم عليه، وآثَره اللهُ عليهم بصبرِه وتَقواه؛ كما قال لَمَّا قالوا: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٠-٩٢].

= ورواه البزار ٨٦٨٦، وابن أبي حاتم في التفسير ٧٤١٥، والطبراني في الأوسط ١٨٦٢، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥١٦-٥١٧ من حديث أبي هريرة.

ورواه الطبراني في الكبير ١٧٩ من حديث علي بن أبي طالب.

ورواه مالك في الموطأ ٥٧٤ (رواية يحيى بن يحيى الليثي) ومن طريقه أحمد ٢٣٧٤٩، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٢١٤٠، وعمر بن شبة في تاريخ المدينة ١/ ٦٧، وابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ١٩٥-١٩٦، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥١٧ وأبو العرب التميمي في المِحَن ص٥٩ من حديث جابر بن عَتِيك.

ورواه البغوي في شرح السنة ٤٠١٣ وفي التفسير ٣/ ١٥٤ من حديث عبد الله بن عمر.

(١) أي من أمة المسلمين.

(٢) هذا هو القسم الأوَّل، والقسم الثاني ذكره بعده في قوله: «ومَن لم يَتُب...» إلى آخر كلامه.

وكما فَعَلَ سبحانه بقادَةِ الأحزاب الذين كانوا عَدُوًّا لله وللمؤمنين، وقال فيهم: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١]، ثم قال: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٧].

وفي هذا ما دَلَّ على أنَّ الشخصَ قد يكونُ عدوًّا لله ثم يَصيرُ وليًّا لله، مُواليًا لله ورسولِه والمؤمنين.

فهو سبحانه يَتوبُ على مَن تاب، ومَن لم يَتُب فإلى الله إيابُه، وعليه حسابُه، وعلى المؤمنين أن يَفعَلوا معه ومع غيرِه ما أَمَرَ اللهُ به ورسولُه؛ مِن قَصدِ نصيحتِهم وإخراجِهم مِنَ الظُّلُماتِ إلى النور، وأمرِهم بالمعروف ونَهيِهم عن المُنكَر كما أَمَرَ اللهُ ورسولُه، لا اتِّباعًا للظَّنِّ وما تَهوى الأَنفُس، حتى يكونَ مِن خيرِ أُمَّةٍ أُخرِجَت للناس؛ يأمُرون بالمعروف، ويَنهَون عن المنكر، ويؤمنون بالله.

وهؤلاء[١] يَعلَمون الحقَّ ويَقصِدُونه، ويَرحَمون الخَلقَ، وهم أهلُ صدقٍ وعدل؛ أعمالُهم خالصةٌ لله صَوابٌ مُوافِقةٌ لأمرِ الله؛ كما قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧، الملك: ٢]، قال الفُضَيل بن عِياضٍ وغيرُه: «أَخْلَصُه وأَصْوَبُه، والخالِص: أن يكونَ لله، والصواب: أن يكونَ على السنَّة»[٢].

---

(١) يعني أهل الحقِّ والإيمان والسنَّة والاتباع في الأمة.

(٢) الأثر عن الفضيل رواه ابن أبي الدنيا في الإخلاص والنيَّة ٢٢، ومن طريقه الثعلبي في الكشف والبيان ٩/ ٣٥٥-٣٥٦ والهروي في ذم الكلام ٤٧٣، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٩٥. وذكره البغويُّ في تفسيره ٨/ ١٧٦ والزمخشريُّ في تفسيره ٤/ ٥٧٥. وكثيرًا ما يذكر شيخ الإسلام هذا الأثرَ في كُتبه، ويُفَصِّل في الكلام عليه؛ راجع: العبودية ضمن مجموع الفتاوى ١٠/ ١٧٣-١٧٤، ومنهاج السنَّة ٥/ ٢٥٣ و٦/ ٢١٧، والتدمرية ص٢٣٢-٢٣٥، والاستقامة ٢/ ٣٠٨-٣٠٩، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٨٣٩-٨٥٠.

وهو كما قالوا؛ فإنَّ هذين الأصلَين هما دينُ الإسلام الذي ارتَضاه الله؛ كما قال: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٥].

فالذي أسلَمَ وجهَه لله هو الذي يُخلِصُ نيَّتَه لله، ويَبتَغي بعَمَلِه وجهَ الله.

والمُحسِنُ هو الذي يُحسِنُ عملَه فيَعمَلُ الحَسَنات، والحَسَناتُ هي العملُ الصالح.

والعملُ الصالحُ هو ما أَمَرَ اللهُ به ورسولُه مِن واجبٍ ومُستَحَبٍّ؛ فما ليس مِن هذا ولا هذا ليس مِنَ الحسنات والعمل الصالح، فلا يَكونُ فاعلُه مُحسنًا؛ وكذلك قال لِمَن قال: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١١-١١٢].

وقد قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

والإسلامُ هو دينُ جميع الأنبياء والمرسلين ومَنِ اتَّبَعَهم مِنَ الأُمَم؛ كما أخبَرَ الله بنحوِ ذلك في غيرِ موضعٍ مِنَ كِتابه؛ فأخبَرَ عن نوحٍ وإبراهيمَ وإسرائيلَ أنهم كانوا مُسلمين، وكذلك عن أتباع موسى وعيسى وغيرِهم.

والإسلامُ هو أن يَستَسلِمَ لله لا لغيرِه؛ فَيَعبُدَ اللهَ ولا يُشرِكَ به شيئًا، ويَتَوكَّلَ عليه وحدَه، ويَرجُوَه ويَخافَه وحدَه، ويُحِبَّ اللهَ المحبَّةَ التامَّة؛ لا يُحِبَّ مخلوقًا كَحُبِّه لله، ويُبغِضَ لله، ويُوالِيَ لله، ويُعاديَ لله.

فَمَنِ استكبَرَ عن عبادة الله لم يَكُن مُسلِمًا، ومَن عَبَدَ مع الله غيرَه لم يَكُن مُسلمًا، وإنما تكونُ عبادتُه بطاعتِه وطاعة رسلِه: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[1] [النساء: ٨٠].

فكلُّ رسولٍ بُعِثَ بشريعةٍ فالعَمَلُ بها في وقتِها هو دينُ الإسلام، وأمَّا ما بُدِّلَ منها فليس مِن دين الإسلام، وإذا نُسِخَ منها ما نُسِخَ لم يَبقَ مِن دين الإسلام؛ كاستقبال بيت المقدس في أوَّل الهجرة بضعةَ عشرَ شهرًا، ثم الأمرِ باستقبال الكعبة، وكلاهما في وقتِه دينُ الإسلام، فبعد النَّسخ لم يبقَ دينُ الإسلام إلا أن يُوَلِّيَ المُصَلِّي وجهَه شَطرَ المسجد الحرام، فَمَن قَصَدَ أن يُصَلِّيَ إلى غيرِ تلك الجهة لم يَكُن على دين الإسلام؛ لأنه يريدُ أن يَعبُدَ اللهَ بما لم يأمُره.

وهكذا كلُّ بدعةٍ تُخالِفُ أمرَ الرسول؛ إمَّا أن تكونَ مِنَ الدِّين المُبَدَّل الذي ما شَرَعَه اللهُ قطّ، أو مِنَ المنسوخ الذي نَسَخَه اللهُ بعد شَرعِه؛ كالتوجُّه إلى بيت المقدس.

فلهذا كانت السنَّةُ في الإسلام كالإسلام في الدِّين: هو الوَسَط؛ كما قد شُرِحَ هذا في غيرِ موضع.

والمقصودُ هنا أنه إذا رُدَّ ما تَنَازَعَ فيه الناسُ إلى الله والرسول، سواءٌ كان في الفروع أو الأصل[2] = كان ذلك خيرًا وأحمَدَ عاقبةً؛ كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وقال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): فمن يطع الرسول. لم يكتبها آيةً.
(٢) كذا في الأصل، وفي (م) و(س): الأصول.

بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وفي «صحيح مسلم»[١] عن عائشة: «أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا قامَ يُصَلِّي مِنَ الليلِ يقول: **اللهُمَّ ربَّ جبريلَ ومِيكائيلَ وإسرافيل، فاطرَ السماواتِ والأرض، عالِمَ الغيبِ والشَّهادة، انت تَحكُمُ بين عِبادِكَ فيما كانوا فيه يَختَلِفون، اهدِني لِمَا اختُلِفَ[٢] فيه مِنَ الحقِّ بإذنِك، إنك تَهدي مَن تَشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم**».

وهذه حالُ أهلِ العلم والحقِّ والسنَّة؛ يَعرِفون الحقَّ الذي جاء به الرسول، وهو الذي اتَّفَقَ عليه صريحُ المعقول وصحيحُ المنقول، ويَدعُون إليه ويأمُرون به نُصحًا للعباد، وبيانًا للهُدى والسداد، ومَن خالَفَ ذلك لم يَكُن لهم معه هَوًى، ولم يَحكُموا عليه بالجهل، بل حُكمُه إلى الله والرسول؛ فمنهم مَن يُكَفِّرُه الرسول، ومنهم مَن يَجعَلُه مِن أهلِ الفسق أو العِصيان، ومنهم مَن يَعذُرُه ويَجعَلُه مِن أهل الخطأ المغفور. والمُجتَهِدُ مِن هؤلاء المأمورُ بالاجتهادِ يَجعَلُ له أجرًا على فعل ما أُمِرَ به مِنَ الاجتهاد، وخَطَؤه مغفورٌ له كما دَلَّ الكتاب.

---

(١) رقم ٧٧٠. وكذا أخرجه أحمد ٢٥٢٢٥، وأبو داود ٧٦٧، والترمذي ٣٤٢٠، والنسائي في الكبرى ١٣٢٤ وفي المجتبى ١٦٢٦، وابن ماجه ١٣٥٧، والمروزيُّ في قيام الليل ص١١٣، وابن خزيمة ١١٥٣، وأبو عوانة ٢٢٤٤-٢٢٤٥، وابن المنذر في الأوسط ١٢٧٢ و٢٥٧٤، وابن حبان ٢٦٠٠، وابن عدي في الكامل ٦/ ٤٨١، وأبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي ﷺ ٥٥٠، وأبو نعيم في مستخرجه ١٧٦٠، والبيهقي في الكبرى ٣/ ٥ وفي الدعوات الكبير ٤٢٥ والأسماء والصفات ١٣٨، والبغوي في شرح السنَّة ٩٥٢ وفي التفسير ٧/ ١٢٣ والأنوار ٥٩٨؛ من طرقٍ عن عكرمة بن عمَّار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة ﵂، به.

(٢) في (خ): اختلفت.

وأمَّا أهلُ البدع فهم أهلُ أهواءٍ وشبهات؛ يَتَّبِعون أهواءَهم فيما يُحِبُّونه ويُبغِضُونه، ويَحكُمون بالظنِّ والشُّبَه؛ فهم يَتَّبِعون الظنَّ وما تَهوى الأنفُس: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

فكلُّ فريقٍ منهم قد أَصَّلَ لنفسِه أصلَ دينٍ وَضَعَه(١) إمَّا برأيِه وقياسِه الذي يُسَمِّيه عقليَّات، وإمَّا بذَوقِه وَهَواه الذي يُسَمِّيه ذَوقيَّات، وإمَّا بما يَتَأَوَّلُه مِنَ القرآن ويُحَرِّفُ فيه الكَلِمَ عن مواضعِه، ويقول: إنه إنما يَتَّبِعُ القرآنَ - كالخوارج - وإمَّا بما يَدَّعيه مِنَ الحديث والسنَّة ويكونُ كذبًا وضعيفًا؛ كما يَدَّعيه الروافضُ مِنَ النصِّ والآيات.

وكثيرٌ ممن يكون قد وَضَعَ دينَه برأيِه أو ذَوقِه يَحتَجُّ مِنَ القرآن بما يتأوَّلُه على غيرِ تأويلِه، ويَجعلُ ذلك حُجَّةً لا عُمدَةً، وعُمدَتُه في الباطنِ على رأيه؛ كالجهميَّة والمعتزلة في الصفات والأفعال، بخلافِ مسائل الوعد والوعيد؛ فإنهم قد يَقصِدون مُتابَعَةَ النَّص.

فالبدعُ نَوعان: نوعٌ كان قَصدُ أهلِها مُتابَعَةَ النصِّ والرسول، لكنْ غَلِطوا في فَهم النُّصوص، وكَذَّبوا بما يُخالِفُ ظنَّهم مِنَ الحديث ومعاني الآيات - كالخوارج، وكذلك الشيعةِ المسلمين، بخلافِ مَن كان مُنافقًا زنديقًا يُظهِرُ التشيُّعَ وهو في الباطن لا يَعتَقِدُ الإسلام.

وكذلك المرجئة: قَصَدوا اتِّباعَ الأمر والنهي، وتصديقَ الوعيدِ مع الوعد.

ولهذا قال عبد الله بن المُبارَك(٢) ويوسف بن أَسْباطٍ(٣) ....

(١) في (س): صنعه.

(٢) الإمام شيخ الإسلام أمير الأتقياء في وقته أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارَك بن واضِح الحَنْظَليُّ المَرْوَزيُّ ، المتوفى سنة ١٨١ هـ. راجع ترجمته مستوفاةً في: تهذيب الكمال ١٦/ ٥-٢٥، وتاريخ الإسلام ١٢/ ٢٢٠-٢٤٨، والسير ٨/ ٣٧٨-٤٠١، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) هو الإمام الكبير الزاهد أبو محمد يوسف بن أسباط بن واصل الشيبانيُّ الكوفيّ ثم الشاميّ، المتوفى سنة ١٩٥ هـ. راجع ترجمته وأخباره في: حلية الأولياء ٧/ ٢٣٧-٢٥٣، وتاريخ الإسلام =

وغيرُهما: إنَّ الثِّنْتَين والسبعين فرقةً أصولُها أربعة: الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والقدريَّة(١).

وأمَّا الجهميَّةُ النافيةُ للصفات فلم يَكُن أصلُ دينِهم اتِّباعَ الكتاب والرسول؛ فإنه ليس في الكتاب والسنَّة نصٌّ واحدٌ يَدُلُّ على قولِهم، بل نصوصُ الكتاب والسنَّة مُتَظاهِرةٌ بخلافِ قولهم، وإنما يَدَّعون التَّمَسُّكَ بالرأي المعقول.

وقد بُسِطَ القولُ على بيانِ فساد حُجَجهم العقليَّة، وما يَدَّعيه بعضُهم مِنَ السمعيَّات، وبُيِّنَ أنَّ المعقولَ الصريحَ مُوافِقٌ للمنقول الصحيح في بُطلان قولهم، لا مُخالِفٌ له.

= ١٣/ ٤٨٣-٤٨٦، والسير ٩/ ١٦٩-١٧٢، والمصادر المثبَتة في حاشية المصدَرين الأخيرَين.

(١) الأثر عن ابن المبارك رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى ١/ ٣٧٩-٣٨٠ رقم ٢٧٨ بإسنادٍ صحيح عن حفص بن حُمَيد، قال: «قلتُ لعبد الله بن المبارك: على كَمِ افترقت هذه الأمة؟ فقال: الأصل أربع فرق، هم الشيعة والحرورية والقدرية والمرجئة؛ فافترقت الشيعة على اثنتين وعشرين فرقة، وافترقت الحرورية على إحدى وعشرين فرقة، وافترقت القدرية على ست عشرة فرقة، وافترقت المرجئة على ثلاث عشرة فرقة، قال: قلت: يا أبا عبد الرحمن لم أسمعك تذكر الجهمية؟ قال: إنما سألتني عن فرق المسلمين».

والأثر عن يوسف بن أسباط رواه وابن أبي عاصم في السُّنَّة ٩٨٦، والآجري في الشريعة ١/ ١٢٥ رقم ٢٠، وابن بطة في الإبانة الكبرى ١/ ٣٧٦-٣٧٨ رقم ٢٧٧ مِن طريق أبي حاتم الرازي، وأبي بكر بن أبي داود السجستاني، عن المسيَّب بن واضح، عن يوسف بن أسباط، به. ولفظ أبي حاتم: حدثنا المسيَّب بن واضح السُّلَميُّ الحمصيّ، قال: «أتيتُ يوسفَ بن أسباط ، فَسَلَّمتُ عليه، وانتسبتُ إليه، وقلتُ له: يا أبا محمد، إنك بقيةُ أسلافِ العلمِ الماضين، وإنك إمامُ سُنَّة، وأنت على مَن لقيك حُجَّة، ولم آتِكَ لسماعِ الأحاديث، ولكنْ لأسألَكَ عن تفسيرِها، وقد جاء هذا الحديثُ عن النبيِّ ﷺ: **إنَّ بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، وإنَّ امتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة**، فأَخْبِرني مَن هذه الفرق حتى أَتَوَقَّاها، فقال لي: أصلُها أربعة: القدرية، والمرجئة، والشيعة -وهم الروافض- والخوارج؛ فثماني عشرة فرقة في القدرية، وثماني عشرة في المرجئة، وثماني عشرة في الخوارج، وثماني عشرة في الشيعة». وذكره البَرْبَهاريُّ في شرح السُّنَّة ص١٢٨-١٢٩، والطرطوشيُّ في الحوادث والبدع ص٣١٠.

والمقصودُ هنا الكلامُ في أفعال الربّ؛ فإنَّ الجهميَّةَ والمعتزلةَ ومَن اتَّبَعَهم صاروا يَسلُكون فيه بأَصلٍ أصلٍ بالمعقول، ويَجعَلون العُمدَة[(١)]، وخاضوا في لوازِم القَدَر برأيِهِم المحض، فتَفَرَّقوا فيه تَفَرُّقًا عظيمًا، وظَهَرَ بذلك حكمةُ نَهي النبيِّ ﷺ لأُمَّتِه عن التَّنَازُع في القَدَر، مع أنَّ المُتَنازِعَين كان كلٌّ منهما يُدلي بآية، لكنْ كان ذلك يُفضي إلى إيمان كلِّ طائفةٍ ببعضِ الكتاب دون البعض؛ فكيف إذا كان المُتنازِعون عُمدَتُهم رأيُهم؟

والحديثُ رواه أهلُ المُسنَد والسُّنَن مُفَصَّلًا، ورواه مُسلِم[(٢)] مُجمَلاً عن عبد الله بن رَبَاح الأنصاريّ[(٣)]، أنَّ عبد الله بن عمرو قال: «هَجَرتُ إلى رسول الله ﷺ يومًا، فَسَمِعَ صوتَ رَجُلَين اخْتَلَفَا في آية، فَخَرَجَ علينا ﷺ يُعرَفُ في وجهِه الغَضَب، فقال: **إنما هَلَكَ مَن كان قَبلَكم باختلافِهِم في الكتاب**».

وقال الإمامُ أحمد في «المُسنَد»[(٤)]: ....

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): ويجعلونه. والمعنى: ويجعلون المعقولَ العمدة.
(٢) رقم ٢٦٦٦. وكذا أحمد في مسنده ٦٨٠١، والنسائي في الكبرى ٨٠٤١، وسعيد بن منصور في سننه ٣٦ (التفسير)، والبزار ٢٤٨٩، والمحاملي في الأمالي ٤٩، والطبراني في الكبير ١٤٥١٩ والأوسط ٢٤٥١، والآجري في الشريعة ١٤٢، وابن بطة في الإبانة ٧٩٥، وأبو طاهر المخلص في حديثه ٤٨٧ و٢٥٤٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٢٠٦٣، والهروي في ذم الكلام ٥٤، والبغوي في الأنوار ٢٨٤؛ كلُّهم من حديث حماد بن زيد، عن أبي عِمران الجَوْنيّ، عن عبد الله بن رَبَاح الأنصاريّ، به.
(٣) أبو خالد المَدَنِّي نزيل البصرة، الفقيه الثقة، المتوفى سنة ١٠٠ هـ تقديرًا. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٤/ ٤٨٧-٤٨٨، وتاريخ الإسلام ٦/ ٤٠٠ (تدمري)، والوافي بالوفيات ١٧/ ١٦٣ والمصادر في حواشيها.
(٤) رقم ٦٦٦٨، وكذا ٦٧٠٢ و٦٧٤١ و٦٨٠١ و٦٨٤٥-٦٨٤٦، والبخاري في خلق أفعال العباد ١٦٥، وابن ماجه في سننه ٨٥، ومعمر بن راشد في الجامع ٢٠٣٦٧، وابن أبي عاصم في السنَّة ٤١٥، والخلال في السنَّة ١٩٥٨، والآجُري في الشريعة ١٤٣، والطبراني في الأوسط ٥١٥ و١٣٠٨ و٢٩٩٥، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٥٣٨-٥٣٩ و٧٩٣-٧٩٤ و١٢٧٦ و١٩٨٥، وأبو طاهر المخلص في حديثه ٢٢١٠، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ١٧٩ و١١١٩ =

«حدَّثنا أبو مُعَاوية[١]، حدثنا داود بن أبي هِنْد[٢]، عن عمرو بن شُعَيب[٣]، عن أبيه[٤]، عن جَدِّه[٥]، قال: خَرَجَ رسولُ الله ﷺ ذاتَ يومٍ والناسُ يَتكلَّمون في القَدَر، قال: فكأنما يُفْقَأُ في وجهِه حبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الغَضَب. قال[٦]: فقال: **ما لَكُم تَضرِبون كتابَ الله بعضَه ببعضٍ، بهذا هَلَكَ مَن كان قَبْلَكم**. قال: فما غَبِطَت نَفْسي بمَجْلِسٍ فيه رسولُ الله ﷺ لم أَشْهَده ما غَبِطَت نَفْسي بذلك المجلِسِ أنِّي لم أَشْهَده».

= و١١٢١، والمستغفريُّ في فضائل القرآن ٢٥٤، والبيهقي في المدخل ٧٩٠ وفي شُعَب الإيمان ٢٠٦٢ والقضاء والقدر ٤٤٠ و٤٥٩، والهروي في ذم الكلام ٤٤-٤٦، والبغوي في شرح السنة ١٢١ من حديث أبي معاوية محمد بن خازِم الضرير، والزهريّ، وسليمان التَّيميّ، وداود بن أبي هند، وعامر الأحول، وحُمَيد الطويل، وأبي حازم سَلَمة بن دينار، ومعاوية بن قرَّة، ومَطَر بن طَهْمان الورَّاق؛ كلُّهم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جَدِّه، به.

(١) هو الحافظ محمد بن خازِم التَّميميُّ السَّعْديُّ الكوفي، المتوفى سنة ١٩٥ هـ. راجع: تهذيب الكمال ٢٥/ ١٢٣-١٣٤، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٥٠٥-٥٠٨ (تدمري)، والسير ٩/ ٧٣-٧٨، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) الإمام الحافظ أبو محمد داود بن دينار بن عُذافِر القَشَيريُّ مولاهم الخراسانيُّ ثم البصريّ، المتوفى سنة ١٣٩ هـ. راجع: تهذيب الكمال ٨/ ٤٦١-٤٦٧، وتاريخ الإسلام ٨/ ٤١٣-٤١٥ (تدمري)، والسير ٦/ ٣٧٦-٣٧٩، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص القرشيُّ السَّهْميّ المَدَني، المتوفى سنة ١١٨ هـ. راجع ترجمته وأقوال العلماء في حديثه وروايته في: تهذيب الكمال ٢٢/ ٦٤-٧٥، وتاريخ الإسلام ٧/ ٤٣٢-٤٣٥ (تدمري)، والسير ٥/ ١٦٥-١٨٠، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٤) المتوفى سنة ٨٥ هـ تقديرًا. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ١٢/ ٥٣٤-٥٣٦، وتاريخ الإسلام ٦/ ٨١-٨٢ (تدمري) والمصادر المذكورة في حاشيتيهما.

(٥) هو عبد الله بن عمرو بن العاص، ﷺ وعن أبيه.

(٦) عبد الله بن عمرو.

وهذا حديثٌ محفوظٌ مِن رواية[(١)] عمرو بن شُعَيب. وقد رواه ابنُ ماجه[(٢)] مِن حديثِ أبي معاوية.

وكَتَبَ أحمد في رسالتِه إلى المُتَوَكِّل[(٣)] هذا الحديث، وجَعَلَ يقول في مُناظَرته لهم يومَ الدار في المِحْنَة: «إنَّا قد نُهينا عن أنْ نَضْرِبَ كتابَ الله بعضَه ببعض».

وروى هذا المعنى الترمذيُّ[(٤)] مِن حديثِ أبي هريرة، وقال: «حديثٌ حسنٌ غريب».

---

(١) في (خ): روايته.

(٢) رقم ٨٥. وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه ١/ ٣٩: هذا إسنادٌ صحيح، رجاله ثقات.

(٣) رسالة الإمام أحمد إلى المتوكل رواها ابنه عبد الله في السنَّة ١/ ١٣٣-١٤٠، وابنه صالح في سيرة الإمام أحمد ص١٢٤-١٣٠، وفي المسائل ٢/ ٤١٩-٤٣٠ ومن طريقهما الحربي في رسالته في أن القرآن غير مخلوق ص٤٧-٦١ وأبو بكر الخلاّل في السنَّة ٦/ ١٠١-١١٠، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩/ ٢١٦-٢١٩، وابن الجوزي في مناقب الإمام أحمد ص٥٠٨-٥١٠. وأوردها الأصبهانيُّ في الحجَّة ٢/ ٥٥٨-٢٦٢ والذهبي في تاريخ الإسلام ٥/ ١٠٥٩-١٠٦٣ (بشَّار)، وفي سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٨١-٢٨٦.

والخليفة المتوكِّل على الله هو أبو الفضل جعفر بن المعتصم بالله محمد بن الرشيد هارون بن المهدي محمد بن المنصور عبد الله العباسيُّ القرشيّ، المقتول سنة ٢٤٧ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد ٨/ ٤٥-٥٥، ووفيات الأعيان ١/ ٣٥٠-٣٥٦، وتاريخ الإسلام ١٨/ ١٩٤-٢٠٣، والسير ١٢/ ٣٠-٤١، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٤) رقم ٢١٣٣، وكذا أبو يعلى ٦٠٤٥، وابن عديٍّ في الكامل ٥/ ٩٦ ومن طريقه ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٧٢، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٥٣٩ و١٩٨٣ والبيهقي في القضاء والقدر ٤٤١ من حديث صالح بن بَشير المُرِّيِّ، عن هشام بن حسّان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة مرفوعًا، به. وقال الترمذيّ: «هذا حديثٌ غريب، لا نَعْرِفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المُرِّيّ، وصالح المُرِّيُّ له غرائبُ ينفرد بها، لا يُتابَع عليها»؛ كذا في نُسَخ الجامع، وفي تحفة الأشراف للمِزيّ ١٠/ ٣٥٢ رقم ١٤٥٣٠: «حسنٌ غريب»، وهذا موافقٌ لِما ذكر شيخ الإسلام، فالظاهرُ أنَّ المزيَّ وابن تَيميَّةَ ﷺ اعتمدا نسخةً واحدةً مُغايرةً لمطبوعات الجامع.

وقد ورد نحوه من حديث أبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وأبي ذر، وكلُّها ضعيفة لا يثبت منها شيء.

[وقال:](١)

وفي الباب(٢) الذي فَرَرتَ(٣) منه؛ فإنه كما قيل: إنَّ له حياةً، وعلمًا، وقدرةً، وإرادةً، وغضبًا، ورضًى، ونحوَ ذلك؛ قُلت: هذا يَستَلزِمُ أن يكونَ موافقًا للمخلوق في مُسَمَّى هذه الأسماء، وهذا تشبيه.

فقيل: هذا يَلزَمُ مثلُه في الذات.

فإن قيلَ بتعطيلِ الذات؛ فذلك يَستَلزِمُ ما فَرَرتَ منه مِن ثبوتِ جسمٍ قديمٍ حاملٍ للأعراض والحركات(٤).

وإذا كان هذا لازِمًا لك على تقدير نفي الذات، كما ثَبَتَ أنه لازمٌ على تقديرِ إثباتِها = كان لازمًا على تقديرِ النقيضَين: النفي والإثبات(٥)، وما كان كذلك لم يُمكِن نَفيُه(٦).

---

(١) هذا يشبه أن يكون من كلام ابن عروة صاحب الكواكب الدراري، وهو لا يلتزم تمام النقل، وإنما ينتقي ويختار كما بينتُ في المقدمة.
واختلطت هذه الجملة بما يسبقها في (م) و(س)، وما أثبتُّ أقرب شيءٍ للصواب، والله تعالى أعلم.

(٢) أي في باب الحكمة، والكلام مع نُفاتِها.

(٣) في (خ): قررت.

(٤) فإنه على تقدير تعطيل الصفات عن ذات الخالقِ سبحانه، ومِن ثَمَّ نفي الذات، يكون العالَمُ عندهم قديمًا لأنه بلا خالق، وهو قديمٌ حاملٌ للأعراض والحركات المشهودة، وهي الصفات عندهم.

(٥) أي يلزم مع إثبات ذات الربِّ سبحانه أو تعطيلِها وجودُ قديمٍ مُتَّصفٍ بصفات.

(٦) السياق: إذا كان إثباتُ قديم مُتَّصِفٍ بصفاتٍ لازمًا على تقدير نفيِ الذات وعلى القول بإثباتها لم يمكن نفيُه بحال؛ لأنَّ النقيضَين لا يجتمعان ولا يرتفعان مع اتحاد اللازم؛ بمنْزلة قولنا للرجل: إذا تكلَّمْتَ كنتَ راضيًا، وإذا لم تتكلَّمْ كنتَ راضيًا، فلا يمكن نفي الرضا عنه بحالٍ لاجتماعِ النقيضين، واتحاد اللازم، بخلافِ ما لا يَتَّحِدُ لازمُه، كقولنا: إذا تكلَّمتَ كنتَ راضيًا، وإذا لم تتكلَّمْ كنتَ غيرَ راضٍ، وإذا لم يجتمع نقيضان فهو كقولنا: إذا تكلَّمتَ كنتَ راضيًا، وإذا تَبَسَّمْتَ كنتَ راضيًا؛ لأنه يمكنه عدمُ الكلام وعدمُ التبسُّم، فيمكن النفي.

وأمَّا نحن[1] فقد بَيَّنَّا أنَّ اللازِمَ على تقديرِ إثباتِها لا محذورَ فيه، وإنما المحذورُ لازمٌ على تقديرِ نفيِها، وهذا قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

والمقصودُ هنا أنه يُقالُ لهؤلاء الذين يَنفُون الحكمةَ، ثم الإرادةَ، ثم الفعلَ في الأفعال[2] نَظيرُ ما قيلَ لأولئك في الصفات، ويُجعَلُ مَبدَأُ الكلام مِنَ الإرادة في الموضِعَين؛ فيُقالُ لِمَن أثبَتَها[3] ونَفى الحكمةَ مِنَ المُنتَسِبين إلى إثباتِ القدر، والمُنتَسِبين إلى السنَّة والجماعة: لِمَ نَفَيتُم الحكمة؟

فإذا قالوا: لأنَّا لا نَعرِفُ مَن يفعلُ لحكمةٍ إلا مَن يَفعَلُ لغرضٍ يَعُودُ إليه، وهذا لا يكون إلا فيمن يَجوزُ عليه اللذَّةُ والألَم، والانتفاعُ والضَّرَر، والله مُنَزَّهٌ عن ذلك.

فَيُقالُ لهم ما قالَه نُفاةُ الإرادة[4]: وأنتم لا تَعقِلون إرادةً إلا فيمن يَجوزُ عليه اللذَّةُ والألَم، والانتفاعُ والضَّرَر، وقد قُلتم: إنَّ الله تعالى مُريد؛ فإمَّا أن تَطرُدوا أصلَكم النافِيَ فَتَنفوا الإرادة، أو المُثبِتَ[5] فَتُثبِتوا اللذَّة؛ وإلا فما الفَرق؟

فإذا قال نُفاةُ الإرادة: فلهذا نَفَينا الإرادة؛ كما رَجَّحَه الرازيُّ في «المطالب العالية»[6]،

(١) في الأصل: وإنما نحن.
(٢) أي يُقال لهم في الأفعالِ نظيرُ ما قيل لأولئك في الصفات.
(٣) أي: أثبَتَ الإرادةَ ونفى الحكمة، ويعني بهم الأشاعرةَ ومَن وافَقَهم.
(٤) أي ما قاله لهم نُفاةُ الإرادة، فهو إلزامٌ لهم بكلام نُفاتِها.
(٥) أي: أصلكم المُثبِت.
(٦) قال ابن أبي أصيبعة في ترجمة الرازي من عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص٤٧١: «وهو آخِرُ ما صَنَّف». وقال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٣: «وهي آخِرُ ما صنَّفه، وجَمَعَ فيها غايةَ علومه»، وفيه أيضًا ٤/ ٢٩٠: «وهي آخِرُ كُتُبِه». وسيأتي نحوه فيما يلي. وقد كتب الرازيُّ نفسُه في آخِرِ القسمِ الأوَّلِ من النسخة التي بخطِّهِ المحفوظة دار الكتب المصرية برقم ٥٨١ علم كلام (طلعت) أنه أتمَّه سنة ٦٠٥ هـ، أي قبل وفاته بعام، ثم توفي قبل إتمام الثاني. وراجع: فخر الدين الرازي للزركان ص٩٤-٩٥، ومؤلفات الفخر الرازي لقنواتي ص٢٢١، ٢٣١، وتاريخ بروكلمان ٥/ ٣٦٤.
=

واحتَجَّ به للفلاسفة[١].

قيلَ لهم: فانفُوا أن يكونَ فاعلًا؛ فإنكم لا تَعلَمون فاعلًا غيرَ مقهورٍ إلا بإرادة، ولا تَعقِلون ما يُفعَلُ ابتداءً إلا بإرادة، أو فاعلًا حيًّا إلا بإرادة، أو فاعلًا مُطلَقًا إلا بإرادة؟

فإن قال أتباعُ أرسطو: فلهذا قُلنا: إنه لا يَفعَلُ شيئًا، وليس بموجِبٍ بذاتِه شيئًا، لكنْ قُلنا: إنَّ الفَلَكَ يَتَشَبَّه به، أو قال مَن هو أعظَمُ تعطيلًا منهم: فلهذا نَفَينا الأوَّل بالكُلِّيَّة،

= وقد نشره أحمد حجازي السقا في بيروت سنة ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م في خمسة مجلدات، وهي نشرةٌ حافلةٌ بالأخطاء، ولكن يُحمَد له إحياؤه للكتاب على أيَّة حال. ثم طُبع في بيروت سنة ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٩م في ثلاثة مجلدات بعناية محمد عبد السلام شاهين، وهي أسوأ من سابقتها.

ونسخه الخطية عديدة؛ في دار الكتب المصرية رقم ٤٩٢ و٥٨١ كلام (طلعت)، ورقم ٤٥ توحيد (م) في ثلاثة مجلدات، ورقم ٩ و٧٤٧ عقائد (تيمور) في ثلاثة مجلدات، وفي المكتبة الأزهرية نسخة في مجلدين ١٩٦١ علم كلام/ ١٦٥٧٧ عام في ٥٧٠ و٣٥٩ ورقة. وفي استانبول؛ في قيصري راشد أفندي ٥٠٣ في ٣٨٥ ورقة، وحسين جلبي ٥٨٤ في ٣٠٠ ورقة، وأسعد أفندي ١٢٨٤-١٢٨٦ في ثلاثة مجلدات، ويني جامع ٧٥٥، وعاشر أفندي ٥٥٨، ولاله لي ٢٤٤١، والحميدية ٧١٧. وفي الهند؛ في خزانة خُدابَخش ببنكيفور ٣٤٠٤ قطعةٌ منه.

وكان الرازي يقول في كتبه المتقدِّمة بإثبات الإرادة، ثم ذهب في آخرِ كتبه - وهو المطالب العالية - إلى نفيها، يقول ٣/ ١٨١-١٨٢: «واحتج المنكرون لهذه الصفة [=الإرادة] بوجوه: الحجَّة الأولى: إنها إن كانت تامةً في جميع جهات المؤثِّرية وجب الفعل، وإن كانت غير تامةٍ امتنع الفعل، فالقول بإثبات هذه الإرادة محال. الحجَّة الثانية: أنا لا نعقل مِنَ الإرادة إلا الميل إلى جلب النفع أو إلى دفع الضرر، وذلك في حقِّ الله محال، وأمَّا الإرادة بمعنًى آخَر فلا نعقله البتَّة، فكان القولُ بإثباته لله مُحالًا. الحجَّة الثالثة: لو حصلت الإرادةُ لكانت إما أن تكون قديمةً أو حادثة، والقِسمان باطلان، فالقول بإثبات الإرادة باطل، وهو معلوم. الحجة الرابعة: إنَّ اقتضاء هذا الترجيح إما أن يكون على سبيل الوجوب، أو على سبيل الإمكان، والأوَّل باطل، وإلا لزم أن يصير موجبًا بالذات، والثاني باطل، لأنَّ مع الجواز والتساوي يمتنع حصولُ الترجيح. وهذا تمام الكلام في هذا الباب».

وذكر أيضًا في المباحث المشرقية ٢/ ٤٨٥-٤٩٣ كلامَ الفلاسفة في نفي الإرادة كالمؤيِّد له. وراجع: فخر الدين الرازي للزركان ص٢٩٣-٣٠٠.

(١) في (م) و(س): واحتج به الفلاسفة.

ولم يُثبِت[1] علَّةَ تَفعَل، ولا علَّةَ يُتَشَبَّه بها = قيلَ لهم: فهذه الحوادثُ مَشهودة، وحركةُ الكواكبِ والشمسِ والقمرِ مشهودة؛ فهذه الحركاتُ الحادثةُ وغيرُها مِنَ الحوادث مثل السحاب، والمطر، والنبات، والحيوان، والمَعدِن، وغيرِ ذلك مما يُشهَدُ حدوثُه؛ أُحدِثَ بنفسِه مِن غيرِ أن يُحدِثَه مُحدِثٌ قديم، أو لا بدَّ للحوادثِ مِن مُحدِثٍ قديم؟

فإن قالوا: بل حَدَثَ كلُّ حادثٍ بنفسِه مِن غيرِ أن يُحدِثَه أَحَدٌ = كان هذا ظاهرَ الفساد؛ يُعلَمُ بضرورةِ العقل أنه في غايَة المُكابَرَة، ونهايةِ السَّفسَطة، مع لُزوم ما فَرُّوا منه؛ فإنهم فَرُّوا مِن أن يكونَ ثَمَّ فاعلٌ مُحدِثٌ وقد أَثبَتوا فاعلًا مُحدِثًا، لكنْ جَعَلوا كلَّ حادثٍ هو يُحدِثُ نفسَه ويَفعَلُها؛ فَجَعَلوا ما ليس بشيءٍ يَجعَلُ الشيءَ، وجَعَلوا المعدومَ يُحدِثُ الموجود؛ فَلَزِمَهم ما فَرُّوا منه مِن إثبات فاعلٍ، مع ما لَزِمَهم مِنَ الكفر العظيم، وغايةِ الجهل، وغايةِ فساد العقل.

وإن قالوا: بل كلُّ مُحدَثٍ يُحدِثُه مُحدِث، وللمُحدِثِ مُحدِث.

قيل لهم: هذا أيضًا مُمتَنِعٌ في صريحِ العقل؛ فإنَّ التَّسَلسُلَ في الفاعل مُمتنعٌ بصريحِ العقل واتِّفاق العُقَلاء؛ فإنه كُلَّما كَثُرَ ما يُقَدَّرُ أنه حادِثٌ كان أَحْوَجَ إلى القديم؛ فليس في تقدير حوادثَ لا تَتَناهى ما يُوجِبُ استغناءَها عن القديم، بل إذا كان المُحدَثُ الواحدُ لا بُدَّ له مِن مُحدَثٍ غيرِه: فمجموعُ الحوادث أَوْلى بالافتقار إلى مُحدِثٍ لها خارجٍ عنها كُلِّها؛ فإنَّ المُحدِثَ لمجموعِها يَمتَنِعُ أن يكونَ واحدًا منها؛ فإنه يَلزَمُ أن يُحدِثَ نفسَه، ويَمتَنِعُ أن يكونَ المجموعُ أحدَثَ المجموع؛ فإنَّ الشيءَ لا يُحدِثُ نفسَه. والمجموعُ هي الآحادُ الحادثةُ وهيئتُها الاجتماعيَّة[2]، وتلك الهيئةُ مُحتاجَةٌ إلى المجموع الذي هو كلُّ واحدٍ

---

(١) في (م) و(س): ولم نثبت. والتصويب من (خ).

(٢) هيئة الشيء: صورته وشكلُه وحالته في نفسه (راجع: التوقيف على مُهمَّات التعاريف للمُناوي ص٧٤٥ وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣٩٤) وقال الأحمدنكري في دستور العلماء ٣/ ٣٣١: «الهيئة هي العَرَض، إلا أنَّ اعتبار الحُصول في الهيئة، والعُروض في العَرَض يعني أنَّ العرَض يقال=

واحِد، والمجموعُ ليس إلا الآحادُ واجتماعُها، وكلُّ ذلك مُفتَقِرٌ إلى مُحدِثٍ مُباينٍ لها؛ فلا بدَّ للحوادث مِن قديمٍ ليس بحادث.

ثم يُقال لهم: إذا قُدِّرَ تَسَلسُلُ الفاعلين، وأنَّ ما كان مُحدَثًا له مُحدِثٌ، وهَلُمَّ جَرّا، فهذا فيه إثباتُ ما فَرَرتُم منه؛ وهو أنَّ هذا المُحدَثَ فَعَلَ هذا، وهذا فَعَلَ هذا، لَكِنْ أثبَتُّم ما لا يتناهى مِن ذلك[١] في آنٍ واحد؛ فَرَكَبتُم ما فَرَرتُم منه[٢]، مع لزومِ هذه الجهالات التي تقتضي غايةَ فساد العقل، والكفرَ بالسَّمع.

وإذا كان المحذورُ يَلزَمُهم على تقديرِ أنْ يكونَ الحادثُ أحدَثَ نفسَه، أو أحدَثَ كلَّ حادثٍ حادثٌ آخَر[٣] -مع فسادِ هذَين- تَبَيَّنَ أنه لا يَنفَعُه إنكارُ القديم.

وإنْ قال: بل أُقِرُّ بالمُحدِثِ القديم، قيل: فقد أقرَرتَ بفعلِ القديمِ للمُحدَث، وإذا ثَبَتَ أنَّ القديمَ فَعَلَ المُحدَث، وأنت لا تَعلَمُ فاعلًا إلا لجلبِ منفعةٍ أو دفعِ مَضَرَّةٍ؛ قيلَ له: فما كان جوابَك عن هذا كان جوابًا عن كونه يَفعَلُ بإرادته، وقيل لِمُثبِتِ الإرادة: ما كان جوابَك عن هذا كان جوابًا عن حكمتِه.

= باعتبار عُروضِه - أي حصوله - في شيءٍ آخَر، والهيئة باعتبار حصوله أي في نفسه». وعلى هذا فالهيئة صورةٌ تجمع الأشياء أو تربط بينها أو هي مركَّبةٌ منها من دون أن يكون لها حصولٌ إلا في نفسها، مثل أن يقال: الكتيبة ألف رجل؛ فالكتيبة ليست سوى مجموع الألف، وهي في نفسها ليست شيئًا سوى مجموعهم، وتلك الهيئة محتاجةٌ إلى المجموع الذي هو كلُّ فردٍ من أفرادها كما ذكر شيخ الإسلام. ولذا تُسمَّى الهيئة الاجتماعية: علَّةً صوريَّة، وهي ما يجب من وجودها وجودُ المعلول بالفعل، وجعلوا لكلِّ معلولٍ صناعيٍّ أربع علل: إحداها علّة ماديَّة، والثانية علّة صوريَّة، والثالثة علّة فاعليَّة، والرابعة علّة غائيَّة. مثال ذلك الكرسيُّ والباب والسرير: فالعلّة المادية فيها الخشب، والعلّة الصورية الشكل والتربيع، أي صورته المركَّبة من أجزائه، والعلّة الفاعلية النجّار، والعلّة الغائيَّة للكرسيِّ القعود عليه، وللسرير النوم عليه، وللباب ليغلق على الدار.

(١) أي: مِنَ الفاعلين المُحدِثين.

(٢) وهو إثباتُ مُحدِثٍ واحِدٍ قديم.

(٣) في (م) و(س): أو أحدث كل حادث حادثًا آخر.

فقد بُيِّنَ أنَّ مَن نَفى الحكمةَ فلا بدَّ أن يَنقُضَ قولَه، ويَلزَمُه مع التناقض نفيُ الصانع، وهو مع نفيِ الصانع تناقُضُه أَشَدّ، والمحذورُ الذي فَرَّ منه أَلزَم، فلم يُغنِ عنه فِرارُه مِن إثبات الحكمة إلا زيادةَ الجهل والشرّ. وهكذا يُقالُ لِمَن نفى حُبَّه، ورِضاه، وبُغضَه، وسَخَطَه.

وهذا مقامٌ شريف، مَن تَدَبَّرَه وتَصَوَّرَه تَبَيَّنَ له أنه لا بدَّ مِنَ الإقرار بما جاء به الرسول، وأنه هو الذي يُوافِقُ صريحَ المعقول، وأنَّ مَن خالَفَه فهو ممن لا يَسمَعُ ولا يَعقِل، وهو أسوَأُ حالًا ممن فَرَّ مِنَ المَلِكِ العادل الذي يُلزِمُه بإطعام[1] امرأتِه وأولادِه والزكاةِ الشرعيَّة، إلى بلادٍ مَلِكُها ظالمٌ أَلزَمَه بإخراجِ أضعاف ذلك لخنازيرِه وَكِلابه مع قِلَّة الكَسب في بلاده، وبمنزلَةِ مَن فَرَّ مِن مُعاشَرَةِ أقوامِ أهلِ صلاحٍ وَعَدلٍ أَلزَمُوه ما يَلزَمُ واحدًا منهم مِنَ الأمور المُشتَرَكَة إذا كانوا مُقيمين أو مُسافرين؛ أن يُخرِجَ مثلَما يُخرِجُه الواحدُ منهم، فكَرِهَ هذا وفَرَّ إلى بلدٍ فأَلزَمَه أهلُها بأن يُنفِقَ عليهم ويَخدُمَهم وإلا قتَلوه، وما أَمْكَنَه الهربُ منهم. فَمَن فَرَّ مِن حُكم الله ورسوله أمرًا وخَبَرًا، وارتَدَّ[2] عن الإسلام أو بعضِ شرائعِه خوفًا مِن محذورٍ في عقلِه، أو علمِه، أو دينِه، أو دُنياه؛ كان ما يُصيبه مِنَ الشرِّ أضعافَ ما ظَنَّه شَرًّا في اتِّباع الرسول؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بطعام.
(٢) في (م) و(س): أو ارتد. والتصويب من (خ).

أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ
ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا
رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟
فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٠-٦٥].

❁❁❁

فصل

[في الرد على نُفاة الحكمة]

ويُقال لهم: لِمَ فَرَرتُم مِن إثباتِ المحبَّة، والحكمة، والإرادة، والفعل[1]؟

فإن قالوا: لأنَّ ذلك لا يُعقَلُ إلا في حقِّ مَن يَلتَذُّ ويَتألَّم، ويَنتَفِعُ ويَتضرَّر؛ والله مُنزَّهٌ عن ذلك.

قيلَ للفلاسفة: فأنتم تُثبِتون أنه مُستَلِذٌّ مُبتَهِج؛ فهذا غيرُ محذورٍ عندَكم، وإن قُلتُم: لأنَّ ذلك يَستَلزِمُ لذَّةً حادثةً، قِيلَ لكم: في حُلول الحوادث قَولان، وليس مَعَكُم في النفيِ إلا ما يَدُلُّ على نفيِ الصفاتِ مُطلقًا، كدليلِ التركيب، وقد عُرِفَ فسادُه مِن وجوه.

وقيلَ للجهميَّةِ والمعتزلة: إن أَردتُم أنَّ ذلك يقتضي حاجتَه إلى العباد، وأنهم يَضُرُّونه أو يَنفَعونه = فهذا ليس بلازِم، ولهذا كان الله مُنزَّهًا عن ذلك؛ كما قال النبيُّ ﷺ، في الحديث الصحيح الإلهيّ: «يا عبادي، إنكم لن تَبلُغُوا ضُرِّي فتَضُرُّوني، ولن تَبلُغوا نَفعي فتَنفَعوني»[2]؛ فالله أَجَلُّ مِن أن يحتاجَ إلى عبادِه لِيَنفَعوه، أو يخافَ منهم أن يَضرُّوه، وإذا

(١) والقوم لا ينفون الإرادةَ والفعلَ ابتداءً، ولكنْ يَلْزَمُهما هذا النفيُ على هذا الترتيب؛ فَمَن نفى المحبةَ لَزِمَه نفيُ الحكمة؛ لأنَّ الحكمة تتضمن الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقِه وأمرِه، التي أمرَ لأجلِها وقَدَّرَ وخلقَ لأجلِها، وهذا لا يكونُ إلا بمحبةِ تلك الغايات، ومحبةِ ما يفعله. ثم مَن نفى الحكمةَ يلزمه نفيُ الإرادة؛ لأنَّ المريدَ لا يكونُ مريدًا حتى يفعلَ أحد الممكنَين بمرجِّح، وإلا كان مضطرًّا أو عابثًا أو ساهيًا، وهو سبحانه مُنَزَّهٌ عن ذلك كلِّه. ومن نفى الإرادةَ يلزمُهُ نفيُ الفعلِ جملةً؛ لأنَّ الأفعال الاختيارية لا تصدرُ إلا مِن مريد مختار. فكلٌّ من الصفات الأربعة متضمنٌ لغيرها بالضرورة؛ فَمَن نفاها لزمه نفيُها كلُّها.

(٢) وهو الحديث الإلهيُّ الطويل الذي رواه مسلم ٢٥٧٧، والبخاري في الأدب المفرد ٤٩٠، والبزّار في مسنده ٤٠٥٣، وأبو عوانة في مسنده - كما في إتحاف المهرة لابن حجر ١٧٥٣٦، وابن خزيمة في التوحيد ١٠، وابن حبّان ٦١٩، والطبَراني في مسند الشاميين ٣٣٠ وفي الدعاء ١٤، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ومذمومها ٦٠٦ وغيرهم، وابن الأعرابي في المعجم ١١٩٠، والحاكم ٤/ ١٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٩٣ وفي شعب الإيمان ٦٦٨٦ والآداب ٨٤٧ والأسماء والصفات=

كان المخلوقُ العزيزُ لا يَتَمَكَّنُ غيرُه مِن قهرِه؛ فَمَن له العزَّةُ جميعًا، وكلُّ عزَّةٍ فَمِن عِزَّتِه أَبْعَدُ عن ذلك. وكذلك الحكيمُ المخلوق، إذا كان لا يَفعَلُ بنفسِه ما يَضُرُّها؛ فالحقُّ ﷻ أَوْلى أن لا يفعلَ ذلك، لو كان مُمكِنًا، فكَيفَ إذا كان مُمتَنِعًا؟ قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٠].

فقد بَيَّنَ أنَّ العُصاةَ لا يَضُرُّونه ولا يَظلِمونه كَعُصاةِ المخلوقين؛ فإنَّ مماليكَ السَّيِّد، وجُندَ المَلِك، وأعوانَ الرجل وشركاءَه إذا عَصَوه فيما يأمُرُهم ويَطلُبُه منهم فقد يَحصُلُ له بذلك ضررٌ في نفسِه، أو مالِه، أو عِرضِه، أو غيرِ ذلك، وقد يكونُ ذلك ظُلمًا له، واللهُ تعالى لا يَقدِرُ أحدٌ على أن يَضُرَّه ولا يَظلِمَه(١). وإن كان الكافرُ على ربِّه ظهيرًا فمُظاهَرَتُه على ربِّه، ومُعاداتُه له، ومُشَاقَّتُه ومُحارَبَتُه عادَت عليه بضررِه وظُلمِه لنفسِه، وعقوبتِه في الدنيا والآخرة.

= ٤٥٩ و٦٢٧، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٦٥-١٦٦، والأصبهاني في الحجَّة ١/ ٢٢٩ والترغيب والترهيب ٢١٠٤، والبغوي في شرح السُّنَّة ٢١٩١، والرافعي في تاريخ قزوين ٢/ ١٧٦؛ كلُّهم من حديث سعيد بن عبد العزيز التَّنُّوخيّ، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولانيّ، عن أبي ذر الغفاري ﷺ مرفوعًا، به.

ورواه مسلم ٢٥٧٧، وأحمد ٢١٤٢٠، ومعمر في جامعه ٢٠٢٧٢، والطيالسي ٤٦٥، وأبو عوانة في مسنده - كما في إتحاف المهرة ١٧٦٥١ - من حديثِ قتادة، عن أبي قِلابة، عن أبي أسماء عمرو بن مَرْثَد الرَّحْبيّ، عن أبي ذرٍّ مرفوعًا، به. وللحديث طرقٌ وألفاظٌ سوى ما ذَكَرْت.

(١) أي: لا يَقدِرُ أحدٌ على أنْ يَضرَّه ولا أنْ يَظْلِمَه.

وأمَّا النَّفعُ فهو سبحانه غنيٌّ عن الخلق، لا يستطيعون نَفعَه فَينفَعونه(١)؛ فما أمَرهم به إذا لم يَفعَلوه لم يَضُرُّوه بذلك؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وقال: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠].

وقال: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٧].

وإن أَرَدتُم أنه هو سبحانه لا يُريدُ ويَفعَلُ(٢) ما يَفرَحُ به، ويجعَلُ عبادَه المؤمنين يَفعَلون ما يَفرَحُ به؛ فَمِن أينَ لكم هذا؟ وإن سُمِّيَ هذا(٣) لذَّةً = فالألفاظُ المُجمَلَةُ التي قد يُفهَمُ منها معنًى فاسدٌ إذا لم تَرِد في كلام الشارع لم نكُن مُحتاجين إلى إطلاقها؛ كلفظِ العشق، وإن أُرِيدَ به المحبَّةُ التامَّة. وقد أطلَقَ بعضُهم على الله أنه يَعشَقُ ويُعشَق، وأراد به أنه يُحِبُّ ويُحَبُّ محبَّةً تامَّة؛ فالمعنى صحيح، والمعنى فيه نزاع(٤).

واللذَّةُ يُفهَمُ منها: لذَّةُ الأكل والشرب والجماع، كما يُفهَمُ مِنَ العشق: المحبَّةُ الفاسدة، والتصوُّرُ الفاسد، ونحوُ ذلك مما يَجِبُ تَنزيهُ الله عنه.

فإنَّ الذين قالوا: لا يَجوزُ وَصفُه بأنه يُعشَق؛ منهم مَن قال: لأنَّ العِشقَ هو الإفراطُ في المحبَّة، والله تعالى لا إفراطَ في حُبِّه.

---

(١) كذا في الأصل.
(٢) كذا في الأصل، وفي (م) و(س): لا يريد ولا يفعل.
(٣) يعني فرَحَه سبحانه.
(٤) كذا في الأصل، وجُعِلَت في (م) و(س): فالمعنى صحيح، واللفظ فيه نزاع.
وما في الأصل أصوَب وأقرَب، ويكون المقصود أنَّ المعنى صحيحٌ بكون المرادِ مِن لفظ العشق أنه يُحِبُّ ويُحَبُّ محبةً تامة، لكنَّ المعنى فيه نزاعٌ في كونِ هذا حاصلًا، وهذا أقرَب.

ومنهم مَن قال: العشقُ لا يكونُ إلا مع فساد التصوُّر للمَعشوق، وإلا فَمَعَ صحَّة التصوُّر لا يَحصُلُ إفراطٌ في الحبّ، وهذا المعنى[١] لا يُمدَحُ فاعلُه؛ فإنَّ مَن تَصَوَّرَ في الله ما هو مُنَزَّهٌ عنه فهو مذمومٌ على تصوُّرِه، ولوازمِ تصوُّرِه.

ومنهم مَن قال: لأنَّ الشرعَ لم يَرِد بهذا اللفظ، وفيه إبْهامٌ وإيهام، فلا يُطلَق؛ وهذا أقرَب[٢].

وآخَرون يُنكِرون محبَّةَ الله، وأن يُحِبَّ ويُحَبّ؛ كالمعتزلة والجهميَّة ومَن وافَقَهم مِنَ الأشعريَّة وغيرِهم؛ فهؤلاء يكونُ الكلامُ معهم في كونِه يُحِبُّ ويُحَبُّ كما نَطَقَ به الكتابُ والسنَّة، في مثلِ قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، لا في لفظِ العِشق.

كذلك لفظُ اللذَّة؛ فيه إبهامٌ وإيهام، والشرعُ لم يَرِد بإطلاقه، ولكن استفاضَ عن النبيِّ ﷺ أنَّ الله يَفرَحُ بتوبةِ التائب أعظَمُ مِن فَرَحِ مَن وَجَدَ راحِلَتَه بعد أن أُفقِدَها وأَيِسَ منها في مَفَازَةٍ مُهلِكَة؛ يَئِسَ[٣] مِنَ الحياة والنجاة مِن تلك الأرض، ومِن وجودِ مَركَبِه ومَطعَمِه ومَشرَبِه، ثم وَجَدَ ذلك بعد اليأس، قال النبيُّ ﷺ: «**فكيفَ تَجِدون فَرَحَه بدابَّتِه؟** قالوا: عظيمًا يا رسولَ الله، قال: **لَلَّهُ أَشَدُّ فرحًا بتوبةِ عَبدِه مِن هذا براحِلَتِه**»[٤].

---

(١) أي الحبُّ مع فسادِ التصوُّرِ للمحبوب.

(٢) وقد فصَّلَ شيخ الإسلام الكلامَ في معاني هذا اللفظ وإطلاقه في قاعدة في المحبة ضمن جامع الرسائل ٢/ ٢٣٨-٢٤٥، وانظر أيضًا: روضة المحبين ص٢٧-٢٨، وطريق الهجرتين ص٧١٧-٧١٨، ومدارج السالكين ٣/ ٢٩-٣٠، كلها لابن القيم، وشرح الطحاوية لابن أبي العزّ ١/ ١٦٥.

(٣) كذا في الأصل، وفي (م): ويئس، وفي (س): يائس.

(٤) تقدَّمَ تخريجه.

وقد نَطَقَ الكتابُ والسنَّةُ بأنه يُحِبُّ المُتَّقين، والمُحسِنين، والصابرين، والتوَّابين، والمُتَطَهِّرين، والذين يُقاتِلون في سبيلِه صَفًّا كأنهم بُنيانٌ مَرصوص، وأنه يَرضى عن المؤمنين؛ فإذا كُنتم نَفَيتُم حقيقةَ الحُبِّ والرِّضا، لأنَّ ذلك يَستَلزِمُ اللذَّةَ بحصولِ المحبوب، قيلَ لكم: إن كان هذا لازمًا فلازِمُ الحَقِّ حَقٌّ، وإن لم يكن لازمًا بَطَلَ نَفيُكُم. والفرحُ في الإنسان هو لذَّةٌ تَحصُلُ في قلبه بحصولِ مَحبوبه.

وقد جاء أيضًا وصفُه تعالى بأنه يُسَرُّ في الأثَر والكتبِ المُتَقَدِّمة، وهو مثلُ لفظِ الفرح، وأمَّا الضَّحِكُ فكثيرٌ في الأحاديث[١]، ولفظُ البَشْبَشَة؛ جاءَ أيضًا أنه يَتَبَشْبَشُ للداخِل إلى المسجد كما يَتَبَشْبَشُ أهلُ الغائبِ بغائِبهم إذا قَدِم[٢]، وجاء في الكتابِ والسنَّةِ ما يُلائِمُ ذلك ويُناسِبُه شيءٌ كثير.

---

(١) راجع جمهرةَ الأخبار الواردة في هذا الباب في: التوحيد لابن خزيمة ٢/ ٥٦٣-٥٨٨ والتوحيد لابن منده ٣/ ١٩٧-٢٠٣ والأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٤٠١-٤١٥.

(٢) ورد هذا من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا وموقوفًا. ومدارُ طُرقِه على سعيد بن أبي سعيدٍ المَقْبُرِيّ، ورواه عنه ثلاثة نفر: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، ومحمد بن عجلان، والليث بن سعد.
أمَّا حديث ابن أبي ذئب؛ فرواه أحمد ٨٣٥٠ و٩٨٤٠-٩٨٤١، وابن ماجه ٨٠٠، والطيالسي ٢٤٥٥، وابن خزيمة ١٥٠٣، وابن حبان ١٦٠٧ و٢٢٧٨، وأبو الشيخ في أمثال الحديث ٢٩٠، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٢٦٥، والحاكم ١/ ٢١٣، والسمعاني في أدب الإملاء والاستملاء ص٤٣ من طرقٍ عنه، عن سعيد بن أبي سعيد المَقْبُرِيّ، عن أبي الحُباب سعيد بن يَسَار، عن أبي هريرة مرفوعًا، به.
وهذا إسنادٌ صحيحٌ في الظاهر، ولكنْ خالَفَ يعقوب بن الوليد المدينيّ، ويحيى بن أبي بُكَير، فيما خَرَّجَه أحمد بن مَنيع في مسنده - كما في إتحاف الخيرة المَهَرة للبوصيريّ ٢/ ٤٧ رقم ١٠١٠/ ٢ - وأبو القاسم البغوي في الجعديات ٢٨٥٧؛ فروياه عن ابن أبي ذئب، عن سعيدٍ المقبريّ، عن أبي هريرة مرفوعًا، مِن دونِ ذكر سعيد بن يسار. وقد رواه ابن أبي بُكَير قبل هذا عند أحمد ٨٣٥٠ وابن منده في أماليه (ورقة ٥أ، مخطوط الظاهرية ١١٩) عن ابن أبي ذئبٍ بإثبات سعيد بن يسار، فهذا يدلُّ على أن الاضطراب فيه من المقبُريِّ نفسه. وكذا رواه أبو مَعْشَر السِّنْديّ، عن المقبريّ، عن أبي هريرة مرفوعًا، من دون ذكر سعيد بن يسار، كما في علل الدارقطني ١١/ ٩. وأبو معشر وإنْ كان ضعيفَ الحديث؛ فإنَّ الضعيف إذا روى الحديث على وجهٍ وافقَ فيه الثقةَ فلم يُصْلِحْ إسنادَه، ولم يَزِد فيه ما يَجبُره، يكون هذا دليلًا على أنه قد حَفِظَه.
=

فيُقال لِمَن نفى ذلك: لِمَ نَفَيتَه؟ ولِمَ نَفَيتَ هذا المعنى(١) وهو وصفُ كمالٍ لا نقصَ فيه، ومَن يَتَّصِفُ به أكمَلُ ممن لا يَتَّصِفُ به؟ وإنما النقصُ فيه أن يُحتاجَ فيه إلى غيره؛ والله تعالى

= وأمّا حديث محمد بن عَجلان؛ فرواه ابن خزيمة في صحيحه ٣٥٩ من حيث أبي بكر بن أبي شيبة - ولعلَّه في مسنده - عن محمد بن بشّار بُندار، عن يحيى بن سعيد القطّان، عن ابن عجلان، عن المقبُريّ، عن سعيد بن يَسَار، عن أبي هريرة مرفوعًا، به. وهذا مُشكِل؛ فإنَّ مُسَدَّدَ بن مُسَرْهَد قد رواه في مسنده - كما في إتحاف الخِيَرَة المَهَرة للبُوصيريّ ٢/ ٤٦ رقم ١٠١٠/ ١ والمطالب العالية لابن حجر ٢/ ٥٥١ رقم ٣٧٠ - عن شيخه يحيى بن سعيد القطان بهذا الإسناد فلم يَرفَعه، وكذا رواه الدارقطنيُّ في العلل ١١/ ٨-٩ تعليقًا من حديث يحيى وأبي عاصم النبيل، كلاهما عن ابن عجلان، عن المقبريِّ، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة موقوفًا عليه. ثم قال الدارقطنيّ: «وخالَفَهما سليمان بن بلال ومحمد بن الزُّبرقان أبو همَّام ورَوَياه عن ابن عجلان بهذا الإسناد مرفوعًا» اهـ. وما رواه القطَّانُ والنبيلُ أشبَه، وهما أحفَظُ وأثبَت؛ فعلى هذا إمّا أن يكون المَقبُريُّ قد رواه مرفوعًا تارةً وموقوفًا أخرى، أو أنَّ ابن عجلان رواه كذلك، ورواه عنه يحيى القطَّان على الوجهَين جميعًا، أو أن يكون خطأً في كتاب ابن خزيمة، وهو كذلك - مرفوعٌ - في إتحاف المهرة لابن حجر ١٥/ ٩ رقم ١٨٧٦٥ نقلًا عن صحيح ابن خزيمة.

وأمّا حديث الليث بن سعد؛ فرواه أحمد ٨٠٦٥ و٨٤٨٧ و٩٨٤٢، وابن خزيمة في صحيحه ١٤٩١، والحارث ابن أبي أسامة في مسنده ١٢٣ (بغية الباحث)، وعثمان الدارميُّ في الرد على بشر المريسي ٢/ ٨٨٧-٨٨٨، وابن بشران في أماليه ٧٨، والحاكم ١/ ٢١٣ من النشرة الهنديَّة، تعليقًا [وهو في الأوَّل مِن المستدرك (مخطوط مكتبة عاطف أفندي باستانبول رقم ٦١٣ ق٥٤أ) مُسنَدًا]، والبيهقي في الأسماء والصفات ٩٩٨ من طرقٍ عن الليث، عن سعيد المقبريّ، عن أبي عبيدة، أو ابن عبيدة، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة مرفوعًا. وأبو عُبَيدة، أو ابن عبيدة هذا رجلٌ مجهولٌ لا يُعرَفُ مَن هو، وقال الدارقطني في العلل ١١/ ٩: «ورواه قتيبة بن سعيد عن ليث عن المقبُري عن أبي الحُباب عن أبي هريرة ولم يذكُر بينهما أحدًا، والصحيح عن الليث القولُ الأول .. ويُشبه أن يكون الليثُ قد حفظه مِنَ المقبري» اهـ. فيكون هذا الإسناد أصَحَّ ما رُوِيَ في رفعِه، والليث بن سعدٍ أثبَتُ الناسِ في المَقبُريِّ كما قال غيرُ واحدٍ مِنَ الحُفَّاظ، ويَظهَرُ هذا في هذا الخبرِ كما ذكرَ الدارقطني؛ فإنَّ ابن أبي ذئبٍ قد اضطُرِبَ عنه فيه كما سبق، وكذا محمد بن عجلان؛ فرواه تارةً مرفوعًا وتارةً موقوفًا. والموقوفُ صحيحٌ كما قال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ٢/ ٥٥١، أمّا المرفوعُ فلا يجيءُ إسنادُه على الوجه، وقد اضطرب فيه المقبُريُّ اضطرابًا كثيرًا، ولعلَّ شيخ الإسلام لم يذكره بصيغة الرفع لتلكم العلَّة.

(١) وهو أنه سبحانه يريد ويفعل ما يَفرح به.

لا يَحتاجُ إلى أحدٍ في شيء، بل هو فَعَّالٌ لِمَا يريد.

لكنَّ القدريَّةَ[١] قد يَشكُلُ هذا على قولِهم؛ فإنَّ العِبادَ عندهم مُستَقِلُّون بإحداثِ فعلِهم[٢]. ولكن هذا مثلُ إجابة دعائِهم، وإثابَتِهم على أفعالِهم، ونحوِ ذلك مما فيه أنَّ أفعالَهم تقتضي أمورًا يَفعَلُها هو، وَهُم لا يَفِرُّون مِن كونه يَجِبُ عليه أشياء، وأنه يَفعَلُ ما يَجِبُ عليه؛ فيكونُ العبدُ قد جَعَلَه مُريدًا لِمَا لم يَكُن مُريدًا له، وحينئذٍ فإذا كان العبادُ يَجعَلونه مُريدًا عندهم؛ فالقولُ في لوازِمِ الإرادة كالقول فيها[٣]. وهذا إمَّا أن يَدُلَّ على فسادِ قولِهم في القَدَر، وهو الصواب، وإمَّا أن يكونَ هو الذي شاءَ ذلك مِنَ العبد؛ فَيَلزَمُهم في لوازِمِها ما يَلزَمُهم فيها[٤].

وأمَّا على قول المُثبِتَة[٥] فكلُّ ما يَحدُثُ فهو بمشيئته وقدرته، فما جَعَلَه أحدٌ مُريدًا فاعلًا، بل هو الذي يُحدِثُ كلَّ شيء، ويَجعَلُ بعضَ الأشياء سببًا لبعض، فإن قال نافي المَحبَّة والفرح والحكمة ونحوِ ذلك: هذا يَستَلزِمُ حاجتَه إلى المخلوق = ظَهَرَ فسادُ قوله.

---

(١) يعني المعتزلة ومَن وافقهم.

(٢) المعنى: قد يشكُلُ إثباتُ المحبة، والفرح، والضحك، والبشبشة، ونحو ذلك مما يترتَّب بعضُ ما يكون منه على فعلِ المخلوق على أصول المعتزلة؛ لأنَّ العباد عندهم مستقلّون بإحداث أفعالهم؛ فيكون فعلُ الخالق حينئذٍ تابعًا لفعل المخلوق.

(٣) السياق: إذا كان العباد قد جعلوه تعالى مريدًا لإثابتهم على أعمالهم، وإجابة دعائهم ونحو ذلك مما يقولون به؛ فالقول في لوازم الإرادة كالمحبة والرضا ونحو ذلك كالقول في الإرادة؛ فإنَّ المحبة من لوازم الإرادة، فيلزمُهم إثباتُها كما أثبتوا الإرادة، ولو على الأصل الفاسد الذي يعتقدونه.

(٤) يقول: فإذا قال القدريةُ أنَّ العبد قد جعله مريدًا لِما لم يكن مُريدًا له سبحانه، ومِن ثَمَّ محبًّا لِما لم يكن محبًّا له، وراضيًا عما لم يكن راضيًا عنه، إلى غير ذلك من لوازم الإرادة؛ دلَّ هذا على فسادِ قولهم في القدر، وهو أنَّ العباد مستقلون بإحداث فعلهم، أو أن يكون الربُّ تعالى قد شاء استقلالَ العبد بفعلِه وإحداثه له؛ فيلزمهم إثباتُ المشيئة، ويلزمهم في لوازم المشيئة - وهي المحبة والرضا وغير ذلك - ما يلزمهم في المشيئة؛ فلزمهم الإثبات على كلِّ حال، وهو إلزامٌ لهم بأصولهم.

(٥) أي: مثبتة القدر.

وإن قيل: إنَّ ذلك إنْ كان وصفَ كمالٍ فقد كان فاقدًا له[١]، وإن كان نقصًا فهو مُنَزَّهٌ عن النقص؛ قيلَ له: هو كمالٌ حين اقتَضَت الحكمةُ حُدوثَه، وحُدوثُه قبل ذلك قد يكونُ نقصًا في الحكمة، أو يكون مُمتَنِعًا غيرَ ممكن، كما يُقالُ في نظائرِ ذلك.

وتمامُ البَسطِ في هذا الأصل مذكورٌ في غيرِ هذا الموضع.

والمقصودُ هنا التنبيهُ على لوازم ذلك؛ فإنَّ نُفاةَ ذلك نَفَوا أن يكونَ في الممكن فعلٌ يُنَزَّه عنه، فليس عندهم فعلٌ يَحسُنُ منه، وفعلٌ يُنَزَّه عنه، بل عندهم[٢] تقسيمُ الأفعال - أفعالِ الربِّ والعبدِ إلى حَسَنٍ وقبيحٍ لا يكونُ عندَهم إلا بالشرع، وذلك لا يَرجِعُ إلى صفةٍ في الفعل، بل الشارعُ عندهم يُرَجِّحُ مِثلًا على مِثل.

والحَسَنُ والقبيحُ إنما يُعقَلُ إذا كان الحَسَنُ مُلائِمًا للفاعل؛ وهو الذي يُلتَذُّ به، والقبيحُ يُنافيه؛ وهو الذي يُتَأَلَّمُ به، والحُسنُ والقُبحُ في أفعال العباد بهذا الاعتبار مُتَّفَقٌ على جوازه، وإنما النِّزاعُ في كونه يَتَعَلَّقُ به المدحُ والثواب، وهذا في الحقيقة يَرجِعُ إلى الألَم واللذَّة.

فلهذا سَلَّمَ الرازيُّ في آخِر عُمُرِه ما ذَكَرَه في كتاب [...][٣] أنَّ الحُسنَ والقُبحَ العقليين ثابتان في أفعال العباد دون الربِّ؛ إذ كان مَعناهما يَؤولُ إلى اللذَّة والألَم[٤].

---

(١) أي قبل أن يَحدث.

(٢) في (خ): عنده.

(٣) بياضٌ في الأصل، وهو كتاب المطالب العالية كما سبق بيانه.

(٤) قال الرازي في المطالب العالية ٣/ ٢٩٠: «إنه لا شكَّ أنَّ عندنا مطلوبًا أو مكروهًا، ولا يجوز أن نقول: إنَّ كلَّ مطلوبٍ أو مكروهٍ إنما كان مطلوبًا أو مكروهًا لأجلِ شيءٍ آخر؛ وإلا لزم التسلسلُ أو الدور، فلا بدَّ مِنَ الاعتراف بوجود شيءٍ يكون مطلوبًا لذاته، وبوجود شيءٍ يكون مكروهًا لذاته. ثم لمَّا تأمَّلنا علمنا أنَّ اللذة والسرور مطلوبان بالذات، وأنَّ الألم والغمَّ مكروهان بالذات، فهذا الحكم ثابتٌ في محض العقول، سواءٌ حصلت الشريعةُ أو لم تحصل؛ فيثبت بما ذَكَرنا أنَّ العقلَ يقضي بحُسنِ بعض الأشياء وبقبحِ بعضها؛ فهذه الوجوه دالَّةٌ على أنَّ الحُسنَ والقبحَ بمقتضى العقل في حقِّ العباد مُعْتَبَر، وأما إثباتها في حقِّ الله تعالى فنقول: هذا مُحال». وقال في معالم أصول الدين ص٦٦: «اعلَمْ أنَّ مذهبَنا أنَّ الحُسنَ والقبحَ ثابتان في الشاهد بمقتضى العقل، وأمَّا في حقِّ =

والمعتزلة أثبتوا حُسنًا وقُبحًا عَقليَّين في فعل القادرِ مُطلَقًا، سواءٌ كان قديمًا أو مُحدَثًا، وقالوا[١]: الحَسَنُ ما للقادرِ فِعلُه، والقبيحُ ما ليس له فِعلُه، وقالوا: إنَّ ذلك ثابتٌ بدون كونِه مُستَلزِمًا لِلذَّةِ والألم، كما ادَّعَوا ثبوتَ حكمةٍ[٢] للفاعل القادر ولا تعودُ إليه، ولا تَستَلزِمُ اللذَّةَ[٣]؛ فادَّعَوا ما هو خِلافُ الموجود والمعقول. ولهذا تَسَلَّطَ عليهم النُّفاة، فكان حُجَّتُهم عليهم أن يُثبِتوا أنَّ هذا أمرٌ لا يُعقَل إلا مع اللذَّة والألَم، ثم يقولون: وذلك في حقِّ الله مُحال.

فَحُجَّتُهم[٤] مَبْنِيَّةٌ على مُقَدَّمتين: أنَّ الحُسنَ والقُبحَ والحكمةَ مستلزمٌ لِلذَّةِ والألم، وذلك[٥] في حقِّ الله مُحال.

والمعتزلةُ مَنَعوا المقدمةَ الأولى فَغُلِبوا معهم[٦]، والمقدمةُ الثانيةُ جَعَلوها مَحَلَّ وِفاق، وهي مُناسِبةٌ لأصول المعتزلة لكونهم يَنفُون الصفات؛ فنفيُ الفعل القائم به أَوْلى على أصلِهم، ونفيُ مُقتضى ذلك أَوْلى على أصلِهم.

وهذه المُقَدِّمةُ التي اشتَرَكوا فيها[٧] تقتضي نفيَ كونِه مُريدًا، ونفيَ كونِه فاعلاً، ونفيِ

= الله تعالى فهو غير ثابتٍ البتّة». وهذا مُخالِفٌ لِما كان قد قرَّره من قبلُ في الأربعين ٢/ ٣٤٦-٩؛ وفي المحصَّل ص١٥٣-١٥٤ والمحصول ١/ ١٢٤-١٢٦ وغيرها مِن كُتبه المتقدِّمة.

(١) في (خ) و(م) و(س): وقال، ولعلَّه سهوٌ من الناسخ.

(٢) في (م): حكمته.

(٣) في (م) و(س): ولا يعود إليه، ولا يستلزم اللذة.

(٤) أي حجة نفاة الحكمة من الأشاعرة.

(٥) أي اللذة والألم، وهي المقدمة الثانية.

(٦) والمقدمة الأولى التي منعها المعتزلة: أنَّ الحكمة والحسن والقبح تستلزم اللذةَ والألم؛ فأثبتوا حدَّ الحُسنَ والقبحَ وقالوا: لا تستلزم؛ فغَلَبَهم نفاتُها مِنَ الأشاعرة وأثبَتوا استلزامَها للذّة و[الألم].

(٧) وهي المقدمة الثانية، القاضية بأن اللازم من إثبات الحكمة والتحسين والتقبيح محالٌ في حقِّه ﷻ، وهذا اللازم وفق مصطلحهم: قيام الحوادث بذاته تعالى.

حدوثِ شيءٍ مِنَ الحوادث، كما أنَّ نفيَ الصفات يقتضي نفيَ قائمٍ بنفسِه[1] موصوفٍ بالصفات.

فنفيُ اتِّصافِه بالصفات يَستَلزِمُ أنْ لا يكونَ في الوجودِ شيءٌ يَتَّصِفُ بصفة، ونفيُ فِعلِه وإحداثِه يقتضي أن لا يكونَ في الوجود شيءٌ حادث؛ فكان ما نَفَوه مُستلزِمًا نهايةَ السَّفسَطَةِ وَجَحدِ الحقائق.

ولهذا كان مَن وافَقَ هؤلاء على نفي محبَّة الله لِمَا أَمَرَ به مِنَ الصوفيَّة يَلزَمُهم تعطيلُ الأمر والنهي، وأن لا يبقى[2] إلا القَدَرُ العامّ[3].

وقد التَزَمَ ذلك طائفةٌ مِن محُقِّقيهم، وكان نفيُ الصفات يَستلزِمُ نفيَ الصفات[4]، وأن لا يكونَ مَوجودان: أحدُهما واجبٌ قديمٌ خالق، والآخَرُ مُمكِنٌ أو مُحدَثٌ أو مخلوق،

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وزاد في (س): نفي شيءٍ قائم بنفسه.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ينفى، وهذا مخالفٌ للمعنى.

(٣) وهو مقام الفناء في توحيد الربوبية الذي يَدَّعون، فيجعلون أفعالهم كلَّها مِن قبيل شهود القَدَر العام، لا يُفرِّقون في هذا بين المأمور والمحظور، ولا بين ما يؤلِمُ وما يُلِذّ. وهؤلاء يقولون: إنَّ آدم ﷺ لمَّا أكلَ هو وزوجه من الشجرة التي نُهِيا عنها كان هذا فناءً في شهود القَدَرِ العامّ، بأنْ يُحِبَّ العبدُ ويَلْتَذَّ بكلِّ ما قُدِّرَ وإنْ كان مكروهًا محظورًا، ويَجعَلون هذا غايةَ التحقيق والتوحيد. يقول ابن القيم في مدارج السالكين ١/ ١٥٨-١٥٩: «وأصلُ هذا الفناء: الاستغراق في توحيد الربوبية، وهو رؤية تفرُّد الله بخلق الأشياء وملكها واختراعها، وأنه ليس في الوجود قطُّ إلا ما شاءه وكَوَّنَه؛ فَيَشْهَدُ ما اشترَكَت فيه المخلوقاتُ مِن خلقِ الله إيَّاها، ومشيئتِه لها، وقدرتِه عليها، وشمولِ قيوميته وربوبيته لها، ولا يَشْهَدُ ما افترقت فيه مِن محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمرِه بما أمرَ به ونهيِه عمَّا نَهى عنه، وموالاته لقومٍ ومعاداته لآخرين». وراجع كلام شيخ الإسلام في: رسالة الاحتجاج بالقدر، مجموع الفتاوى ٨/ ٣١٠-٣١٤ و٣٦٢-٣٧٠ ومنهاج السنَّة ٥/ ٣٢٥-٣٣٢.

(٤) كذا في (خ) و(م). وفي (س) غُيِّرَت إلى: يستلزم نفي الذات.
والمقصود: وكان نفي بعض الصفات يستلزم نفي جميع الصفات، ويجرُّ نفيَ جميع الصفات، ومنها صفة الوجود، فلا يبقى معنى للذات؛ إذ لا تُعْقَلُ ذاتٌ ليس لها وجودٌ مختصٌّ بها.

وهكذا التزَمَه طائفةٌ مِن مُحَقِّقيهم؛ وهم القائلون بوَحدَةِ الوجود، وهم يقولون[١]: يكونُ[٢] العبدُ أوَّلاً يَشهَدُ الفَرْقَ[٣] بين الطاعة والمعصية، ثم يَشهَدُ طاعةً بلا معصية، ثم لا طاعةَ ولا معصية، بل الوجودُ واحد.

فالذين أَثبَتوا الحُسنَ والقُبحَ في الأفعال، وأنَّ لها صفاتٍ تقتضي ذلك قالوا بما قالَه جمهورُ العُقَلاء مِنَ المسلمين وغيرِهم؛ قال أبو الخَطَّاب[٤]: «هذا قولُ أَكْثَرِ الفقهاء والمتكلِّمين»[٥]، لكن تَنَاقَضوا فلم يُثبِتوا لازِمَ ذلك[٦]؛ فَتَسَلَّطَ عليهم النُّفاة.

---

(١) كذا في (خ) و(م). وفي (س) جُعلت: وهؤلاء يقولون.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يكون.

(٣) في (س): الرفق.

(٤) العلاَّمة الفقيه الأصوليُّ شيخ الحنابلة محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلْوَذانيُّ البغداديُّ. تفقَّه على القاضي أبي يعلي وغيره، وكان عالمًا صالحًا عابدًا ورعًا، وتخرَّجَ به أئمّة، وصنَّف التصانيف منها التمهيد، والهداية، والانتصار، وتوفي سنة ٥١٠ هـ. راجع ترجمته في: المنتظم ١٧/ ١٥٢-١٥٥، وتاريخ الإسلام ٣٥/ ٢٥١-٢٥٣ (تدمري)، والسير ١٩/ ٣٤٨-٣٥٠، والمستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص٢٢٦-٢٢٨، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ٢٧٠-٢٩٠، والمقصد الأرشد ٣/ ٢٠-٢٥، والمنهج الأحمد ٣/ ٥٧-٧٠، والأعلام ٥/ ٢٩١، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٨٨، ومعجم مصنفات الحنابلة ٢/ ١٣٥-١٤١، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٨٩، ومصادر أخرى مبذولة في حواشي تلك المصادر.

(٥) قال في كتابه التمهيد في أصول الفقه ٤/ ٢٩٤-٢٩٥، قال: «واختلفَ أصحابُنا؛ هل في قضايا العقل حظرٌ وإباحةٌ وإيجابٌ وتحسينٌ وتقبيحٌ أم لا؟ فقال أبو الحسن التميميّ: في قضايا العقل ذلك، حتى قال: لا يَرِدُ الشرعُ بحظر ما كان في العقل واجبًا كشكر المُنعِم والعدل والإنصاف وأداء الأمانة ونحو ذلك، ولا يجوز أنْ يَرِدَ بإباحة ما كان في العقل محظورًا نحو الظلم والكذب وكفر النعمة والجناية وما أشبَهَ ذلك، وإلى هذا ذهب عامَّةُ أهل العلم مِنَ الفقهاء والمتكلمين وعامَّةُ الفلاسفة».

(٦) وهو أنَّ الشارع يأمر بما فيه لذةٌ مطلقًا، وينهى عمّا فيه ألَمٌ مطلقًا، وأنَّ الحَسَنَ يستوجب اللذة والقبيحَ يستوجب الألم.

والنُّفاةُ لَمَّا نَفَوا الحُسنَ والقُبحَ في نفس الأمرِ قالوا: لا فَرقَ في ما يَخلُقُه اللهُ وما يأمرُ به[(١)] بين فعلٍ وفعل، وليس في نفس الأمر حَسَنٌ ولا قبيح، ولا صفاتٌ تُوجِبُ ذلك، واستَثنَوا ما يُوجِبُ اللذَّةَ والألَم، لكن اعتَقَدوا ما اعتَقَدَته المعتزلة؛ أنَّ هذا لا يَجوزُ إثباتُه في حقِّ الربِّ.

وأمَّا في حقِّ العبد فَظَنُّوا أنَّ الأفعالَ لا تقتضي إلا لذةً وألمًا في الدنيا، وأمَّا كونُها مُشتَمِلَةً على صفاتٍ تقتضي لَذَّةً وألمًا في الآخرة فذلك عندهم باطل، ولم يُمكِنهُم أن يقولوا: إنَّ الشارعَ يأمرُ بما فيه لذَّةٌ مُطلقًا، ونَهى[(٢)] عما فيه ألَمٌ مُطلقًا.

وكونُ الفعل يقتضي ما يُوجِبُ اللذَّةَ هو عندهم مِن باب التَّوَلُّد[(٣)]، وهم لا يقولون

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م): بما يأمره، وفي (س): وما يأمره.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: ينهى.

(٣) قال الفخر الرازي في المحصل ص١٥١ في تعريفه: «إذا حَرَّكنا جسماً فعند المعتزلة حركةُ يدنا أوجَبَت حركةَ ذلك الجسم، وهو عندنا باطل، وهذه هي المسألة المشهورة بالتولُّد». وقد مَنَعها الأشاعرةُ لمنعِهم وجودَ مقدورٍ واحدٍ لقادرَين، ومنعوا وقوعَ الأثر الواحد لمؤثِّرَين مُستقِلَّين بالأثر، وذهبوا إلى أنَّ المتولِّدَ كلَّه أنّ المتولِّد من فِعل الله تعالى. راجع: التمهيد للباقلاني ص٣٣٤-٣٣٥، والأربعين في أصول الدين ١/ ٣٢٤-٣٢٦ و١/ ٣٤١-٣٤٤، والمواقف ص٣١٦، وشرح العقائد النسفية ص١٥١، وشرح المقاصد ٤/ ٢٧١-٢٧٢، وشرح المواقف ٨/ ١٦٠.

وأوجَبَها المعتزلة بإطلاق، وجعلوا قدرة العبد والشيء مستقلةً بالفعل والإحداث، وما تولَّد عن الفعل فهو الذي أحدَثَ الفعلَ الذي بعده، وهكذا. وزعم معمَّر بن عباد والجاحظ وأبو القاسم البلخي من المعتزلة: إنّه لا فعل للعبد إلاّ الإرادة، وما يحصل بعدها فهو من طبع المحلّ. وقال ثُمامة بن أَشْرَس من المعتزلة: لا فعل للعبد إلاّ الفكر. وقال النظّام: لا فعل للعبد إلاّ ما يوجد في محلّ قدرته، وما يُجاورها فهو واقع بطبع المحلّ. راجع: المغني للقاضي عبد الجبّار ٩/ ١١، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/ ٨٧، والملل والنحل ١/ ٥٩-٦٢.

ويقول شيخ الإسلام في درء التعارض ٨/ ١٤٣-١٤٤ في بيان هذه المسألة: «فإنَّ فاعلَ التأليف في غيره كالبنّاء والخيّاط والكاتبِ ونحوهم غايةُ فعلِه تأليفُ تلك الأجسام، مع أنَّ كثيرًا مِن مُتكلِّمة الإثبات كالأشعريِّ ومَن وافقَه يقولون: ليس فعلُه إلا ما قام به في محَلِّ قدرته وما خرج عنه ليس فعلَه، والقائلون بالتولُّد يقولون: بل ذلك التأليف فعلُه. والقول الوسط: أنَّ التأليفَ حادثٌ بسببِ فعلِه القائمِ به، وبسبب ما في الأجزاء المؤلَّفة مِن قبول التأليف وحفظه. ولهذا =

به؛ بل قدرةُ العبدِ عندهم لا تَتَعَلَّقُ إلا بفعلٍ في مَحَلِّها، مع أنها عند شيخِهم[1] غيرُ مؤثِّرةٍ

= لم تكن الأجزاءُ محتاجةً إلى الإنسان المُحدِثِ لتأليفها بعد التأليف؛ لأنها تُمسِكُ التأليفَ بما فيها مِنَ اليبسِ والقوةِ التي جعلها الله فيها، وتلك لا حاجةَ إليه فيها؛ فالذي احتيجَ إليه إنما هو مجردُ فعلِه القائمِ به فقط».

وقال في الكتاب نفسه ٩/ ٣٤٠-٣٤٣: «وكذلك الفاعل المختار كالإنسان؛ فإنَّ حركته الحاصلة باختياره لا تحصل إلا بقوَّةٍ مِن أعضائه يحتاج إليها، وليس هو الفاعلَ لأعضائه ولا لقواها؛ فهو محتاجٌ في فعله إلى أسبابٍ خارجةٍ عن قدرته، وقد يحصل في بدنه مِنَ العوائق ما يَعوقه عن الحركة؛ هذا فعلُه في نفسه، فأما الأمور المنفصلة عنه التي يقال: إنها متولِّدةٌ عن فعله فمن الناس مِنَ يقول: ليست مفعولةً له بحال، بل هي مفعولة لله تعالى؛ كما يقول ذلك كثيرٌ من متكلِّمي المثبتين للقدر. ومنهم من يقول: بل هو مفعولٌ له على طريق التولد؛ كما يقوله من يقوله من المعتزلة، ويحكى عن بعضهم أنه قال: لا فاعلَ لها بحال. وحقيقة الأمر أنَّ تلك قد اشترك فيها الإنسانُ والسببُ المنفصلُ عنه؛ فإنه إذا ضَرَبَ بحجرٍ فقد فعل الحَذْف، ووصول الحجر إلى منتهاه حصلَ بهذا السبب وبسببٍ آخَر مِنَ الحجر والهواء، وكذلك الشبع والرِّيِّ حصل بسبب أكلِه وشربه الذي هو فعله، وبسبب ما في الطعام والشراب مِن قوة التغذية، وما في بدنه من قوة القبول لذلك، والله خالقُ هذا كلِّه. وهذا مما يُبَيِّنُ أنه ليس في المخلوقات ما يستقل بمفعولٍ أصلًا فالقلب الذي هو مَلِكُ البدن وإنْ كان منه تَصدرُ الإراداتُ المحركةُ للأعضاء فلا يَستَقِلُّ بتحريكٍ إلا بمشاركة الأعضاء وقواها .. وولاةُ الأمور المدبِّرون للمدائن والجيوش لا يستقلُّ أحدُهم بمفعولٍ إنْ لم يكن له مَن يُعينه عليه، وإلا فقولُه وعملُه أعراضٌ قائمةٌ به لا تجاوزه، وكلُّ ما يصدر خارجًا عنه فمتوقِّفٌ على أسبابٍ أخرى خارجةٍ عن محلِّ قدرته وفعلِه. وهذا كلُّه مما يبين عجزَ كلِّ مخلوقٍ عن الاستقلالِ بمفعولٍ ما؛ فلا يكون شيءٌ مِنَ المخلوقات ربًّا لشيءٍ من المخلوقات ربوبيةً مطلقة أصلًا؛ إذ ربُّ الشيء مَن يَربُبه مطلقًا مِن جميع جهاته، وليس هذا إلا لله ربِّ العالمين .. ولهذا لم يكن شيءٌ يستلزم وجودَ المفعولات إلا مشيئة الله وحده؛ فما شاء الله كان وإنْ لم يشأ ذلك غيره، وما لم يشأ لا يكون ولو شاءَه جميعُ الخلقِ .. [و] من المعلوم بنفسه أنه لا يكون اثنان مُستقِلَّين بفعل، ولا يكون مفعولٌ واحدٌ قد فعله كلٌّ من الاثنين، ولا يكون نفسُ مفعول الفاعل الواحد قد شارَكَه فيه غيرُه؛ فحيث حصلت المشاركة لم يكن هناك مفعولٌ واحدٌ لفاعلٍ واحد؛ فإنَّ الوحدة تُناقِضُ الشركة. ومفعولاتُ المخلوقات لا بدَّ فيها مِنَ الاشتراك، لكنْ لا يَفعل أحدُ الشريكين نفسَ فعل الآخَر؛ فلا تفعل اليدُ ما تفعله العين، ولا يفعل الدماغُ ما يفعله القلب؛ وإنْ كان كلٌّ منها مفتقرًا إلى غيره في فعله. فكذلك السفينةُ إذا كان فيها رَبّانان، أو كان للقرية رئيسان أو للمدينة مَلِكان؛ لم يمكن أنْ يكونَ فعلُ هذا هو نفسَ فعلِ هذا، بل يفعل هذا شيئًا وهذا شيئًا، وما يفعله كلٌّ منهما لا يفعله الآخَر».

(١) يعني أبا الحسن الأشعري.

في المقدور، ولا يقول: إنَّ العبدَ فاعلٌ في الحقيقة، بل كاسِب. ولم يَذكروا بين الكَسب والفعل فرقًا معقولًا[(١)]، بل حقيقةُ قولِهم قولُ جَهْم؛ أنَّ العبدَ لا قُدرةَ له ولا فعلَ ولا كسب.

واللهُ عندهم فاعلُ فِعل العبد، وفِعلُه هو نَفسُ مفعولِه؛ فصار الربُّ عندهم فاعلًا لكلِّ ما يوجَدُ مِن أفعال العباد. ويَلزَمُهم أن يكونَ هو الفاعلَ للقبائح، وأن يَتَّصِفَ بها؛ على قولهم أنه يُوصَفُ بالصفات الفعليَّة القائمةِ بغيرِه.

وقد تَناقَضوا في هذا الموضع؛ فَلم يَجعَلوه مُتكلِّمًا بكلامٍ يَقومُ بغيرِه[(٢)]، وجَعَلوه عادلًا ومُحسِنًا بعدلٍ وإحسانٍ يقوم بغيرِه؛ كما قد بُسِطَ في غير هذا الموضع.

---

(١) تقدَّم قول الأشعرية في أفعال العباد الاختيارية، وأنها عندهم مفعولةٌ لله تعالى مكسوبةٌ للعبد؛ فلمَّا طولبوا بتحقيق الكسب: ما هو؟ وأيُّ وجهٍ يقتضيه؟ وأيُّ حاجةٍ تدعو إليه؟ اضطرب هو وأصحابه في الجواب عنه.
فقال بعضهم: معنى الكسب خَلْق الله تعالى الفعلَ عُقَيب اختيار العبدِ الفعلَ، وعدمه عقيب اختياره العدم؛ فمعنى الكسب: إجراء العادة بخلق الله الفعلَ عند اختيار العبد. انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص٦٠-٦١، وشرح المقاصد ٤/ ٢٢٥-٢٢٦، والعلم الشامخ للمقبلي ص٣١٩ نقلًا عن ابن الهمام.
وقال بعضهم: معنى الكسب أنَّ الله تعالى يخلق الفعلَ مِن غيرِ أنْ يكونَ للعبد فيه أثرٌ البتّة، لكنّ العبد يؤثِّر في وصفِ كون الفعل طاعةً أو معصية؛ فأصلُ الفعل مِنَ الله تعالى، ووصف كونه طاعةً أو معصيةً من العبد. انظر: التمهيد ص٣٤٧، والملل والنحل ١/ ٨٤-٨٥، وشرح المقاصد ٤/ ٢٢٤، والعلم الشامخ ص٣٢١.
وقال بعضهم: إنَّ هذا الكسب غيرُ معلومٍ ولا معقولٍ مع أنّه صادرٌ عن العبد. انظر: شرح المقاصد ٤/ ٢٢٥، والعلم الشامخ ص٣١٧ و٣٢٥ حكاية عن التقيِّ السبكي.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فجعلوه متكلماً بكلامٍ يقوم بغيره، وهذا مخالفٌ للمعنى؛ فإنَّ المقصود أنهم لم يقولوا بخلق القرآن، وهو الكلام الذي يقوم بغيره، وقالوا بهذا في العدل والإحسان والرضا ونحو ذلك، وهو التناقض الذي عنى.

وحينئذٍ فما بَقِيَ يُمكِنُهم أن يُفرِّقوا بين مُمكنٍ ومُمكنٍ مِن جميع الأجناس، أي يقولوا: هذا يَحسُنُ مِنَ الربِّ فعلُه، وهذا يُنزَّهُ عنه، بل يَجوزُ عندهم أن يفعلَ كلَّ مُمكنٍ مقدور.

والظلمُ عندهم هو فعلُ ما نُهِيَ المرءُ عنه، أو التصرُّفُ في مِلكِ الغير، وكلاهما مُمتنعٌ في حقِّ الله. فأمَّا أن يكونَ هناك أمرٌ مُمكنٌ مقدورٌ وهو مُنَزَّهٌ عنه؛ فهذا عندهم لا يجوز. فلهذا جَوَّزوا عليه كلَّ ما يُمكِن، ولا يُنَزِّهونه عن فعلٍ لكونِه قبيحًا أو نقصًا أو مذمومًا ونحوَ ذلك، بل يُعلَمُ ما يَقَعُ وما لا يَقَعُ بالخَبَر، أي بخَبَرِ الرسول، كما عُلِمَ بخبَرِه المأمورُ والمحظور، والوعدُ والوعيد، والثوابُ والعقاب - أو بالعادة، مع أنَّ العادةَ يجوزُ انتقاضُها عندهم، لكن قالوا: قد يُعلَمُ بالضرورةِ عدمُ ما يَجوزُ وقوعُه، مِن غيرِ فرقٍ لا في الوجود ولا في العِلم بين ما عَلِموا انتفاءَه وما لم يَعلَموه؛ إذ كان أصلُ قولِهم هو جوازَ التفريق بين المُتَماثِلَين بلا سبب، فالإرادةُ القديمةُ عندهم تُرَجِّحُ مِثلًا على مِثلٍ بلا سببٍ، في خلقِ الربِّ وفي أمرِه، وكذلك عندهم قد يُحدِثُ في قَلب العبد علمًا ضروريًّا بالفرق بين المُتَماثِلَين بلا سبب.

فلهذا قالوا: إنَّ الشرعَ لا يأمرُ وَيَنهى لحكمةٍ، ولم يَعتَمِدوا على المُناسَبَة، وقالوا: عِلَلُ الشرعِ أَمَارات، كما قالوا: إنَّ أعمالَ العباد أَمَارةٌ على السعادة والشقاء فقط، مِن غيرِ أن يكونَ في أحدِ الفِعلَين معنًى يُناسِبُ الثوابَ أو العقاب. ومَن أثبَتَ المُناسَبَةَ مِن مُتَأخِّريهم، كأبي حامدٍ ومَن تَبِعَه[1]، قالوا: عَرَفنا بالاستقراءِ أنَّ المأمورَ به تَقترِن به

(١) راجع كلامَ الغزالي في: شفاء الغليل في القياس والتعليل ص١٤٢-٢٦٥ حيث أفاضَ في استقراء أدلة المناسبة في الشرع، وفيه: «ولسنا نقول ذلك لأنَّا نرى رعايةَ الصلاح واجبًا على الله تعالى، ولكنَّا عرفنا مِن أدلة الشرع أنَّ الله تعالى لمَّا بعثَ الرسلَ ومَهَّدَ بساطَ الشرع أراد صلاحَ أمر الخلق في دينهم ودنياهم، والله سبحانه وتعالى تنزَّهَ عن التأثُّر بالأغراض [illegible]
ولكنها شُرعت لمصالح الخلق، نَعقلُ ذلك مِن [illegible]
في هذه التصرُّفات مِن معتقدات [illegible]

مصلحةُ العباد - وهو حصولُ ما يَنفَعُهم - والمَنهيَّ عنه تقترنُ به المَفسَدَة، فإذا وُجِدَ الأمرُ والنهيُ عُلِمَ وجودُ قَرينه الذي عُلِمَ بعادةِ الشرع، مِن غَيرِ أن يكونَ الربُّ أمَرَ به لتلك المصلحة، ولا نَهى عنه لتلك المفسدة.

وجمهورُهم وأئمتُهم على أنه يَمتَنِعُ أن يَفعَلَ لحكمةٍ، لكنَّ الآمِديَّ قال: إنَّ ذلك جائزٌ غيرُ واجب[1]؛ فلم يجعَله واجبًا ولا مُمتنعًا.

❀❀❀

= ٢/ ٢٩٦-٣٠٦، والمنخول ص٣٥٣-٣٧٠ مِن كُتبه. وكذا الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٠-٢٩٤، وروضة الناظر لابن قدامة ١/ ٢٦٧-٢٧٤، وشرح المنهاج للإسنوي ٤/ ٧٦-٨٤، وجمع الجوامع للسبكي مع شرحه للمَحلّي ٢/ ٢٨٩-٢٩٤، والبحر المحيط للزركشي ٥/ ١٢٢-١٢٨ و٥/ ٢٠٦-٢٢١، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ٤/ ١٥٣-١٨١، وشرح مختصر ابن الحاجب للإيجي ٢/ ٢٣٩-٢٤٨.

(١) كذا قال الآمدي في أبكار الأفكار ٢/ ١٥١: «مذهب أهل الحقِّ أنَّ رعاية الحكمة والغرض في أفعال الله تعالى غير واجب». وقال في غاية المرام ص٢٢٤: «مذهب أهل الحقِّ أنَّ الباري تعالى خلقَ العالَمَ وأبْدَعَه لا لغايةٍ يستند الإبداع إليها ولا لحكمةٍ يتوقف الخلقُ عليها، بل كل ما أبْدَعَه مِن خيرٍ وشرٍّ ونفعٍ وضرٍّ لم يكن لغرضٍ قادَه إليه، ولا لمقصودٍ أوجَبَ الفعلَ عليه، بل الخلق وأن لا خلق له جائزان وهما بالنسبة إليه سيان».

فصل

[في بيان أنَّ عدلَ الرَّبِّ وحكمتَه يتعلقان بجميع أبواب العلم والدين]

وهذا الأصلُ[١] دخلَ في جميع أبواب الدِّين، أصولِه وفروعِه؛ في خَلقِ الربِّ لِمَا يَخلُقه، ورزقِه، وإعطائِه، ومَنعِه، وسائرِ ما يَفعَلُه تبارك وتعالى.

ودَخَلَ في أمرِه ونهيِه، وجميعِ ما يأمرُ به ويَنهى عنه.

ودَخَلَ في المَعَاد؛ فعندهم يَجوزُ أن يُعَذِّبَ اللهُ جميعَ أهل العدل والصلاح والدِّين، والأنبياءَ والمُرسَلين بالعذاب الأَبَديّ، وأن يُنَعِّمَ جميعَ أهل الكذب والظلم والفواحش بالنَّعيم الأبَديّ، لكن بمُجَرَّدِ الخَبَرِ عَرَفنا أنه لا يَفعَلُ هذا[٢].

ويَجوزُ عندهم أن يُعَذِّبَ مَن لا له ذنبَ أصلًا بالعذاب الأبديّ[٣]، بل هذا واقعٌ عند مَن يقولُ بأنَّ أطفالَ الكُفَّار يُعَذَّبون في النار مع آبائِهم؛ فإنهم كلَّهم يُجوِّزون تعذيبَهم؛ إذ كان عندهم يَجوزُ تعذيبُ كلِّ حَيٍّ العذابَ المؤبَّدَ بلا ذنبٍ ولا غرضٍ ولا حكمة، لكن هل يَقَعُ هذا في أطفال المشركين؟

---

(١) وهو نفي الحكمة والتعليل، والتحسين والتقبيح العقليين.

(٢) وهذا كقول الباقلاني في التمهيد ص٣٤٣: «فإنْ قال: فما الذي يُؤمِنكم من تعذيبه المؤمنين وتنعيمه الكافرين؟ قيلَ له: يُؤمِننا من ذلك توقيفُ النبي ﷺ وإجماع المسلمين على أنه لا يفعل ذلك».

(٣) وهو قول الأشاعرة، طردًا لقاعدتهم في أنه لا قبيح منه تعالى، ولا واجب عليه؛ فجوَّزوا عليه عقلًا إثابة الفراعين وعقاب الأنبياء، ويجوز عندهم أن يخلق خلقًا في النار مخلّدين فيها من غير أن يكونوا قد عصوه قط؛ فهذا عندهم جائزٌ في قدرته لكنه عُلِمَ أنه لا يفعله بالخبر، لا بامتناع ذلك لكمال صفاته، وحكمته في أفعاله. راجع: اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع ص١١٥-١١٧، والتمهيد ص٣٨٢-٣٨٦، والإنصاف ص٧٤-٧٥، والعقيدة النظامية ص٥٧-٥٨، والاقتصاد في الاعتقاد ص١١٦، ومعالم أصول الدين ص١١٢، والمحصل ص٢٩٥، والمسائل الخمسون ص٦١-٦٢، ونهاية الإقدام ص٣٨٣-٣٨٤، والمواقف ص٣٢٨، وشرح المواقف ٨/ ١٩٥، وعقيدة أهل التوحيد الكبرى للسنوسي ص٢٢٨.

منهم مَن جَزَمَ بوقوعِه؛ كالقاضي أبي يعلى[1] ومَن وافقَه.

ومنهم مَن توقَّفَ لعدمِ الدليل السمعيِّ عنده، لا لِمانعٍ عقليّ؛ كالقاضي أبي بكرٍ ونحوِه[2].

---

(١) قال في المعتمد ص١١٥: «وأمّا أطفال المشركين فقد قطع أحمد ﷺ في موضعٍ على أنهم في النار، وتوقَّفَ في موضعٍ آخر. وقد اختلفَ الناسُ في ذلك؛ فذهب قومٌ من أصحابِ الحديث إلى أنهم في النار .. وذهبَ آخرون إلى أنهم خدم أهل الجنة .. وقال قوم: إذا كان يوم القيامة تَوَجَّجُ لهم نارٌ فيقال لهم ادخلوها؛ فكل مَن دخلها دخل الجنة ومَن لم يدخلها دخل النار .. وقال أصحاب الأشعريِّ بالوقف في ذلك، ولا نقطع لهم بجنةٍ ولا نارٍ حتي يَرِدَ السمعُ من طريقٍ مقطوعٍ عليه، وأما هذه الأخبار فلا يُقطَعُ بها. وخلافًا للمعتزلة في قولهم في امتناعهم بإطلاق القول عليهم بالنار، والدِّلالة على أنهم مع آبائهم في النار...»، وذكر جملةً مما استدلَّ به على ذلك. وما نَقَلَه عن أحمد غَلَطٌ عليه، قال شيخ الإسلام في درء التعارض ٨/ ٣٩٨: «ولم ينقل أحدٌ قطٌّ عن أحمد أنه قال: هم في النار، ولكنَّ طائفةً من أتباعه كالقاضي أبي يعلى وغيره لَمّا سمعوا جوابَه بأنه قال: الله أعلم بما كانوا عاملين ظنُّوا أنَّ هذا من تمام حديث مرويٍّ عن خديجة ﷺ .. فظنَّ هؤلاء أنَّ أحمد أجابَ بحديث خديجة، وهذا غلطٌ على أحمد؛ فإنَّ حديث خديجة هذا حديثٌ موضوعٌ كَذِب، لا يَحْتَجُّ بمثله أقلُّ مَن صَحِبَ أحمد، فضلًا عن الإمام أحمد»، وذكر كلامًا طويلًا في المسألة فراجعه فيه ٨/ ٣٩٧-٤٣٨، وقال في منهاج السنّة ٢/ ٣٠٦: «فإنَّ الممتنعَ لذاته الذي لا يكون مقدورًا لا يُتَصَوَّرُ وقوعُه؛ فأيُّ شيءٍ كان مقدورًا وفُعِلَ لم يكن ظلمًا عند هؤلاء. وهؤلاء يُجَوِّزون أنْ يُعَذِّبَ الله العبدَ في الدنيا والآخرة بلا ذنب، كما يُجَوِّزون تعذيبَ أطفالِ الكفار ومجانينِهم بلا ذنب. ثم مِن هؤلاء مَن يَقطعُ بدخول أطفال الكفار النار، ومنهم مَن يُجَوِّزُه ويتوقَّفُ فيه، وطائفةٌ مِن أصحاب أحمد يقطعون بذلك وينقلونه عن أحمد، وهو خطأٌ على أحمد، بل نصوص أحمد المتواترة عنه وعن غيره مِنَ الأئمة مطابقةٌ للأحاديث الصحيحة في ذلك». وراجع أيضًا: أحكام أهل الذمّة ٢/ ١٠٨٦-١١٣٠، وطريق الهجرتين ٢/ ٨٤٢-٨٧٧، وتهذيب سنن أبي داود ٧/ ٨٥، كلُّها لابن القيم، والمسائل والرسائل المرويّة عن الإمام أحمد في العقيدة لعبد الإله الأحمدي ١/ ١٧٤-١٨٠.

(٢) وهذا الوقف الذي يختارونه هو غير الوقف بمعنى الإمساك عن الخوض في المسألة الذي عَنَاه طائفةٌ من السلف والأئمة. قال شيخ الإسلام في درء التعارض ٨/ ٤٣٦ في بيان ذلك: «لكنَّ الوقْفَ قد يُفَسَّرُ بثلاثة أمور؛ أحدها: أنه لا يُعلَمُ حُكمُهم؛ فلا يُتَكَلَّمُ فيهم بشيء. وهذا قولُ طائفةٍ مِنَ المنتسبين إلى السنَّة، وقد يقال: إنَّ كلامَ أحمد يدلُّ عليه. والثاني: أنه يجوزُ أنْ يُدْخِلَ جميعَهم الجنة، ويجوزُ أن يُدخِلَ جميعَهم النار، وهذا قولُ طائفةٍ من المنتسبين إلى السنَّة مِن أهل =

وليس عندهم مِن أفعال الربِّ ما يُنزِّهونه عنه، أو ما تقتضي الحكمةُ وجودَه، بل يَجوزُ عندهم أن يفعلَ كلَّ ممكن، ويجوزُ أن لا يَفعلَ شيئًا مِنَ الخير(١)، لكن إذا أخبَرَ أنه يَفعلُ شيئًا أو أنه لا يَفعَلُه عُلِمَ أنه واقعٌ أو غيرُ واقعٍ بالخَبَر.

= الكلام وغيرهم من أصحاب أبي الحسن الأشعريِّ وغيرهم. والثالث: التفصيل؛ كما دلَّ عليه قولُ النبيِّ ﷺ: الله اعلمُ بما كانوا عاملين؛ فَمَن عَلِمَ الله منه انه إذا بَلَغَ أطاعَ ادخلَه الجنّة، ومَن عَلِمَ منه انه يعصي ادخلَه النار. ثم مِن هؤلاء مَن يقول: إنه يَجزيهم بمجرد علمِه فيهم.. والأكثرون يقولون: لا يجزي على علمِه بما سيكون حتى يكون؛ فيمتحنهم يومَ القيامة ويمتحنُ سائرَ مَن لم تبلغه الدعوة في الدنيا؛ فمن أطاعَ حينئذٍ دخل الجنة، ومَن عصي دخل النار، وهذا القول منقولٌ عن غيرِ واحدٍ مِن السلف مِنَ الصحابة والتابعين وغيرِهم».

فالمقصود من قول الأشعرية - كما ذكر ابن القيم في طريق الهجرتين ٢/ ٨٥٨-٨٥٩: «أنهم تحت مشيئة الله تعالى؛ يجوزُ أنْ يَعُمَّهم بعذابه وأنْ يَعُمَّهم برحمته، وأن يرحمَ بعضًا ويُعَذِّبَ بعضًا بمحضِ الإرادة والمشيئة، ولا سبيلَ إلى إثبات شيءٍ مِن هذه الأقسام إلا بخبرٍ يجب المصيرُ إليه، ولا حُكمَ فيهم إلا بمحض المشيئة، وهذا قول الجبرية نُفاة الحكمة والتعليل، وقولُ كثيرٍ مِن مُثبتي القدر وغيرهم». أمّا أهل السنّة فعندهم الأصل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقد ذكر شيخ الإسلام أصلَ المسألة في الجواب الصحيح ٢/ ٢٩٦-٢٩٧، قال: «وقد تنازَعَ الناس: هل يمكن مع الاجتهاد واستفراغِ الوسع أنْ لا يَبينَ للناظر المُستَدِلّ صدقُ الرسول أم لا، وإذا لم يَبِنْ له ذلك هل يستحقُّ العقوبةَ في الآخرة أم لا؟.. قيل: إنه يُعَذِّبُ في النار مَن لم يؤمن وإنْ لم يُرسَل إليه رسولٌ لقيام الحُجَّة عليه بالعقل، وهذا قولُ كثيرٍ ممن يقول بالحكم العقليِّ مِن أهل الكلام والفقه.. وقيل لا حُجَّةَ عليه بالعقل، بل يجوزُ أنْ يُعَذِّبَ مَن لم تَقُمْ عليه حُجَّةٌ لا بالشرع ولا بالعقل، وهذا قولُ مَن يُجَوِّزُ تعذيبَ أطفالِ الكفار ومجانينِهم، وهذا قولُ كثيرٍ مِن أهلِ الكلامِ كالجهم، وأبي الحسن الأشعريِّ وأصحابه، والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وغيرهم. والقول الثالث؛ وعليه السلف والأئمة: إنه لا يُعَذِّبُ إلا مَن بَلَغَتْه الرسالة، ولا يُعَذِّبُ إلا مَن خالَفَ الرسلَ كما دلَّ عليه الكتاب والسنّة».

(١) بل قال بعضهم - وهو الجويني في النظاميّة ص٣٥-٣٦: «ولولا أنه شاع في ألفاظ عُصبة الحقِّ أنه خالقُ الخير والشرّ، لكان سرُّ التوحيد يوجب أنْ يُقال: ليس في أفعال الله تبارك وتعالى خيرٌ ولا شرٌّ بالإضافة إلى حكم الإلهيّة؛ فإنَّ الأفعال متساويةٌ في حكمه، وإنما تختلف مراتبها بالإضافة إلى العباد».

ويَجوزُ عندهم أن يُعَذِّبَ مَن لا ذنبَ له، ومَن هو أبَرُّ الناس وأعدَلُهم وأفضَلُهم عذابًا مؤبَّدًا لا يُعَذِّبُه أحدًا مِنَ العالَمِين، ويَجوزُ أن يُنَعِّمَ شرَّ الخَلق مِن شياطين الإنس والجنِّ نعيمًا في أعلى درجات الجنَّة، لا يُنَعِّمُ مثلَه لمخلوقٍ، لكن لَمَّا أخبَرَ بأنَّ المؤمنين يدخلون الجنَّة، والكُفَّارَ يدخلون النارَ عُلِمَ ما يَقَع، مع أنه لو وَقَعَ ضدُّه لم يكن بينهما فرقٌ عندهم. ثم مع مجيء الخبرِ فكثيرٌ منهم واقِفَةٌ[1].

أمَّا في جنس الفُسَّاق مُطلقًا؛ يُجوِّزون[2] أن يَدخُلَ جميعُهم الجنَّة، ويُجَوِّزون أن يَدخُلَ جميعُهم النار، ويُجوِّزون أن يَدخُلَ بعضُهم، كما يَقوله مَن يَقوله مِن واقِفَةِ[3] الشيعة والأشعريَّة كالقاضي أبي بكر[4]، لأنَّ القرآنَ عنده لم يَدُلَّ على شيء، والأخبارَ أخبارُ آحادٍ بزَعمِه؛ فلا يُحتَجُّ بها في ذلك.

وأمَّا جمهورُ المُنتَسِبين إلى السنَّة، مِن أصحاب مالكٍ والشافعيِّ وأحمد وأبي حنيفة وغيرِهم، فيَقطَعون بأنَّ الله يُعَذِّبُ بعضَ أهل الذنوبِ بالنار، ويعفو عن بعضهم؛ كما

---

(١) في (م) و(س): واقفه.

والمعنى: أنه حتى مع مجيء الخبر فكثيرٌ منهم واقفةٌ لا يرجحون هذا على هذا.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فيجوزون.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م): ممن وافق، و في (س): واقفة.

(٤) قال الباقلاني في التمهيد ص٣٥١-٣٥٣: «فإنْ قال قائل: خَبرِّونا عن جميع الكفرة والعصاة بضروب المعاصي؛ هل كان جائزًا في العقل أنْ يغفر الله لجميعهم؟ قيلَ له: أجل، لو قسم جميعهم للجنة لجَاز، ولم يكن ما وُجِدَ من كفرهم وعصيانهم دليلًا على أنه يؤلمهم بالنار لا محالة؛ لأنَّ إيلام الله تعالى لمن يؤلمه ليس يوجد منه لعلةٍ لولاها لم يوجد، بل جعل الله تعالى أفعالَ العباد دليلًا على ما قَسَمَه لهم .. فإنْ قال: فما يؤمنكم أن يغفر الله لسائر الكفرة أو لبعضهم، وإنْ كان قد قَدَّمَ وعيدَه لهم بالنار؟ قيل له: يؤمن من ذلك توقيف النبي ﷺ وإجماع المسلمين الذين لا يجوز عليهم الخطأ أنَّ الله لا يغفر لهم ولا لأحدٍ منهم .. فإن قال: فما تقولون في مذنبي أهل ملة الإسلام؛ هل يجوزُ العفو عنهم حتى لا يُعاقَب الفاسق بما كان من ظلمه لنفسه أو غيره؟ قيل له: نعم، فإنْ قال: فما الدليل على ذلك؟ قيل له: ما قدَّمناه من حسن العفو من الله ومِن غيره، وعنْ لم يَرِدْ توقيفٌ اضطرَّنا إليه على تعذيب سائرهم».

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]؛ فهذا فيه الإخبارُ بأنه يغفر ما دونَ الشِّرك، وأنه يغفر لِمَن يشاء، لا لكلِّ أَحَد. لكن هل الجزاءُ والثوابُ والعقابُ مَبنِيٌّ على المُوازَنَة بالحكمة والعدل - كما أخبَرَ اللهُ بوَزنِ الأعمال - أو يَغفِرُ ويُعَذِّبُ بلا سببٍ ولا حكمة، ولا اعتبارٍ لِموازَنَةٍ فيه؟(١) لِهؤلاء(٢) قَولان، فَمَن جَوَّزَ ذلك(٣) فإنه يجوزُ عندهم أن يُعَذِّبَ اللهُ مَن هو مِن أَبَرِّ الناس وأكثَرِهم طاعاتٍ وحسناتٍ على سيئةٍ صغيرةٍ عذابًا أعظَمَ مِن عذابِ أفسَقِ الفاسقين، ويَجوزُ عندهم أن يغفرَ لأفسَقِ الفاسقين مِنَ المسلمين وأعظَمِهم كبائرَ كلِّ ذنب، ويُدخِلَه الجَنَّةَ ابتداءً مع تعذيبِه ذلك(٤) في النارِ على صغيرة.

ولهذا قال جمهورُ الناس عن هؤلاء: إنهم لا يُنَزِّهون الربَّ عن(٥) السَّفَه والظلم(٦)، بل يَصِفُونه بالأفعال التي يُوصَفُ بها المجانينُ والسفهاء؛ فإنَّ المجنونَ والسفيهَ قد يُعطي

---

(١) في (م) و(س): ولا اعتبار الموازنة فيه.

(٢) يعني جمهور المنتسبين إلى السنَّة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم. وهم متفقون على انتفاء وقوع ذلك، لكنَّهم اختلفوا في جوازه على قولين.

(٣) يعني الأشعريَّ وجمهور أصحابه؛ قال في اللمع ص٧٤: «ولا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وأدامه، ولا يقبح منه أن يُعَذِّبَ المؤمنين ويُدخِلَ الكافرين الجِنان، وإنما نقول: إنه لا يفعل ذلك لأنه أخبَرَنا أنه يعاقب الكافرين، وهو لا يجوزُ عليه الكذبُ في خبرِه». وراجع كلامهم أيضًا في: الإنصاف للباقلاني ص١٥٦-١٥٧، والاقتصاد في الاعتقاد ص١١٦، وقواعد العقائد ص٦١ كلاهما للغزالي، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ١١٥، وغلية المرام للآمدي ص٢١٣-٢١٤، والمواقف للإيجي ص٣٢٢.

(٤) أي: مع تعذيبه من هو من أبرِّ الناس وأكثرهم طاعاتٍ وحسنات.

(٥) في (خ): على. ولعله سهوٌ من الناسخ.

(٦) وهم يقولون ظاهرًا: إنّ الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب؛ وذلك من جهة أنّه لا قبيحَ منه ولا واجبَ عليه؛ فلا يُتصوَّر منه فعلُ قبيحٍ ولا تركُ واجب. راجع: المواقف ص٣٢٨، وشرح المواقف ٨/ ١٩٥؛ فيجعلون الدعوى جزءًا مِنَ الدليل ها هنا أيضًا.

مالًا عظيمًا مَن[١] ليس هو له بأهلٍ، وقد يُعاقِبُ عقوبةً عظيمةً مَن[٢] هو أهلٌ للإكرام والإحسان.

والربُّ تعالى أحكَمُ الحاكمين، وأعدَلُ العادلين، وخيرُ الراحمين، والحكمةُ وضعُ الأشياء مواضِعَها، والظلمُ وضعُ الشيء في غير مَوضِعِه، ومَن تَدَبَّرَ حكمتَه في مخلوقاتِه ومَشروعاتِه رأى ما يُبهِرُ العقول، فإنه مَثَلًا خَلَقَ العَينَ واللسانَ ونحوَهما مِنَ الأعضاء لِمَنفَعَةٍ، وخَلَقَ الرِّجلَ والظُّفرَ ونحوَ ذلك لمنفعةٍ، فلا تقتضي الحكمةُ أن تُستَعمَلَ العينُ واللسانُ حيث تُستَعمَلُ اليَدُ والرِّجلُ والظُّفر، ولا أن تُستَعمَلَ الرِّجلُ واليدُ حيث تُستَعمَلُ العينُ واللسان[٣]، وهذا مِن حكمتِه موجودٌ في أعضاء الإنسان وسائر الحيوان، والنباتِ وسائرِ المخلوقات؛ فكيف يَجوزُ في حكمتِه وعدلِه ورحمتِه في مَن هو دائمًا يَفعَلُ ما يُرضيه مِنَ الطاعات والعبادات والحسنات - وقد نَظَرَ نظرةً مَنهيًّا عنها - أن يُعاقِبَه على هذه النَّظرة بما يُعاقِبُ به أفجَرَ الفُسَّاق، وأن يكونَ أفجَرُ الفُسَّاق في أعلى عِلّيِّين؟

وهو سبحانه يَفعَلُ ما يشاء، ويَحكُمُ ما يُريد، لكن لا يَشَاءُ إلا ما يُناسِبُ حكمتَه ورحمتَه وعدلَه، كما لا يشاءُ ويريدُ إلا ما عَلِمَ أنه سيكون. فلو قِيل: هل يَجوزُ أن يشاءَ ما عَلِمَ أنه لا يكون؟ لم يَجُز ذلك باتِّفاقِهم لِمُناقَضَةِ علمِه، والعلمُ يُطابِقُ المعلوم؛ فكيف يشاءُ ما يُناقِضُ حكمتَه ورحمتَه وعدلَه؟

وبَسطُ هذه الأمور له مواضعُ مُتَعَدِّدة.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لمن.

(٢) في (س): لمن.

(٣) في (م) و(س): فلا تقتضي الحكمة أن يستعمل العين واللسان حيث يستعمل اليد والرجل والظفر، ولا أن يستعمل الرجل واليد حيث يستعمل العين واللسان.

والمقصودُ أنَّ هؤلاء لَمَّا احتاجوا إلى إثبات النبوَّات اضطربوا في صفة النبيِّ وما يَجوزُ عليه، وفي الآيات التي بها يُعلَمُ صدقُه؛ فجَوَّزوا أن يُرسِلَ اللهُ مَن يشاءُ بما يشاء؛ لا يَشترِطون في النبيِّ إلا أن يَعلَمَ ما أُرسِلَ به؛ لأنَّ تبليغَ الرسالةِ بدونِ العلمِ مُمتَنِع.

ومَن جَوَّزَ منهم تكليفَ ما لا يُطاقُ مُطلَقًا[1] ....

(١) وتكليف ما لا يُطاق جائزٌ عقلاً عند أكثر الأشاعرة، والدليل على جوازه عندهم: أنّه لا يجب عليه سبحانه شيء، ولا يقبح منه فعل، فيجوز له التكليف بأيّ وجه أراد. وللفعل الممتنعِ الذي يجوزُ التكليفُ به عندهم معانٍ عديدة:
أحدها: ما كان ممتنعًا لا لذاته، بل لِعِلم الله بعدم وقوعه، أو تعلّق إرادته أو إخباره بعدمه؛ كتكليف الكافر الذي قد عُلم أنه يموت على الكفر بالإيمان؛ قالوا: هذا لا تتعلّق به القدرة الحادثة، وهي الاستطاعة؛ لأنَّ القدرة الحادثة عندهم مع الفعل لا قبله، ولا تتعلَّق بالضدّين، بل لكلٍّ واحدٍ منهما قدرةٌ على حِدَةٍ تتعلَّق به حالَ وجوده، لا قبل وجوده. قالوا: ومثل هذا الشيء لَمّا لم يتحقَّق أصلًا فلا تكون له قدرةٌ حادثةٌ تتعلَّق به، والتكليف بهذا جائز عندهم.
والثاني: أن لا تتعلَّقَ به الاستطاعةُ عادةً، لا عقلًا، سواء أمْتَنَعَ تعلُّقُها به لا لنفس مفهومه - بأنْ لا يكونَ مِن جنسِ ما يُتَعَلَّقُ به كخلقِ الأجسام؛ فإنّ القدرة الحادثة لا تتعلَّقُ بإيجادها أصلاً - أم لم يكن ذلك؛ بأن يكون مِن جنسِ ما يُتَعَلَّقُ به، لكنْ يكون مِن نوعٍ أو صنفٍ لا يُتَعَلَّقُ به كحمل الجبل، والطيران إلى السماء، وسائرِ المستحيلات العاديّة؛ فقالوا بجواز هذا الصنف لإمكانه الذاتيّ. ويلحَقُ بهذا الصنف ما كان مستحيلًا لطريان مانع؛ كتكليف الزَّمِنِ المشيَ، والمُقَيَّدِ العَدْو.
والثالث: أن يمتنع لنفس مفهومه؛ كجمع الضدَّين، وقلب الحقائق، وإعدام القديم، ويُسَمَّى: التكليف بالمُحال، وهو المُحالُ لذاته، أو ما يَلزَمُ مِن تصوُّره المُحال، ويسمّيه بعضُهم: المستحيل عقلًا. فقالت الأشاعرة في هذا القسم: إنَّ جواز التكليف به فرعُ تصوُّره، وهو مختلَفٌ فيه عندهم؛ فمنهم مَن قال: لا يُتَصَوَّرُ المُمتنِعُ لذاته، ومنهم مَن قال بإمكان تصوُّره.
ومنهم مَن زاد قسمًا رابعًا، وهو تكليفُ المُحال، أو ما كان الخلل فيه راجعًا إلى المُكَلَّفِ نفسه؛ كتكليف الميت والجماد ومَن لا يعقل من الأحياء، وقد نُقِلَ جواز هذا عقلًا عن الأشعريِّ وغيره. وإرسالُ الله رسولًا برسالةٍ لا يَعلَمُ ما هي مِنَ القسم الثالث، والذي يُجَوِّزُ تكليف ما لا يُطاق مطلقًا من الأشاعرة يجوِّزَ القسم الثالث؛ وإلا فهم قد اتفقوا على القسمين الأوَّلَين. ومنعه غير واحدٍ منهم عقلًا، كالغزالي في أحد قوليه، وأبي نصر القشيري، وأبي بكر الصيرفي، والجويني في أحد قوليه، والآمدي، وابن الحاجب، والشمس الأصفهاني، وغيرهم.

يَلزَمُه جوازُ أن يأمُرَه اللهُ بتبليغِ رسالةٍ لا يَعلَمُ ما هي[(١)].

وجوَّزوا مِن جهةِ العقل ما ذَكَرَه القاضي أبو بكر: أن يكونَ الرسولُ فاعلًا للكبائر[(٢)]، إلا أنه لا بدَّ أن يكونَ عالِمًا بمُرسِلِه، لكن ما عُلِمَ بالخَبَرِ أنَّ الرسولَ لا يَتَّصِفُ

= وراجع: اللُّمَع ص٩٨-٩٩، ومجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص١١٢-١٢٣، والتمهيد ص٢٩٣-٢٩٤، والإنصاف ص٤٦، والتقريب والإرشاد الصغير ١/ ٢٦٥-٢٦٧، كلها للباقلاني، والإرشاد ص٢٢٦-٢٢٨، والعقيدة النظامية ص٤٥-٥٤، والبرهان ١/ ٨٢-٨٥، والتلخيص ص٧٧، كلها للجويني، والعدة ٢/ ٣٩٢ والمعتمد (نشرة وديع حداد) ص١٤٦-١٤٧ كلاهما لأبي يعلى، والاقتصاد في الاعتقاد ص١١٢-١١٣، والمستصفى ١/ ١٦٢-١٧٤، والمنخول ص٢٢، كلها للغزالي، والوصول إلى الأصول لابن برهان ١/ ٨١، والمطالب العالية ٣/ ٣٠٥-٣٠٧، والمحصّل ص٢٩٣-٢٩٥، والأربعين في أصول الدين ١/ ٣٢٨-٣٣٢، ومعالم أصول الدين ص٨٥-٨٦، والمحصول ٢/ ٢١٥-٢١٨، كلها للرازي، وأبكار الأفكار ٢/ ١٧٥-١٨٤، والإحكام ١/ ١٣٣-١٣٥، كلاهما للآمدي، وشرح المعالم للتلمساني ١/ ٣٥٣، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص٤١، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٤٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٢٥، ونهاية الوصول للصفي الهندي ١/ ١٠٢٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ٤١٣-٤١٦، والإبهاج لابن السبكي ١/ ١٧١، ونهاية السول للإسنوي ١/ ١٩٤، والبحر المحيط للزركشي ١/ ٣٨٦-٣٩٣، والمواقف ص٣٣٠-٣٣١، وشرح المختصر ٢/ ٩، كلاهما للإيجي، وشرح المقاصد ٤/ ٢٩٤-٢٩٦، وشرح العقائد النسفية ص٦٣-٦٥، وشرح المواقف ٨/ ٢٠٠-٢٠٢، وعقيدة أهل التوحيد الكبرى ص١٩٢-١٩٣.

(١) ونحوه قولُ الباقلانيِّ في التمهيد ص١١٠: «إنه لو كان ما سَمِعَه الرسولُ أو المَلَكُ مِن جنسِ كلام الآدميين لكان الله سبحانه قادرًا على أن يضطرَّه إلى العلم بأنه هو المُكَلِّمُ له، وأنَّ الكلام الذي سمعه كلامٌ له؛ بأن يضطره أولًا إلى العلم بذاته ووجوده، ثم يضطره إلى العلم بأنَّ الكلامَ كلامُه، وأنَّ مراده به -إنْ كان بصيغة ما يحتمل وجوهًا من الكلام- كذا وكذا، ويُسقِط عن الرسول تكليفَ معرفته وفرضَ العلم بوجوده؛ إذ كان قد اضطرَّه إلى العلم به وكَلَّفَه حمَلَ الرسالة وأداءَها إلى مَن شاء مِن خلقِه .. إنْ لم يَمنَعْ مِن ذلك سمعٌ وتوقيف، ولا سمعَ نعرفه في ذلك يَمنَعُ منه».

(٢) قال الباقلانِي - كما في التلخيص للجوينيّ ٢/ ٢٢٧-٢٢٨: «والذي نختاره وجوبَ عصمة رسول الله ﷺ عن تعمُّد الخُلف في التبليغ عقلًا، ووجوبَ عصمته عن الكبائر إجماعًا واتفاقًا وسمعًا. وقد اتفقت الأمةُ على وجوب عصمة الرسل عن الكبائر الواضعةِ مِن أقدارهم نحو السرقة والزنا ونحوهما، وهذا ثَبَتَ إجماعًا، ولو رددناه إلى العقل لم يكن فيه ما يمنع ذلك .. =

به عُلِمَ مِن جهةِ الخبر فقط، لا لأنَّ الله مُنَزَّهٌ عن إرسال ظالمٍ، أو مُرتكِبٍ للفواحشِ أو مَكَّاسٍ أو مُخَنَّثٍ أو غيرِ ذلك؛ فإنه لا يُعلَمُ نفيُ شيءٍ مِن ذلك بالعقل، لكن بالخبر.

وهم في السَّمعيَّات عُمدَتُهم الإجماع، وأمَّا الاحتجاجُ بالكتاب والسنَّةِ فأكثَرُ ما يَذكُرونه تَبَعًا للعقل أو الإجماع، والعقلُ والإجماعُ مُقَدَّمان عندهم على الكتاب والسنَّة.

فلم يَعتَمِد القاضي أبو بكرٍ وأمثالُه في تَنْزيه الأنبياء لا على دليلٍ عقليٍّ ولا سمعيٍّ مِنَ الكتاب والسنَّة؛ فإنَّ العقلَ عنده لا يَمنَعُ أن يُرسِلَ اللهُ مَن شاء؛ إذ كان يَجوزُ عنده على الله فعلُ كلِّ ما يَقدِرُ عليه، وإنما اعتَمَدَ على الإجماع؛ فما أجمَعَ المسلمون عليه أنه لا يكونُ في النبيِّ نُزِّهَ عنه. ثم ذَكَرَ ما ظَنَّه إجماعًا كعاداتِه وعاداتِ أمثالِه في نقلِ إجماعاتٍ لا يُمكِنُ نقلُها عن واحدٍ مِنَ الصحابة، ولا ثلاثةٍ مِنَ التابعين، ولا أربعةٍ مِنَ الفقهاءِ المشهورين؛

= والجملة في ذلك أنَّ الأنبياء تميَّزوا بالمعجزات عن أغيارهم، والمعجزة تدل على صدقهم في تبليغهم، وليس فيها اقتضاءُ عصمتهم؛ فثبتَ بذلك أنَّا ثبَّتنا ما ثبَّتنا بقضية الإجماع دون دلالة العقل». وكذا نقل الجوينيُّ في البرهان ١/ ٤٨٣-٤٨٤ كلامَ الباقلاني بنحوه ثم قال: «والمختار عندنا ما ذكره القاضي». وراجع كلامَهم أيضًا في: المستصفي ٢/ ٢١٢-٢١٧، والمنخول ص٢٢٣-٢٢٤، والمحصَّل ص٣٢٠، وأبكار الأفكار ٤/ ١٤٣-١٤٦ والإحكام ١/ ١٦٩-١٧١، كلاهما للآمدي، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص٤٨، ونهاية الوصول لابن الساعاتي ١/ ٢٥٦، ونهاية الوصول للهندي ٥/ ٢١١٧، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٥٠٠، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٢٧-٣٢٨، ونهاية السول ٢/ ٢٧٣، والبحر المحيط ٤/ ١٦٩-١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٦٩-١٧٧، والمسامرة شرح المسايرة ١/ ١٩٥-٢٠٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٠، والتقرير والتحبير ٢/ ٢٠٤-٢٠٥، وشرح المقاصد ٥/ ٤٩-٥١، وشرح المواقف ٨/ ٢٦٤-٢٦٥، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٢٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٨-١٠٠.

وهذا عند الأشاعرة على ما يقتضيه أصلهم من استناد الأشياء كلِّها إلى الفاعل المختار ابتداءً أنْ لا يخلق الله فيهم ذنبًا، وأنه تعالى لا يجب عليه شيء، ولا يقبح منه شيء؛ فكانت الأفعالُ كلُّها جائزةً عقلًا عليه سبحانه. راجع: حاشية الدواني على العقائد العضدية ص٢٠٣، وحاشية السيالكوتي ص٢٠٣، وشرح مطالع الأنظار ص٢١١، وشرح المواقف ٨/ ٢٨٠-٢٨١.

كَدَعواه الإجماعَ على أنَّ الصلاةَ في الدار المغصوبة مُجزِئة(١)، مع قولِه: إنَّ العقلَ يُحيلُ أن يكونَ مأمورًا به(٢)؛ فيَدَّعي الإجماعَ على براءة المأمور مِن فعلِ ما أُمِرَ به لكونِه فَعَلَ ما نُهِيَ عنه.

ولأهلِ الكلام والرأي مِن دعوى الإجماعات التي ليست صحيحةً، بل قد يكون فيها نزاعٌ معروف، وقد يكونُ إجماعُ السَّلَف على خلافِ ما ادَّعَوا فيه الإجماع؛ ما يَطولُ ذِكرُه هنا. وقد ذَكَرنا قطعةً مِنَ الإجماعات الفُروعيَّة حَكَاها طائفةٌ مِن أعيان العلماء العالِمين بالاختلاف مع أنها مُنتَقَضَة، وفيها نزاعٌ ثابتٌ لم يَعرِفوه، وقد يكونُ غيرُهم حَكَى

---

(١) راجع كلامه في: التقريب والإرشاد ٢/ ٣٥٥-٣٦٨، وفيه: «... إنها مسألة إجماعٍ مِن السلف، وإنَّ مخالفة الإجماع خطأٌ مقطوعٌ به على الله سبحانه، لا يجوز القول به»، ونقل الجوينيُّ في التلخيص ١/ ٤٧١-٥٠٠ كلامًا طويلًا له في هذه المسألة، والرد على القائلين بأنَّ النهي يقتضي الفساد.

(٢) قال في التقريب والإرشاد الكبير؛ كما في التلخيص لأبي المعالي الجويني ١/ ٤٧٤-٤٧٥: «فإن قيل: فما دليلكم على وقوع الصلاة في الأرض المغصوبة موقع الإجزاء؛ تُثْبِتون ذلك عقلًا أو سمعًا؟ قال: قلنا: معولنا على إجماع الأمة في العصور الخالية قبل ظهور هذا الخلاف...» إلى آخر كلامه، وانظر البرهان ١/ ٢٠٠ والمستصفى ١/ ٢٥٣-٢٥٤، والوصول إلى الأصول ١/ ١٨٩-١٩٢، وشرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٩٥، والإحكام ١/ ١١٥، ووشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٣، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٦٣ وبيان المختصر ١/ ٣٧٩، والبحر المحيط ١/ ٢٦٢.

وقال شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ في قاعدة في أنَّ الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأمورًا به مِن وجهٍ منهيًّا عنه مِن وجه ضمن مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٦: «ومنهم مَن يمنعه عقلًا لكن يقول: ورد سمعًا؛ وهذا قول ابن الباقلاني وأبي الحسن وابن الخطيب؛ زعموا أنَّ العقل يمنع كونَ الفعل الواحد مأمورًا به منهيًّا عنه، ولكن لَمَّا دلَّ السمع - إما الإجماع أو غيره - على عدم وجوب القضاء قالوا: حصل الإجزاءُ عنده لا به، وهذا القول عندي أَفْسَدُ الأقوال». وقال السمعاني في قواطع الأدلَّة ١/ ٢٤٩: «نقلَ بعضُ المتأخرين من أصحابنا عن القاضي أبي بكر الباقلاني كلامًا غيرَ مفهومٍ في هذه المسألة، وهو أنَّ صلاة الإنسان في الأرض المغصوبة لا تقع مأمورًا بها ولكنْ يَسقطُ الأمرُ بالصلاة عندها كما يسقط الأمرُ بأعذارٍ تطرأ مِنَ الجنون وغيره، وهذا هذيانٌ فأعْرَضْنا عنه». وقال إمام الحرمين في البرهان ١/ ٢٠١: «وهذا حائدٌ عندي عن التحصيل، غيرُ لائقٍ بمنصب هذا الرجل الخطير».

الإجماعَ على نقيض قولهم[١]، وربما كان مِنَ السَّلَف؛ كقولِ الشافعيّ: «ما أعلَمُ أحدًا قَبِلَ شَهادةَ العبد»[٢]، وقَبلَه - مِنَ الصحابة - أنسُ بن مالك يقول: «ما أَعلَمُ أحدًا ردَّ شهادةَ العبد»[٣]. وكدعوى ابنِ حزمٍ الإجماعَ على إبطال القياس، وأكثرُ الأصوليين يَذكُرون الإجماعَ على إثبات القياس. وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

***

(١) يعني كتابه المؤاخذة على ابن حزم في الإجماع أو نقد مراتب الإجماع لابن حزم. ومنه نسخةٌ خطيةٌ في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد ضمن مجموع رقم ٦٤٥٤، ونشره حسام الدين القدسي في القاهرة سنة ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨م مع مراتب الإجماع لابن حزم ومحاسن الإسلام لمحمد بن عبد الرحمن البخاري ت ٥٤٦ هـ، وصوِّر ببيروت، ثم طُبع ضمن جامع المسائل ٣/ ٣٢١-٣٤٩.

(٢) قال في الأم ٧/ ٤٦: «والإجماع يدل على أنه لا تجوز إلا شهادة عدل حر بالغ عاقل لما يشهد عليه» وذكره الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٥٢٩ عن الشافعيِّ بلفظ المصنِّف.

(٣) علَّقه البخاري في صحيحه ٦/ ٥٢٥ (فتح الباري)، ووصله ابن أبي شيبة في المصنَّف ٢٠٦٥٢، وابن حزم في المحلَّى ٩/ ٤١٤، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٧٢ وفي معرفة السنن والآثار ١٤/ ٢٧٧؛ كلهم من طريق حفص بن غياث، عن المختار بن فُلْفُل، عن أنس بن مالك، به. وهذا إسنادٌ صحيح. راجع: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٤٨، والطرق الحكمية لابن القيم ص٤٤٢-٤٥٣.

فصل

في بيان طريقة الأشاعرة في إثبات المعجزات

ولَمَّا أرادوا إثباتَ معجزات الأنبياء ﷺ، وأنَّ الله سبحانه لا يُظهِرُها على يدِ كاذب، مع تَجويزِهم عليه فعلَ كلِّ شيء، فَتَقوا فَتْقًا[١] فقالوا: لو جازَ ذلك لَزِمَ أن لا يَقدِرَ على تصديقِ مَن ادَّعى النبوَّة، وما لَزِمَ منه نفيُ القدرة كان مُمتنِعًا.

فهذا هو المشهورُ عن الأشعريّ[٢]، وعليه اعتَمَدَ القاضي أبو بكر، وابن فُوْرَك[٣]، والقاضي أبو يَعلى[٤] وغيرُهم[٥]، وهو مَبنِيٌّ على مُقَدِّمات:

---

(١) فَتَقَ فلانٌ الكلامَ فتقًا: أي قَوَّمَه ونَقَّحَه وبيَّنَ معناه، انظر: أساس البلاغة للزمخشريّ ٢/ ٥ وتاج العروس للزَّبيديّ ٢٦/ ٢٧٦.

(٢) كما في مجرَّد مقالات الأشعريّ لابن فورك ص١٨٣-١٨٤.

(٣) هو الأصوليُّ المتكلِّم النحويُّ أبو بكر محمد بن الحسن بن فُوْرَك الأنصاريُّ الأصبهانيُّ الشافعيُّ الأشعريّ، كان رأسًا في فنِّ الكلام، وجرت له فتنٌ بسبب ذلك، وله مصنفاتٌ بلغت مئةَ مصنَّف، وأخذ عنه البيهقيُّ والقشيريُّ وطائفة. وتوفي سنة ٤٠٦ هـ. راجع: تبيين كذب المفترى ص٢٣٢-٢٣٣، وإنباه الرواة ٣/ ١١٠-١١١، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٢-٢٧٣، وتاريخ الإسلام ٢٨/ ٢١٢-٢١٤ (تدمري)، والسير ١٧/ ٢١٤-٢١٦، والوافي ٢/ ٢٤٤-٢٤٥، وطبقات السبكي ٤/ ١٢٧-١٣٥، ومرآة الجنان ٣/ ١٧-١٨، وطبقات الإسنوي ١/ ٣٢٤-٣٢٦، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ١٨٥-١٨٦، والنجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٠، وتاج التراجم ص٢٥٨-٢٥٩، وطبقات الداودي ٢/ ١٣٢، والشذرات ٣/ ١٨١، والأعلام ٦/ ٨٣، ومعجم المؤلفين ٩/ ٢٠٨، وتاريخ سزكين ٤/ ٥١-٥٤.

(٤) انظر: المعتمد في أصول الدين ص١٥٣ و١٦١.

(٥) قال التفتازانيُّ في شرح المقاصد ٥/ ١٨: «إنَّ ظهور المعجز على يد الكاذب لأيِّ غرضٍ فُرِضَ وإنْ جازَ عقلًا بناءً على شمول قدرة الله فهو ممتنعٌ عادةً معلومُ الانتفاء قطعًا؛ كما هو حكم سائر العاديّات، وهذا ما قال القاضي [يعني الباقلاني]: إنَّ اقتران ظهور المعجزة بالصدق أحد العاديّات؛ فإذا جوَّزْنا انحرافَها عن مَجراها جازَ إخلاءُ المعجز عن اعتقاد الصدق، وحينئذٍ يجوزُ إظهارُه على يد الكاذب، وأمّا بدونِ ذلك فلا؛ لاستحالة العلم بصدق الكاذب. ومنّا مَن قال =

أحدها: أنَّ النبوَّةَ لا تَثبُتُ إلا بما ذَكَروه مِنَ المعجزات، وأنَّ الربَّ لا يَقدِرُ على إعلام الخَلق بأنَّ هذا نبيٌّ إلا بهذا الطريق، وأنه لا يَجوزُ أن يَعلَموا ذلك ضرورة، وأنَّ إعلامَ الخلق بأنَّ هذا نبيٌّ بهذا الطريق(١) ممكن.

= باستحالته عقلًا؛ فالشيخ [يعني الأشعري] لإفضائه إلى التعجيز عن إقامة الدلائل على صدق دعوى الرسالة، والإمام [يعني الجويني] وكثيرٌ من المتكلمين: لأنَّ الصدق مدلولٌ بها لازم، بمنزلة العلم لإتقان الفعل؛ فلو ظهرت مِنَ الكاذب لزمَ كونُه صادقًا كاذبًا، وهو مُحال».

وأرادوا بذلك الجمع بين تجويزِهم ظهور ما هو مِن جنسِ آيات الأنبياء على يدِ الكاذبين والمنعِ من دلالتها على صدق الكاذب المُتَنبّىء. قال شيخ الإسلام في شرح الأصفهانية ٢/ ٦١٦-٦٢٠: «إنَّ مَن لم يُنَزِّهه عن فعلِ مقدورٍ له، بل جَوَّزَ أنْ يَفعلَ كُلَّ ما يُمكِن، ولم يُثْبِت لفعلِه حكمةً غيرَ تعلُّقِ الحكمِ بالمفعولات وتعلُّقِ المشيئة بها فإنه احتاجَ في دلالة المعجزة على الصدق إلى غيرِ تلك الطريق؛ فسلكوا طريقَين .. أحدهما - وهو قولُ أكثرِ شيوخهم المتقدمين: أنَّ وجهَ دلالة المعجزة على صدقِ مُدَّعي النبوة امتناعُ تعجيز الإله عن نصبِ الدِّلالة على صدق الرسل؛ فإنَّ تصديقَهم ممكن، وذلك معلومٌ بالضرورة والاستدلال، ولا دليل إلى التصديق إلا خلق المعجزات، وبظهورها على يدِ الكذاب يَبْطُلُ دليلُ صدقِهم؛ فلا يبقى في المقدور طريقٌ يُصَدَّقون به؛ فيلزمُ عجزُ الإله عن الممكن؛ وذلك ممتنع. وقد عَوَّلَ على هذه الطريقة أبو الحسن الأشعريُّ وأصحابُه؛ كالأستاذين أبي إسحاق وأبي بكر بن فورك وكذلك القاضي أبو بكر في مواضعَ مِن كُتبه، وكذلك القاضي أبو يعلى وأبو الحسن ابن الزاغونيّ. الطريق الثاني: هي التي اختارها أبو المعالي وأتباعه، وقال: إنها الطريقةُ المَرْضيَّةُ عند القاضي أبي بكر، وهي التي أشارَ إليها أبو الحسن في الأمالي، وهي طريقة أبي محمد الصابونيِّ ونحوه مِنَ الحنفية: أنَّ المعجزات تدلُّ مِن حيث نَزَلَت منْزلةَ التصديق بالقول، والعلمُ بذلك يقع ضروريًّا بقرائنِ أحوال؛ كالعلم بخَجَلِ الخَجِل ووَجَلِ الوَجِلِ وغضبِ الغضبان وحرارةِ الحرّ وفحوى كلام المُخاطِبِ المتكلِّم، ولا يتوقف العلمُ بما هذا سبيلُه على نظرٍ واستدلالٍ فيُقْبَلُ عليه اعتراض .. هذا حاصلُ كلام القاضي أبي بكر ابن الباقلاني في أحد قولَيه وأبي المعالي ونحوهما»؛ فجعلَ للباقلانيِّ قولَين في هذا الباب. وانظر: الإرشاد ص٣٢٧-٣٢٨، والإيضاح لابن الزاغوني ص٥٩٤-٥٩٦، ونهاية الإقدام للشهرستاني ص٤٤٠-٤٤٢، وأبكار الأفكار للآمدي ٤/ ٢٤-٢٦، وشرح المواقف ٨/ ٢٢٨-٢٢٩.

(١) أي: طريق المعجزات.

فلو(١) قيل لهم: لا نُسَلِّمُ أنَّ هذا ممكنٌ على قولِكم؛ فإنكم إذا جَوَّزتم عليه فعلَ كلِّ شيءٍ، وإرادةَ كلِّ شيءٍ = لم يكن فَرقٌ بين أن يُظهِرَها على يدِ صادقٍ أو كاذب، ولم يكن إرسالُ رسولٍ يُصَدِّقُه بالمعجزات مُمكنًا على أصلِكم، ولم يكن لكم حُجَّةٌ على جواز إرسال الرسول وتصديقِه بالمعجزات؛ إذ كان لا طريقَ عندهم إلا خَلقُ المُعجِز، وهذا إنما يكون دليلًا إذا عُلِمَ أنه إنما خَلَقَه لتصديقِ الرسول، وأنتم عندكم لا يَفعَلُ شيئًا لشيء، ويَجوزُ عليه فعلُ كلِّ شيء.

وسَلَكَ طائفةٌ منهم طريقًا آخَر - وهي طريقةُ أبي المَعَالي وأتباعِه - وهو أنَّ العلمَ بتصديقِه لِمَن أظهَرَ على يَدَيه المُعجِزَ عِلمٌ ضروريّ، وضربوا له مَثَلًا بالمَلِك(٢).

---

(١) و(لو) هنا هي التي للتمنِّي، بمعنى ليت، أي: فليته قيل لهم. ولا تحتاج إلى جوابٍ كجواب الشرط. راجع: مغني اللبيب لابن هشام ٣/ ٤٠٩-٤١٣ وحاشيته (نشرة عبد اللطيف الخطيب).

(٢) وهو المثالُ المعروفُ بمثالِ المَلِك، أو دليل المَلِك، الذي أنشأه المعتزلة على ما يبدو؛ إذ ذكره القاضي عبد الجبار ت ٤١٥ هـ في شرح الأصول الخمسة ص٥٧٠-٥٧١ وتابَعَهم عليه الباقلانيّ، في أحد قولَيه في دَلالة المُعجِز، وأبو المعالي الجوينيُّ وخلقٌ مِنَ الأشعرية وغيرهم؛ كأبي المعين النسفيِّ الحنفيِّ في تبصرة الأدلة ٢/ ٣٢ والتمهيد لقواعد التوحيد ص٢٣٢-٢٣٨ وغيره. وتمامُه - كما في الإرشاد ص٣٢٤-٣٢٥: «فإنْ قيل: فما وجهُ دلالتها إذن؟ قلنا: هذا مما كَثُرَ فيه خَبطُ مَن لا يُحسِنُ علمَ هذا الباب، والمرضيُّ عندنا أنَّ المعجزة تدلُّ على الصدق مِن حيث تَتَنَزَّلُ منْزلةَ التصديق بالقول، وغرضُنا يتبيَّنُ بفرضِ مثال؛ فنقول: إذا تَصدَّرَ مَلِكٌ للناس، وتَصَدَّرَ لِتَلِجَ عليه رعيَّتُه، واحتفل الناس واحتشدوا، وقد أرهَقَ الناسَ شغلٌ شاغل؛ فلمّا أخذَ كلٌّ مجلسه، وتراتبَ الناسُ على مراتبهم انتصبَ واحدٌ مِن خواصِّ المَلِك وقال: معاشرَ الإشهاد، قد حَلَّ بكم أمرٌ عظيم، وأَظَلَّكم خطبٌ جسيم، وأنا رسولُ المَلِكِ إليكم، ومؤتمنه لديكم، ورقيبه عليكم، ودعواي هذه بمرأى مِنَ المَلِكِ ومسمعِه؛ فإنْ كنتُ أيها المَلِكُ صادقًا في دعواي فخالِفْ عادتَك، وجانب سجيَّتَك، وانْتَصِبْ في صدرِك وبهوِك ثم اقْعُدْ؛ فَفَعَلَ المَلِكُ ذلك على وفقِ ما ادَّعاه، ومُطابقةِ ما هواه: فيَسْتَيقِنُ الحاضرون على الضرورة تصديقَ المَلِك، وتنْزيلِ الفعلِ الصادر منه منْزلةَ القولِ المصرِّح بالتصديق؛ فهذه العمدة في ضرب المثال». وقد نَقَدَه ابن رشد في مناهج الأدلَّة ص٢٠٨-٢١١ نقدًا لاذعًا، وبيَّنَ فيه أنَّ هذا لا يستقيم على أصولهم، وكذا فعل الفخر الرازيُّ في المطالب العالية ٨/ ١٣١-١٣٤؛ فإنه أبطلَه مِن وجوهٍ لتعارضه مع أصولهم في نفي الحكمة والتعليل والتحسين والتقبيح، قال: «إنَّ حصول ذلك الفعل لا يدلُّ على التصديق، وبيانُه: أنَّ القدرَ المعلومَ هو أنه =

وهذا صحيحٌ إذا مُنِعَت أصولُهم؛ فإنَّ هذه[1] تُعلَمُ إذا كان المُعلِمُ بصدقِ رسوله مِمَّن يَفعَلُ شيئًا لحكمةٍ، فأمَّا مَن لا يَفعَلُ شيئًا لشيء = فكيف يُعلَمُ أنه خَلَقَ هذه المعجزاتِ لِتَدُلَّ على صدقِه، لا لشيءٍ آخَر؟ ولِمَ لا يَجوزُ أن يَخلُقَها لا لشيءٍ على أصلِهم؟

وقالوا أيضًا ما ذَكَرَه الأشعريُّ مِن أنَّ المُعجِزَ عَلَمُ الصدقِ ودليلُه، فيستحيلُ وجودُه بدونِ الصدق، فيَمتَنِعُ وجودُه على يدِ الكاذب[2].

= حصل ذلك الفعل مقارنًا لذلك الطلب؛ إلا أنَّ حصولَ الشيء مع الشيء لا يدلُّ على العِلِّيَّة؛ لا قطعًا ولا ظاهرًا .. والمعلول قد يكون مساويًا للعلَّة، وقد يكون أَعَمَّ منها، والعلة والمعلول إذا كانا متساويين في العموم والخصوص فكلٌّ واحدٍ منهما دائرٌ مع الآخَرِ وجودًا وعدمًا، والعليَّة والمعلوليّة غير مشتركةٍ من الجانبين [يعني في هذا المثال]؛ فثَبَتَ أنَّ الدورانَ لا يدلُّ على العِلّيَّة .. ولا يبعد في العقل أنَّ ذلك المَلِكَ إنما أتى بذلك الفعل في ذلك الوقت لأغراضٍ أخرى سوى تصديق ذلك الرجل .. نَعَم لا يُنكَرُ أنَّ صدور ذلك الفعل من ذلك الملك يوهِمُ إيهامًا ضعيفًا أنَّ الغرضَ هو تصديق ذلك المُدَّعي، فأمَّا أنْ يُقال: إنه يفيد القطعَ والجزمَ بأنه لا غرضَ له فيه إلا هذا التصديق فبعيد .. وإنّا إنما قضينا على ذلك الملك بكونه مُصَدِّقًا لذلك المُدَّعي في دعواه إذا عرفنا أنه يُراعي مصالحَ مُلكِه، وأنه لا يفعل فعلًا تتشوَّشُ بسببه مملكتُه، أمّا إذا اعتقدنا في ذلك الملك أنه لا يُبالي بالمصالح والمفاسد البتّة فإنه لا يحصلُ هذا الظنّ، أو إنْ اعتقدنا فيه أنه يُراعي المصالحَ والمفاسدَ لكنّا نعتقد فيه أنَّ مَلِكًا بعيد الغَور، عظيم الفكر، كامل العقلِ، قد يأتي بأفعالٍ يُظَنُّ بها أنه تجلبُ المفاسدَ العظيمةَ إلا أنه بعقله الكاملِ وفكرِه الغائصِ يعرفُ فيها مِن وجوه المصالح الخفيَّةَ ما لا يَقِفُ عليه الغيرُ البتة؛ فإذا اعتقدنا في المَلِكِ هذه الصفة لم يصر ظاهر أفعاله دليلًا على التصديق والتكذيب. ومن المعلوم أنَّ أقسامَ حكمة الله في تدبير السماوات والأرض مما لا سبيلَ لأحدٍ إلى الوقوف على مَعاقِده وضوابطِه؛ فكيف يمكن قياس أحد البابين على الآخَر؟ والملكُ في الشاهد لو أتى بذلك المطلوب مع أنَّ ذلك المُدَّعي يكون كاذبًا لكان ذلك سعيًا منه في إفساد مملكته، وذلك بعيد؛ لأنَّ سعيَه في إفساد مملكة نفسه سعيٌ منه في إلحاق الضرر بنفسه، بخلاف الحال في هذه المسألة؛ فإنه تعالى لا ينفعه شيء، ولا يضرُّه شيء؛ فكيف يمكن قياس أحد البابين على الآخر؟» اهـ بتصرف.

(١) أي: دلالة العلم الضروريّ.

(٢) قال ابن فورك في مجرَّد مقالات الأشعري ص١٨٣: «وكان يقول [يعني الأشعريّ]: إنَّ المعجزات لا يجوزُ أنْ تظهرَ إلا على الصادقين؛ لأنها لإبانة الصادق عن الكاذب». وانظر الجواب الصحيح ٦/ ٣٩٧-٤٠٠.

وهذا كلامٌ صحيح، لكن كَونُه عَلَمُ الصدق مُناقِضٌ لأصولِهم؛ فإنه إنما يكونُ عَلَمَ الصادق إذا كان الربُّ مُنزَّهًا عن أن يَفعَلَه على يدِ الكاذب، أو عُلِمَ بالاضطرار أنه إنما فَعَلَه لتصديقِ الصادق، أو أنه لا يَفعَلُه على يدِ كاذب، وإذا عُلِمَ بالاضطرارِ تَنَزُّهُه عن بعض الأفعال = بَطَلَ أصلُهم[1].

❁❁❁

(١) يريد أصلَهم القاضي بتجويز فعلَ كلِّ ممكنٍ على الربِّ تعالى. ونحوه قول شيخ الإسلام في الجواب الصحيح ٦/ ٥٠١-٥٠٢ مُعقِّبًا على مثال المَلِكِ الذي مرَّ ذكرُه: «ثم إذا عَلِمتَ أنَّ هذا علمٌ ضروريّ، وأنَّ العلمَ بدلالتها على الصدق أمرٌ ضروريّ؛ كالمَثَلِ الذي ضَرَبْتَه في إرسال المَلِكِ رسولًا، وقول رسوله: إنْ كنتُ صادقًا فغيِّرْ عادتَك بقيامك ثم قعودك فَفَعَلَ ذلك عقب سؤالِ الرسولِ فإنَّ ذلك يوجِبُ العلمَ الضروريَّ بصدق الرسول، وقيل لك: الملك تُعلَمُ عادته، ويُعلَمُ أنه فَعَلَ ذلك للتصديق، والربُّ عندك لم يَخلُقْ شيئًا لشيء .. وهذه العلومُ الضرورية التي ذَكَرْتَ أنه يُعلَمُ بها صدقُ الرسول وإنْ كانت حقًا فجمهورُ الناس يقولون: إنك لم تُقِرَّ بلوازمها من كونه يَفعلُ لأجلِ كذا، ويقولون: القولُ بأنه خَلَقَ المعجزةَ لقصْدِ التصديق مع القول بأنه لا يخلق شيئًا لأجلِ شيءٍ تناقَضا، فقُلتَ: لا يُشتَرَطُ في العلم الضروريِّ العلمُ بأنه يفعلُ كذا لأجلِ كذا؛ فقيل لك: هَبْ أنه كذلك؛ لكنْ لا يحصل العلمُ الضروريُّ مع العلمِ بما يُناقِضُه». وهم قد جعلوا ذلك مِن قَبيلِ الممكن، وهو الذي يستوي طرفاه ويَتَماثَلان، وقد جَوَّزَ العقلاء وقوعَ الممكن لا عن سبب.

فصل

[في بيان الفَرق بين طريقتي المعتزلة والأشاعرة في إثبات المعجزات، وما يلزم كل منهما]

والمعتزلةُ قَبلَهم[١] ظَنُّوا أنَّ مجرَّدَ كونِ الفعل خارقًا للعادة هو الآيةُ على صدق الرسول؛ فلا يَجوزُ ظهورُ خارقٍ إلا لنبيّ[٢]، والتزَموا طردًا لهذا إنكارَ أن يكونَ للسِّحر تأثيرٌ خارجٌ عنِ العادة، مثل أن يَموتَ ويَمرَضَ بلا مُباشَرَةِ شيء، وأنكَروا الكَهانة، وأن تكونَ الجنُّ تُخبِرُ ببعضِ المَغيبات، وأنكَروا كراماتِ الأولياء.

فَأَتى هؤلاء[٣] فأَثبَتوا ما أثبَتَه الفقهاءُ وأهلُ الحديث مِنَ السِّحر والكَهانة والكرامات، لكن قيل لهم: فَميِّزوا بين هذا وبين المعجزات؟ فقالوا: لا فرقَ في نفسِ الجنس، وليس في جنسِ مَقدوراتِ الربِّ ما يَختَصُّ بالأنبياء، لكن جنسُ خَرقِ العادة واحدٌ، فهذا[٤] إذا اقتَرَنَ بدعوى النبوَّة، وسَلِمَ عن المُعارَضةِ عند تحدِّي الرسولِ بالمِثل فهو دليل. فهي[٥] عندهم لم تَدُلَّ لكونها في نفسِها وجنسِها دليلاً، بل إذا استَدَلَّ بها المُدَّعي للنبوَّة كانت دليلًا، وإلاَّ لم تَكُن دليلًا.

ومِن شَرطِ الدليل: سَلامَتُه عن المُعارَضة، وهي عندهم غايةُ الفَرق؛ فإذا قال المُدَّعي للنبوة: ائتوا بمثلِ هذه الآيةِ فَعَجَزوا كان هذا هو المُعجِزَ المُختَصَّ بالنبيّ؛ وإلا فيَجوزُ عندهم أن تكونَ معجزاتُ الرسول من جنسِ ما للسَّحَرةِ والكُهَّان مِنَ الخوارق، إذا استَدَلَّ بها الرسول.

---

(١) راجع: المغني ١٥/ ٢١٧-٢٦٠، وشرح الأصول الخمسة ص٥٧٢-٥٧٤، والمجموع في المحيط بالتكليف ٣/ ٤٦٠-٤٦١ كلُّها للقاضي عبد الجبار.

(٢) أي قبل الأشاعرة

(٣) يعني الأشاعرة.

(٤) أي الخارق العادة.

(٥) يعني معجزات الأنبياء.

فالحُجَّةُ عندهم: مجموعُ الدَّعوى والخارق، لا الخارِقَ وحدَه، والاعتبارُ بالسلامة عن المُعارِض، بل قد لا يَشترِطون أن يكونَ خارقًا للعادة، لكن يَشترِطون أن لا يُعَارَض، وعَجزَ الناس عن المُعارَضة، مع أنه مُعتادٌ خارقٌ للعادة[(١)].

فالاعتبارُ عندهم بشيئَين: باقترانِه بالدَّعوى، وتحَدِّيه لِمَن دَعَاهم أن يأتوا بمثلِه فلا يَقدِرون.

قالوا[(٢)]: وخوارقُ الأنبياء يَظهَرُ مِثلُها على يدِ الساحر والكاهن والصالح، ولا تَدُلُّ على النبوَّة؛ لأنه لم يَدَّعِها.

قالوا: ولو ادَّعى النبوَّةَ أحدٌ مِن أهل هذه الخوارق مع كَذِبه لم يَكُن بُدٌّ مِن أنَّ اللهَ يُعجِزُه عنها؛ فلا يَخلُقُها على يدِه، أو يُقَيِّضُ له مَن يُعارِضُه، فتَبطُلُ حُجَّتُه.

وإذا قيلَ لهم: لِمَ قُلتم: إنَّ الله لا بدَّ أن يَفعلَ هذا وهذا[(٣)] وعِندَكُم يَجوزُ عليه كلُّ شيء، ولا يَجِبُ عليه فعلُ شيء، ولا يَجِبُ منه فعلُ شيء؟

قالوا: لأنه لو لم يَمنَعه مِنَ ذلك أو يُعارِضه بآخَرَ لكان قد أَتى بمثلِ ما يأتي به النبيُّ الصادق، فتَبطُلُ دلالةُ آيات الأنبياء.

فإذا قيلَ لهم: وعلى أصلِكم يَجوزُ أنه يُبطِلُ دلالتَها، وعِندَكم يَجوزُ عليه فعلُ كلِّ شيء = أَجابوا بالوجهَين المُتَقَدِّمَين: إمَّا لزومِ أنه ليس بقادر، أو أنَّ الدِّلالة معلومةٌ بالاضطرار؛ وقد عُرِفَ ضَعفُهما.

---

(١) كذا في (خ)، وجُعلت في (م) و(س): مع أنه معتاد لا خارق للعادة. والمعنى على ما في الأصل أنهم يجعلون خرق العادة هو السلامة عن المعارضة مع أنَّ الفعل في نفسه معتاد، لكنَّه خرق عادتهم لعجزهم عن المعارضة، لا لكونه خارقًا لعادةِ كلِّ مَن ليس من جنس الأنبياء. وفي هذا بيان تناقضهم.

(٢) يعني الأشاعرة.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): أو.

ثم هنا يَلزَمُهم شيءٌ آخَر، وهو أنه لِمَ قُلتم: إنَّ المُعجِزَ الذي يُدَلُّ به على صدق الأنبياء ما ذَكَرتُمُوه[١] مِن مجَرَّدِ كونِه خارقًا مع الدَّعوى وعدمِ المُعارَضة؟ فإنَّ هذا يُقالُ إنه باطلٌ مِن وجوه:

أَحَدُها: أنه إذا كان ما يأتي به النبيُّ يأتي به الساحرُ والكاهن، فكانَ[٢] أولئك يُعارَضون[٣] وهذا لا يُعارَض[٤]، فالاعتبارُ إذن بعَدَمِ المُعارَضة، فقولوا: كلُّ مَنِ ادَّعى النبوَّةَ وقال: ومُعجِزتي[٥] أن لا يَدَّعِيَها غيري[٦] = فهو صادق، أو: لا يَقدِرَ غيري على دَعواها = فهو صادق، أو: أفعَلُ أمرًا مُعتادًا مِنَ الأكل والشرب واللِّباس، ومُعجزتي أن لا يَفعَلَه غيري، أو لا يَقدِرَ غيري على فِعلِه = فهو صادق.

فالتَزَموا هذا وقالوا: المنعُ مِنَ المُعتاد كإحداثِ غيرِ المُعتاد، وعلى هذا فلو قال الرسول: معجزةٌ أركَبُ[٧] الحمارَ أو الفَرَس، أو آكُلُ هذا الطعام، أو ألبَسُ هذا الثوب، أو أعدو إلى ذلك المكانِ وأمثالُ ذلك، وغيرُه لا يَقدِرُ على ذلك = كان هذا آيةَ دعواه[٨].

وهذا لا ضابِطَ له؛ فإنَّ ما يَعجَزُ عنه قومٌ دون قومٍ لا يَنضَبِط، ولكن هذا يُفسِدُ قولَ مَن فَسَّرَها[٩] بخرقِ العادة؛ فإنَّ العاداتِ تختَلِف.

وقد ذَكَروا هذا وقالوا: المعجزةُ عند كلِّ قومٍ ما كان خرقًا لعادتِهم.

---

(١) أي: هو الذي ذكرتموه.

(٢) في (م) و(س): لكان.

(٣) يعني الساحرَ والكاهن.

(٤) أي النبي.

(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وقال معجزتي.

(٦) أي: وقال مدعي النبوة: معجزتي أن لا يدَّعي النبوَّةَ غيري.

(٧) كذا في (خ)، وفي (م) معجزتي أني أركب، وفي (س) جُعلت: معجزتي أن أركب.

(٨) في (خ): ادعوه.

(٩) أي فسَّرَ المعجزة.

وقالوا: يُشتَرَطُ أن تكونَ خارقةً لعادةِ مَن دعاهم، وإن كان مُعتادًا لغيرهم.

وقالوا: إذا كان المُدَّعي كذَّابًا فإنَّ اللهَ يُقَيِّضُ له مَن يُعارِضُه مِن أهلِ تلك الصناعة، أو يَمنَعُه مِنَ القدرة عليها.

وهذا وجهٌ ثانٍ يَدُلُّ على فسادِ ما أَصَّلُوه هُم والمعتزلة[١].

الوجه الثالث: أنَّ المُعارَضةَ بالمثلِ أن يأتِيَ بحُجَّةٍ مثل حُجَّةِ النبيّ، وحُجَّتُه عندهم: مجموعُ دعوى النبوَّة والإتيانِ[٢] بالخارق؛ فيَلزَمُ على هذا أن تكونَ المُعارَضةُ بأن يَدَّعِيَ غَيرُه النبوَّةَ ويأتِيَ بالخارق، وعلى هذا فليست مُعارَضَةُ الرسولِ بأن يأتوا بالقرآن، أو عشرِ سورٍ، أو سورةٍ، بل أن يَدَّعِيَ أَحَدُهم النبوَّةَ ويَفعَلَ ذلك؛ وهذا خِلافُ العقل والنقل.

ولو قال الرسولُ لقريش: لا يَقدِرُ أحدٌ منكم أن يَدَّعِيَ النبوَّة ويأتِيَ بمثلِ القرآن، وهذا هو الآية، وإلا فمُجَرَّدُ تلاوة القرآن ليس آيةً[٣]، بل قد يَقرَؤه المُتَعَلِّمُ له فلا يكونُ[٤] آيةً؛ لأنه لم يَدَّعِ النبوَّة، ولو ادَّعاها لكان اللهُ يُنَسِّيه[٥] إياه، أو يُقَيِّضُ له مَن يُعارِضُه كما ذَكَرتم = لكانت قريشٌ وسائرُ العلماء[٦] يَعلَمون أنَّ هذا باطل.

الرابع: أنه إذا كان اعتمادُكم على عدمِ المُعارَضة فقُولوا ما قالَه غيرُكم[٧]، وهو أنَّ آيتَه سلامةُ ما يَقولُه مِنَ التناقض، وأنَّ كلَّ مَن ادَّعى النبوَّةَ وكان كاذبًا فلا بدَّ أن يَتناقَض،

(١) وهو قولهم: إنَّ صفةَ المُعجِز الذي يُدَلُّ به على صدقِ الأنبياء هو مُجَرَّدِ كونِه خارقًا لعادة مَن يدعوهم، مع دعوى النبوة وعدمِ المُعارَضة.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): والإثبات.

(٣) يعني على قولهم: إنه ليس بآيةٍ ودليلٍ في نفسه، بل باقترانه بدعوى النبوة، واحتجاجِ الرسول به، ومجردِ قوله: إنه آية صدقي.

(٤) في (م) و(س): فلا تكون. والمعنى: فلا يكون القرآنُ آيةً للمتعلِّم القارئِ له.

(٥) كذا وردت في (خ) مضبوطةً بالتشديد.

(٦) كذا في (خ) و(م)، وفي (س) جُعلت: العقلاء.

(٧) يعني ثُمامةَ بن أَشْرَس المعتزلّي؛ قال - كما في المعتمد للقاضي أبي يعلى ص١٥٤: «الدِّلالة على =

أو يُقَيِّضَ اللهُ له مَن يقولُ مثلَ ما قال، وأمَّا السلامةُ مِنَ التناقُض مِن غيرِ دعوى النبوَّة فليست دليلًا = فهذا خيرٌ مِن قولكم؛ فإنه قد عُلِمَ أنَّ كلَّ ما جاء مِن عندِ غيرِ الله فإنه لا بدَّ أن يَختلِفَ ويَتناقَض، وما جاء مِن عندِ الله لا يَتَنَاقَض، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

وأمَّا دعوى الضرورة؛ فَمَن ادَّعى الضرورةَ في شيءٍ دون شيءٍ مع تَماثُلِهما وعدمِ الفَرق بينهما في نفسِ الأمر كانت دعواه مردودةً بل كذبًا؛ فإنَّ وجودَ العلم الضروريِّ بشيءٍ دون شيءٍ لا بدَّ أن يكونَ لِفَرقٍ إمَّا في المعلوم، وإمَّا في العالِمِ[١]؛ وإلا فإذا قُدِّرَ تساوي المعلومات، وتساوي حالِ العالِمِ بها = لم يُعلَم[٢] بالضرورة أحدُ المُتماثِلَين دون الآخَر.

الخامس: أنه لا بدَّ أن تكونَ الآيةُ التي للنبيِّ أمرًا مُختصًّا بالأنبياء؛ فإنَّ الدليلَ مُستلزِمٌ للمدلول عليه.

فآيةُ النبيِّ هي دليلُ صدقِه، وعلامةُ صدقِه، وبرهانُ صدقِه؛ فلا توجَدُ قطُّ إلا مُستلزِمةً لصدقه. وقد ادَّعوا أنَّ آياتِ صدقِهم[٣] التي تكون مُنفَكَّةً عن صدقِهم تكون لساحرٍ، وكاهنٍ، ورجلٍ صالحٍ، ولِمُدَّعي الإلهية[٤]، ....

= صدق المدَّعي للرسالة على الله تعالى: استواءُ ما يدعو إليه من الشرائع، وسلامتها من التناقض والتخليط». ونسبه إليه كذلك البغدادي في أصول الدين ص١٧٦. وهو مسلكٌ صحيح لو جُمِعَ مع آيات النبوة الأخرى، ولكنْ لعلَّه أنكَرَها ولم يُثبت إلا هذا الدليل.

(١) فلو كان المخبَرُ واحدًا، وتساوى حال الخَبَرَين من كلِّ وجهٍ: امتنعَ القول بوقوع العلم الضروريِّ بصدق أحدهما دون الآخَر. فها هنا إذا كان جنسُ المَدعُوين أو المُخبَر واحد، والدعوى السالمة عن المعارضة واحدة؛ لزم حصول العلم الضروري سواء أكانت الدعوى صادقةً أم لا.

(٢) في (خ): ما لم يعلم.

(٣) أي آيات صدق الأنبياء.

(٤) وصرَّحَ به الباقلانيُّ في البيان عن الفرق.. ص١٠٤-١٠٥، قال: «فإنْ قيل: على هذا فلو لم يَرِد =

لكن لا تكونُ لِمَن يَكذِبُ في دعوى النبوَّة؛ فَجَوَّزوا وجودَ الدليل مع عدمِ المدلول عليه، إلا إذا ادَّعى المدلولَ عليه كاذبٌ.

واستَدَلُّوا على ذلك بأنَّ الساعةَ تُخرَقُ عندها خوارقُ ولا تَدُلُّ على صدق أَحَد، ولو ادَّعى مُدَّعِ النبوَّةَ مع تلك الخوارق لَدَلَّت، قالوا: فَعُلِمَ أنَّ جنسَ ما هو مُعجِزٌ يوجَدُ بدونِ صدق النبيِّ، لكن مع دعوى النبوَّة لا يوجَدُ إلا مع الصدق(١).

= بذلك إجماعٌ وتوقيف، هل كان يجوزُ مِن جهة العقل أنْ يَدَّعيَ منهم مُدَّعٍ الربوبيةَ ولا يسلبه الله سبحانه مع ذلك القدرة على ما يَقدِرُ عليه مِن حمل الجبال والأمور العِظَام؟ قيل له: أجل، ولا يكون ذلك إبطالًا لحُجَّة القديم سبحانه على ربوبيته وانفراده بالإلاهية، لأجل أنَّ في ذاتِ المَلَكِ في طيرانه إلى السماء وحمل الجبال ما يدلُّ على حُدوثه وصُنعه وكونه مألوهًا مربوبًا .. وكذلك لو توافَت الأخبارُ بظهور الدجال ودعواه الإلاهية واتباع مَن يتبعه .. وعلى هذا أجازَ الناسُ ظهورَ ما يظهر على يد فرعون وغيره إذا ادعى الربوبية. فأمَّا إذا ادَّعى مَلَكٌ أو بشرٌ النبوةَ لم يَجُز أن يظهرَ على يده شيءٌ مما ينفرد الله سبحانه بفعله ويخرق عادةَ البشر وغيرهم؛ لأنَّ ذلك يُفْسِدُ آياتِ الرسل ويُبْطِلُها؛ لأنَّ الرسول لا يكونُ إلا مُحدَثًا مخلوقًا» اهـ. وتابَعَه غيرُ واحدٍ من المتكلمين، كالنسفيِّ في تبصرة الأدلة ٢/ ٣٠، قال: «وإنما قُلنا: لإظهار صدق مُدَّعي النبوة ليقعَ الاحترازُ به عمّا يظهر على يدي مدعي الألوهيّة؛ إذ ظهور الناقض للعادة على يده جائز». ثم قال ٢/ ٤٤: «وإنما تثبت التسوية أو العجزُ عن التفرقة إذا كانت الدعوى في نفسها ممكنةً غير متنعة، فأمَّا عند امتناعِها فلا يؤدِّي إلى ذلك؛ ولهذا كان قيامُ الناقض للعادة على يدي المُتَأَلِّه ممكنًا غيرَ ممتنع».

وقال التفتازانيُّ في شرح المقاصد ٥/ ١٣: «إذا ظهرت على يد مَن ادَّعى الألوهيّةَ فإنَّ الأدلة القطعية قائمةٌ على كذبه بخلاف مُدَّعي النبوة؛ فلهذا جَوَّزوا إظهارَها على يد المُتَأَلِّه دون النبيّ».

(١) قال الآمديُّ في أبكار الأفكار ٤/ ٢٥: «والذي ذهبَ إليه شيخُنا والقاضي والمحققون من أصحابه: أنَّ دلالةَ المعجزة على صدق الرسول ليست دلالةً عقليَّةً ولا سمعيّة. وأمّا أنه ليست دلالةً عقليّة: لأنَّ ما دلَّ عقلًا فيدلُّ لنفسه ويرتبط بمدلوله لذاته، ولا يجوز تقديرُه غير دالّ، وذلك كدلالة الفعل على الفاعل، ودلالة الفعل المُحكَم على علم فاعله، إلى غير ذلك من الأدلة العقليّة. ودلالة المعجزة على صدق المُدَّعي للرسالة ليست كذلك؛ وإلا لَمَا تُصُوِّرَ وجودُها إلا وهي دالَّةٌ على صدق الرسول؛ وليس كذلك؛ فإنه يجوزُ خرقُ العوائد عند تَصَرُّمِ الدنيا كانفطارِ السماواتِ وانتثارِ الكواكبِ وَتَدَكْدُك الجبال، وتَبَدُّلِ الأرض غير الأرض، إلى غير ذلك مع عدم دلالتها على تصديق مدَّعي النبوة؛ فإنه لا إرسالَ ولا رسول في ذلك الوقت»، ثم قال: «بل دلالتُها على صدقِه غيرُ خارجٍ عن الدلالات الوضعيّةِ النازلةِ منْزِلَ التصديق بالقول». وانظر شرح المقاصد ٤/ ١١-١٣، وشرح المواقف ٨/ ٢٢٨.

و[illegible] خرق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] خرق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] خرق [illegible] وخرق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ومثل [illegible] [illegible] [illegible] الله من الآيات في العالم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولهذا كانت آيات الأنبياء مختصة بالأنبياء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأنبياء [illegible] [illegible] [illegible] النبوة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والكذب في دعوى النبوة [illegible] [illegible]

فتبين أن آيات [illegible] الكذب في دعوى النبوة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كآيات [illegible] [illegible] [illegible]

فإذا كان [illegible] حجة الله [illegible] [illegible] [illegible] الله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأنبياء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأنبياء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ﷺ [illegible] [illegible] [illegible] حجة [illegible] مختصة بالأنبياء وأتباعهم

وكذلك ما يجعله الله من الآيات والعقوبات لمكذبي الرسل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مكذبي الرسل [illegible] [illegible] [illegible] الرسل

وقد بين الله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مكذبي الرسل [illegible] [illegible] الله به مكذبي الرسل [illegible] [illegible]

[illegible] فلا يكون خرق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وجود [illegible]

[1] كذا في (خ)، وفي (م) و(س) [illegible] [illegible] [illegible]

[2] كذا في (خ)، وفي (م) و(س) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الأصل [illegible] [illegible] الله [illegible] [illegible] الأنبياء [illegible] الله [illegible] [illegible] [illegible] الأنبياء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأنبياء.

كان مُختصًّا بهم[١] وكان مِن آيات الله[٢]؛ كما قال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

وكذلك ما يُحدِثُه مِن أشراط الساعة = كظهورِ الدَّجَّال، ويأجوجَ ومأجوج، وظهورِ الدابَّة، وطلوعِ الشمس مِن مَغربِها، بل والنَّفخِ في الصُّور وغير ذلك = هو مِن آيات الأنبياء؛ فإنهم أخبَروا به قبلَ أن يكون، فكَذَّبَهم المُكَذِّبون، فإذا ظَهَرَ بعد مِئينَ أو ألوفٍ مِنَ السنين كما أَخبَروا به كان هذا مِن آيات صدقِهم، ولم يكن هذا إلا لنبيٍّ، أو لِمَن يُخبِرُ عن نبيّ.

والخبرُ عن النبيِّ هو خبرُ النبيّ، ولهذا كان وجودُ ما أخبَرَ به الرسولُ مِنَ المُستقبَلات مِن آيات نبوَّتِه إذا ظَهَرَ المُخبَرُ به كما كان أخبَرَ[٣]، وخبرُه عمَّا مضى آيةً لِمَن عَرَفَ صدقَه فيما أخبَرَ به إذ كان هذا[٤]، وهذا لا يُمكِنُ أن يُخبِرَ به إلا نبيٌّ، أو مَن أَخَذَ عن نبيّ، وهو[٥] لم يأخُذ عن أحدٍ مِنَ الأنبياء شيئًا؛ فدلَّ على نبوَّته. ولهذا يَحتَجُّ الله له في القرآن بذلك؛ كما بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

وأخبارُ الكُهَّان فيها كذبٌ كثير، والكاهنُ قد عُرِفَ أنه يَكذِبُ كثيرًا مع فجورِه؛ قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

---

(١) السياق: ولهذا كان ما يفعله الله من العقوبات بمكذِّبي الرسل مختصًّا بالرسل ودليلاً على صدقهم.

(٢) كذا في (خ) و(س)، وفي (م): ولهذا كان من آيات الله، وهو سقط.

(٣) أي: وقتَ ظهور المخبَرِ به كما كان أخبر، وإذا نوعان: ظرفيةٌ شرطيَّة، لِمَا يُستقبَلُ مِنَ الزمان، وظرفيةٌ فحسب، وكلام شيخ الإسلام هنا على الظرفية فحسب؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ٢].

(٤) كذا في (خ) و(س)، وفي (م): إذا ظهر المخبَرُ به كما كان أخبر فيما مضى عُرِفَ صدقُه... إلخ.

(٥) أي رسول الله محمد ﷺ.

والكَهَانةُ جنسٌ معروف، ومعروفٌ أنَّ الكاهنَ يَتَلَقَّى عن الشيطان - ولا بدَّ مِن كذبِهم وفجورِهم، والنبيُّ لا يَكذِبُ قَطّ - ولا يكونُ بَرًّا تقيًّا[1]. فالفرقُ بينهما ثابتٌ في نفس صفاتِهما وأفعالِهما وآياتِهما؛ لا يقولُ عاقلٌ إنَّ مُجرَّدَ ما يَفعَلُه الكاهنُ هو دليلٌ إنِ اقترَنَ بصادق، وليس بدليلٍ إذا لم يَقتَرِن بصادق، وأنه متى ادَّعاه كاذبٌ لم يَظهَر على يدِه؛ وهذا أيضًا باطل.

ويَظهَرُ بالوجهِ السادس؛ وهو أنه قد ادَّعى جماعةٌ مِنَ الكذَّابين النبوَّةَ، وأَتَوا بخوارقَ مِن جنس خوارق الكُهَّان والسَّحَرَة، ولم يُعارِضهم أَحَدٌ في ذلك المكان والزمان، وكانوا كاذبين؛ فَبَطَلَ قولُهم: إنَّ الكذَّابَ إذا أتى بمثلِ خوارق السَّحَرَة والكُهَّان فلا بدَّ أن يَمنعَه اللهُ ذلك الخارق، أو يُقَيِّض له مَن يُعارِضه. وهذا كالأسوَدِ العَنسيِّ الذي ادَّعى النبوَّةَ باليمن في حياة النبيِّ ﷺ واستولى على اليمن، وكان معه شيطانان: سُحَيق ومُحَيق[2]، وكان يُخبِرُ بأشياءَ غائبةٍ مِن جنس أخبار الكُهَّان وما عارَضَه أَحَد، وعُرِفَ كَذِبُه بوجوهٍ مُتعدِّدَة، وظَهَرَ مِن كذبِه وفجورِه ما ذَكَرَه اللهُ بقوله: ﴿ هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: ولا يكون إلا برًّا تقيًّا. وإنما المقصود الكاهن، لا النبيّ، أي: ولا يكون الكاهنُ برًّا تقيًّا.

(٢) رواه باختصارٍ شديدٍ البخاريُّ في التاريخ الكبير ٤/ ٤٠ وصالح بن أحمد بن حنبل في الأسامي والكنى عن أبيه ٤٠٩ والدولابي في الكنى والأسماء ١/ ٢٤٥ والخطيب في المتفق والمفترق ٢٤٦ من حديث سليمان بن وهب الابناويِّ عن النعمان بن بُزُرج. ورواه مطوَّلًا يعقوب بن سفيان البَسَويّ في المعرفة والتاريخ ٥/ ٣٠٦-٣٠٧ (الملحق) ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٧٦ وفي دلائل النبوة ٥/ ٣٣٥-٣٣٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٩/ ١٠-١٦ بالإسناد نفسه، وهو سندٌ حسنٌ بل صحيح. وفي تلك المصادر كلِّها: سُحَيق وشُقَيق. وقد ورد نحوه من حديث فيروز الديلميِّ وغيره. وانظر: تاريخ الطبري ٣/ ١٨٥ و٣/ ٢٣٦-٢٣٩، وفتوح البلدان للبَلاذُريّ ١/ ١٤٦-١٤٨، والمنتظم ٤/ ١٨-٢١، وتاريخ الإسلام ٣/ ١٤-١٨.

وكذلك مُسَيلِمة الكذَّاب، وكذلك الحارثُ الدمشقيّ، ومَكحُول الجَبَليّ[١]، وبابا الروميُّ -لعنة الله عليهم- وغيرُ هؤلاء؛ كانت معهم شياطينُ كما هي مع السَّحَرَة والكُهَّان.

السابع: أنَّ آيات الأنبياء ليس مِن شرطِها استدلالُ النبيِّ بها، ولا تَحدِّيه بالإتيان بمثلِها، بل هي دليلٌ على نبوَّته وإن خَلَت عن هذين القَيدَين. وهذا كإخبارِ مَن تَقدَّمَ بنبوَّةِ محمدٍ ﷺ؛ فإنه دليلٌ على صدقِه، وإن كان هو لم يَعلَم بما أخبَروا به، ولا يَستَدِلُّ به.

وأيضًا فما كان يُظهِرُه اللهُ على يديه مِنَ الآيات = مثل تكثير الطعام والشرابِ مرَّات[٢]؛ كنَبعِ الماء مِن بيِن أصابعه غيرَ مرة، وتكثيرِ الطعام القليل حتى كفى أضعافَ مَن كان مُحتاجًا إليه، وغير ذلك = كلُّه[٣] مِن دلائل النبوَّة، ولم يَكُن يُظهِرُها للاستدلال

(١) في (م) و(س): مكحول الحلبي. ولا أخاله إلا النُّصَيريَّ الكذَّاب الذي ادَّعى المهديَّةَ ثم النبوة ثم الإلهيَّة بجَبَلَة، وهي قلعة بساحل الشام من أعمال حلب قرب اللاذقية كما في معجم البلدان لياقوت ٢/ ١٠٥، وأظهر الخوارقَ، واتَّبعه خلقٌ من النُّصيَرية والجهَّال وأشاعوا الفساد في تلك النواحي حتى هُزموا وقُتل كبيرهم المذكور سنة ٧١٧ هـ. وراجع أخباره في: تاريخ أبي الفداء ٤/ ٨٣، ونهاية الأرَب للنويري ٣٢/ ٢١١-٢١٣، وذيل العبر للذهبي ص٤٦، وتاريخ ابن الوردي ٢/ ٢٥٨، وأعيان العصر ٥/ ٤٥٧-٤٥٨، ومرآة الجنان ٤/ ٢٥٦-٢٥٧، وتاريخ ابن كثير ١٨/ ١٦٨-١٦٩، وتذكرة النبيه لابن حبيب ٢/ ٨١، والسلوك للمقريزي ٢/ ١/ ١٧٤-١٧٥ و١٧٨، وصبح الأعشى للقَلقَشَندي ١٣/ ٣٠-٣٥، وعِقد الجُمان للعَيني (مخطوط دار الكتب المصرية ١٥٨٤ تاريخ) ج٢٣/ ١/ ورقة ١١٣، والنجوم الزاهرة (نشرة بيروت) ٩/ ٢٤٦-٢٥٧، وتاريخ ابن سباط ٢/ ٦٣٤. ولم يُذكَر اسمُ هذا الكذاب في تلك المصادر، وتفرَّد به شيخ الإسلام، وليس هذا بمستغرب، لمعرفته الوثيقة بأخبار عصره وحوادثه.

(٢) راجع جمهرة الأخبار الواردة في ذلك مفصلةً في: دلائل النبوة لأبي نعيم ٢/ ٣١١-٣٣٦ ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ١١٥-١٣٠ و٦/ ٨٣-١٣٨ والبداية والنهاية ٨/ ٦٠٤-٦٥٨ وسبل الهدى والرشاد للصالحي ١٠/ ١٣-١٠٣.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س) جُعلت: كلها.

بها، ولا يَتَحَدَّى بمثلِها، بل لحاجةِ المسلمين إليها. وكذلك إلقاءُ الخليل في النار: إنما كان بعد نبوَّته، ودُعائِه لهم إلى التوحيد.

الثامن: أنَّ الدليلَ الدالَّ على المدلول عليه ليس مَن شرطِ دلالتِه استدلالُ أحدٍ به، بل ما كان النَّظَرُ الصحيحُ فيه مُوَصِّلًا إلى عِلمٍ فهو دليلٌ وإن لم يَستَدِلَّ به أَحَد.

فالآياتُ أدلةٌ وبراهينُ تَدُلّ، سواءٌ اسَتدَلَّ بها النبيُّ أو لم يَستَدِلّ، وما لا يَدُلُّ إذا لم يُستَدَلَّ به لا يَدُلُّ إذا استُدِلَّ به، ولا يَنقَلِبُ ما ليس بدليلٍ دليلًا إذا استَدَلَّ به مُدَّعٍ لدلالتِه.

التاسع أن يُقال: آياتُ الأنبياء لا تكونُ إلا خارقةً للعادة، ولا تكون مما يَقدِرُ أحدٌ[1] على مُعارَضَتِها. فاختصاصُها بالنبيِّ وسلامَتُها عن المُعارَضة شرطٌ فيها، بل وفي كلِّ دليل؛ فإنه لا يكونُ دليلًا حتى يكونَ مُختَصًّا بالمُدِلِّ عليه[2]، ولا يكونُ مُختَصًّا إلا إذا سَلِمَ عن المُعارَضة، فَلَم يوجَد مع عدمِ المدلول عليه مِثلُه، وإلا إذا وُجِدَ هو أو مِثلُه بدونِ المدلول لم يكن مُختَصًّا، فلا يكون دليلًا.

لكن كما أنه لا يكفي مُجَرَّدُ كونه خارقًا لعادةِ أولئك القوم دون غيرِهم؛ فلا يكفي أيضًا عدمُ مُعارَضَةِ أولئك القوم، بل لا بدَّ أن يكونَ مما لم يَعتَده غيرُ الأنبياء، فيكونَ خارقًا لعادةِ غيرِ الأنبياء، فمتى عُرِفَ أنه يُوجَدُ لغيرِ الأنبياء بَطَلَت دلالتُه، ومتى عارَضَ غيرُ النبيِّ النبيَّ بمثلِ ما أتى به بَطَلَ الاختصاص.

وما ذَكَرَه المعتزلةُ وغيرُهم -كابنِ حَزمٍ- مِن أنَّ آيات الأنبياء مُختَصَّةٌ بهم كلامٌ صحيح، لكنَّ كراماتِ الأولياء هي مِن دلائل النبوَّة؛ فإنها لا توجَدُ إلا لِمَن اتَّبَعَ النبيَّ

(١) في (خ): مما يقدر أحدا.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: بالمدلول عليه.

الصادق، فصارَ وجودُها كوجودِ ما أخبرَ به النبيُّ مِنَ الغيب. وأمَّا ما يأتي به السَّحَرَةُ والكُهَّانُ مِنَ العجائبِ فتلك جنسٌ معتادٌ لغيرِ الأنبياء وأتباعِهم، بل لجنسٍ معروفٍ[1] بالكذبِ والفجور؛ فهو خارقٌ بالنسبةِ إلى غيرِ أهلِه. وكلُّ صناعةٍ فهي خارقةٌ عند غيرِ أهلِها، ولا تكونُ آيةً، وآياتُ الأنبياء هي خارقةٌ لغيرِ الأنبياء، وإن كانت مُعتادةً لغيرِ الأنبياء[2].

العاشر: أنَّ آيات الأنبياء خارجةٌ عن مقدورِ مَن أُرسِلَ الأنبياء إليه، وَهُم الجنُّ والإنس، فلا تَقدِرُ الإنسُ والجنُّ أن يأتوا بمثلِ مُعجِزِ الأنبياء؛ كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأمَّا الملائكةُ فلا تَضُرُّ قدرتُهم على مثلِ ذلك؛ فإنَّ الملائكةَ إنما تَنَزَّلُ على الأنبياء، لا تَنَزَّلُ على السَّحَرَة والكُهَّان، كما أنَّ الشياطينَ لا تَنَزَّلُ[3] على الأنبياء، والملائكةَ لا تَكذِبُ على الله.

فإذا كانت الآياتُ مِن أفعال الملائكة = مثل إخبارِهم للنبيِّ عن الله بالغيب، ومثل نَصرِهم له على عدوِّه، وإهلاكِهم له نصرًا وهلاكًا خارِجَين عن العادة؛ كما فَعَلَته الملائكةُ يومَ بدرٍ وغيره، وكما فَعَلَت بقومِ لوط، وكما فَعَلَت بمريمَ والمسيحِ ونحوِ ذلك، وكإتيانِهم لسليمانَ بعرشِ بَلقيس؛ فقد رُوِيَ أنَّ الملائكةَ جاءَته به[4]، وهي أقدَرُ مِنَ الجنّ

---

(١) كذا في (خ)، و(م): بل الجنس معروف، وفي (س) جُعلت: بل لجنسٍ معروفين.

(٢) كذا في (خ)، وجُعلت في (م) و(س): وإن كانت معتادةً للأنبياء.

ويكون المعنى: آيات الأنبياء هي خارقةٌ لخوارقِ غير الأنبياء، وإنْ كانت هذه الخوارق التي تُخرَق معتادةً لغير الأنبياء.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): تتنزل.

(٤) وهو قول ابن عباسٍ وإبراهيم النخعي. راجع: تفسير الطبري ١٨/ ٦٨-٧٠، وتفسير البغوي ٣/ ٤٢٠، وتفسير القرطبي ١٣/ ١٣٦.

= لم يَكُن هذا خارجًا عمَّا اعتادَه الأنبياء، بل هذا ليس لغيرِ الأنبياء، فلا يُقال: إنَّ غيرَ الأنبياء اعتادوه فَنُقِضَت عادتُهم، بل هذا لم يَعتَده إلا الأنبياء، وهو مُناقِضٌ لجنسِ عادات الآدميين، بمعنى أنه لا يوجَدُ فيما اعتادَه بنو آدم في جميع الأصناف غيرِ الأنبياء، كما اعتادوا العجائبَ مِنَ السِّحر والكَهَانة والصِّناعات العجيبة، وما يَستَعينون عليه بالجنِّ والإنس والقُوى الطبيعيَّة مثل الطَّلاسِم وغيرِها؛ فكلُّ هذا مُعتادٌ معروفٌ لغيرِ الأنبياء.

وهؤلاء[1] جَعَلوا الطلاسِمَ مِن جنسِ المعجزات، وقالوا: لو أتى بها نبيٌّ لكانت آيةً له، وإذا أتى بها مَن لم يَدَّعِ النبوَّةَ جاز[2]، وإن ادَّعاها كاذبٌ سَلَبَه اللهُ عِلمَها، أو قَيَّضَ له مَن يُعارِضُه.

وهذا قولٌ قبيح؛ فإنه لو جُعِلَ شيءٌ مِن معجزاتِ الأنبياء وآياتِهم مِن جنسِ ما يأتي به ساحرٌ، أو كاهنٌ، أو مُطَلسِمٌ، أو مخدومٌ مِنَ الجنِّ لاستوى الجنسان، ولم يكن فَرقٌ بين الأنبياء وبين هؤلاء، ولم يَتَمَيَّز بذلك النبيُّ مِن غيرِه. وهذا مما عَظُمَ غَلَطُ هؤلاء فيه، فلم يَعرِفوا خصائصَ النبيِّ وخصائصَ آياتِه.

كما أنَّ المُتَفَلسِفَةَ أبعَدُ منهم عن الإيمان، فَجَعَلوا للنبوَّة ثلاثَ خصائص: حصولَ التَّعَلُّم[3] بلا تَعَلُّم، وقوَّةَ نفسِه المُؤَثِّرَةَ في هَيُولى العالَم، وتَخَيُّلَ السمع والبصر؛ وهذه الثلاثةُ توجَدُ لكثيرٍ مِن عوامِّ الناس. ولم يُفَرِّقوا بين النبيِّ والساحر إلا بأنَّ هذا بَرٌّ وهذا فاجر[4].

---

(١) يعني الأشاعرة.

(٢) أي: جاز أن يأتي من لم يدَّع النبوةَ بمثل آية النبي.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: حصول العلم.

(٤) وهذا كقول ابن سينا في الإشارات والتنبيهات ٤/ ٨٩٩: «فالذي يُقطَعُ له هذا في جِبِلَّة النفس ثم يكون خَيِّرًا رشيدًا مُزَكِّيًا لنفسه فهو ذو معجزةٍ من الأنبياء أو كرامةٍ من الأولياء... والذي يقع له هذا ثم يكون شريرًا ويستعمله في الشرِّ فهو الساحرُ الخبيث».

والقاضي أبو بكرٍ وأمثالُه يجعَلون هذا الفرقَ سمعيًّا[1]، والفرقُ الذي لا بدَّ منه عندهم: الاستدلالُ بها، والتَّحدِّي بالمِثل.

وكُلٌّ مِن هؤلاء وهؤلاء[2] أدخَلوا مع الأنبياء مَن ليس بنبيّ، ولم يَعرِفوا خصائصَ الأنبياء، ولا خصائصَ آياتِهم؛ فَلَزِمَهم جَعلُ مَن ليس بنبيٍّ نبيًّا، أو جعلُ النبيِّ ليس بنبيّ؛ إذ كان ما ذَكَروه في النبوَّة مُشتَرَكًا بين الأنبياء وغيرِهم.

فمَن عَلِمَ ظَنَّ أنه يكونُ لغيرِ الأنبياء[3] قَدَحَ في الأنبياء؛ أن يكونَ هذا هو دليلَهم؛ بوجودِ مثلِ ما جاؤوا به لغيرِ النبيّ. ومَن ظَنَّ أنه[4] لا يكونُ إلا لنبيٍّ إذا رأى مَن فَعَلَه مِن مُتَنبِّئٍ كاذبٍ، وساحرٍ وكاهنٍ؛ ظَنَّ أنه نبيّ.

والإيمانُ بالنبوَّة أصلُ النجاة والسعادة، فَمَن لم يُحقِّق هذا البابَ اضطربَ عليه بابُ الهُدى والضلال، والإيمانِ والكفر، ولم يُمَيِّز بين الخطأ والصواب.

---

(١) أي الفرق بين النبي والساحر؛ بأنَّ النبيَّ بَرٌّ، والساحر فاجر وهذا كقوله في التمهيد ص١١١: «إنما يتبيَّن الرسولُ من البشر أنَّ المنَزَّلَ عليه بالرسالة مَلَكٌ من عند ربِّه بأنْ يكونَ الخطابُ الذي أدَّاه إليه متضمنًا الإخبارَ عن الغيوب، أو بأنْ يظهر معه من الآيات مثلُ الذي يظهر على أيدي الرسل عند الأداء إلى أمثالهم من ولد آدم؛ فيعلم عند ذلك أنَّ مَن ظهرت هذه الأمور على يده فليس بساحرٍ ولا شيطان».
وقال في البيان عن الفرق.. ص٩١: «ويجب في الجُملة أنْ لا نستثنيَ في السحر شيئًا لا يُفْعَل عنده [يعني النبي] إلا ما ورد الإجماعُ والتوقيفُ على أنه لا يكون بضربٍ من السحر وما يُفعَلُ عنده نحو ما ذكرناه، ونحو فلق البحر وإخراج اليد بيضاء والآيات التسع وإخراج ناقةٍ من صخرة وأمثال هذا مما قد أجْمَعَت الأمَّةُ ووَقَّفَت على أنه لا يكون عند سحرِ ساحر».
(٢) أي من الفلاسفة والمتكلِّمين.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) حذفا علم فجاءت الجملة: فمن ظن أنه يكون لغير الأنبياء. ولعلَّ المُثبَتَ هو الصواب، ويكون المعنى: فالذي عَلِمَ هذا الظنّ - أي: وقف عليه وعَرَفَه، وهو أنَّ ما ذكروه من خصائص النبوة وأعلامها يقعُ للكذّابين - قدحَ في الأنبياء. أو: فمَن كان على علِمٍ بقولِهم ظَنَّ ذلك. أو أن تكون ظنّ اعتراضية، كأنه يقول: إنَّ العلم بهذا ليس بعلم، بل هو ظنّ.
(٤) أي: خصائص النبوة وأعلامها.

ولَمَّا كان الذين اتَّبَعوا هؤلاء وهؤلاء مِنَ المُتأخِّرين، مثل أبي حامدٍ والرازيِّ والآمِديِّ وأمثالِهم، هذا ونحوُه مَبلَغُ علمِهم بالنبوَّة؛ لم يَكُن لها في قلوبِهم مِنَ العَظَمَة ما يَجِبُ لها، فلا يَستَدِلُّون بها على الأمور العلميَّة الخَبَرِيَّة، وهي خاصَّةُ النبيّ، وهو الإخبارُ عن الغيبِ والإنباءُ به. فلا يَستَدِلُّون بكلامِ الله ورسولِه على الأنباء بالغيب التي يُقطَعُ بها، بل عُمدَتُهم ما يَدَّعونه مِنَ العقليَّات المُتناقِضة، ولهذا يُقِرُّون بالحَيرَة في آخِر عُمُرِهم؛ كما قال الرازيّ: «

نِهَايَــةُ إقــدامِ العُقُــولِ عِقــالُ وأَكثَــرُ سَعْــيِ العالَمين ضَــلالُ
وأرواحُنــا في وَحشَــةٍ مِن جُسُــومِنا وغايــةُ دُنيـانــا أذًى وَوَبَــالُ
ولم نَسْـتَفِد مِن بحثِنا طـولَ عُمْرِنا سِــوى أنْ جَمَعْنــا فيــه قِيـلَ وقالـوا

لقد تأمَّلتُ الطُّرُقَ الكلاميَّة، والمناهجَ الفلسفيَّة، فما رَأَيتُها تَشفي عَليلًا، ولا تَروي غَليلًا، ورَأَيتُ أقرَبَ الطُّرق طريقةَ القرآن؛ اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، ومَن جَرَّبَ مثلَ تَجرِبتي عَرَفَ مثلَ معرفتي».

الوجه الحادي عشر: أنَّ آيات الأنبياء مما يَعلَمُ العُقَلاءُ أنها مُختَصَّةٌ بهم، ليست مما تكون لغيرِهم؛ فيَعلَمون أنَّ الله لم يَخلُق مثلَها لغيرِ الأنبياء. وسواءٌ في آياتِهم التي كانت في حياةِ قومِهم، وآياتِهم التي فَرَّقَ اللهُ بها بين أتباعِهم وبين مُكَذِّبيهم بنجاةِ هؤلاء، وهلاكِ هؤلاء = ليست مِن جنسِ ما يوجَدُ في العادات المُختلِفة لغيرِهم.

وذلك مثل تغريقِ الله لجميعِ أهل الأرض إلا لنوحٍ ومَن رَكَبَ معه في السفينة؛ فهذا لم يكن قَطُّ في العالَمِ نظيرُه.

وكذلك إهلاك قوم عاد، إرَمَ ذاتِ العِماد، التي لم يُخلَق مثلُها في البلاد، مع كثرتهم وقوَّتِهم وعِظَمِ عِماراتِهم التي لم يُخلَق مثلُها في البلاد، ثم أُهلِكوا بريحٍ صَرصَرٍ عاتيةٍ مُسَخَّرَةٍ سبعَ ليالٍ وثمانيةَ أيامٍ حُسومًا حتى صاروا كلُّهم كأنهم أعجازُ نخلٍ خاوية، وَنَجا هودٌ ومَنِ اتَّبَعَه؛ فهذا لم يوجَد نظيرُه في العالَم.

وكذلك قوم صالح؛ أصحاب مَدائِنَ ومَساكِنَ في السهل والجبل وبساتين، أُهلِكوا كلُّهم بصيحةٍ واحدة؛ فهذا لم يوجَد نظيرُه في العالَم.

وكذلك قوم لوط؛ أصحاب مَدائِنَ مُتَعَدِّدَةٍ رُفِعَت إلى السماءِ ثم قُلِبَت بهم، وأُتبِعوا بحجارةٍ مِنَ السماءِ تَتبَعُ شاذَّهم، ونجا لوطٌ وأهلُه إلا امرأتَه أصابَها ما أصابَهم؛ فهذا لم يوجَد نظيرُه في العالَم.

وكذلك قوم فرعونَ وموسى؛ جَمعان عظيمان يَنفَرِقُ لهم البحرُ كُلَّ فِرقٍ كالطَّودِ العظيم، فيَسلُكُ هؤلاء ويَخرجون سالمين، فإذا سَلَكَ الآخَرون انْطَبَقَ عليهم الماء؛ فهذا لم يوجَد نظيرُه في العالَم.

فهذه آياتٌ تَعرِفُ العُقَلاءُ عمومًا أنها ليست مِن جنسِ ما يموتُ به بنو آدم، وقد يَحصُلُ لبعض الناس طاعونٌ ولبعضهم جَدْبٌ ونحوُ ذلك، وهذا مما اعتادَه الناس، وهو مِن آياتِ الله مِن وجهٍ آخَر - بل كلُّ حادثٍ مِن آياتِ الله تعالى، ولكنْ هذه الآياتُ ليست مِن جنسِ ما اعتيد.

وكذلك الكعبة(١)؛ فإنها بيتٌ مِن حجارةٍ بوادٍ غيرِ ذي زرع، ليس عندها أحدٌ يَحفَظُها مِن عَدُوّ، ولا عندها بساتينُ وأمورٌ يَرغَبُ الناسُ فيها، فليس عندها رغبةٌ ولا

---

(١) راجع نحوَ هذا الكلام عن البيت الحرام وخصائصه في: الصفدية ١/ ٢٢٠-٢٢٣، والجواب الصحيح ٥/ ٢٦٤-٢٦٥.

رهبة، ومع هذا فقد حَفِظَها بالهيبةِ والعَظَمَة، فكلُّ مَن يأتيها يأتيها خاضعًا ذليلًا مُتواضِعًا في غايةِ التواضع، وجَعَلَ فيها مِنَ الرغبة أن يأتيَها الناسُ مِن أقطار الأرض محبَّةً وشوقًا مِن غيرِ باعثٍ دُنيَويّ، وهي على هذه الحالِ مِن ألوفٍ مِنَ السِّنين، وهذا مما لا يُعرَفُ في العالَمِ لبِنيَةٍ غيرِها.

والملوكُ يَبنون القصورَ العظيمةَ فتبقى مُدَّةً ثم تُهدَم؛ لا يَرغَبُ أحدٌ في إبنائِها[1]، ولا يَرهَبون مِن خرابِها.

وكذلك ما بُنِيَ للعبادات؛ قد يَتَغيَّرُ حالُه على طول الزمان، وقد يَستولي العدوُّ عليه كما استَولى على بيتِ المقدس.

والكعبةُ لها خاصَّةٌ ليست لغيرِها، وهذا مما حَيَّرَ الفلاسفةَ ونحوَهم؛ فإنهم يَظُنُّون أنَّ المؤثِّرَ في هذا العالَمِ هو حركاتُ الفَلَك، وأنَّ ما بُنِيَ وبَقِيَ فقد بُنِيَ بطالَعٍ سعيد؛ فَحَاروا في طالَعِ الكعبة؛ إذ لم يَجِدوا في الأشكال الفلكيَّة ما يُوجِبُ مثلَ هذه السعادة، والفرح[2]، والعَظَمَة، والدوام، والقهر، والغَلَبَة.

وكذلك ما فَعَلَ اللهُ[3] بأصحاب الفيل لَمَّا قَصَدوا تخريبَها؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ﴾ [الفيل: ١-٥]؛ قَصَدَها جيشٌ عظيمٌ ومعهم الفيل، فَهَرَبَ أهلُها منهم، فَبَرَكَ الفيلُ وامتَنَعَ مِنَ المسير إلى جِهَتِها، وإذا وَجَّهوه إلى غيرِ جِهَتِها تَوَجَّه، ثم جاءَهم مِنَ البحر طيرٌ أبابيل - أي جماعاتٍ في تَفرِقَةٍ فوجًا بعدَ فوج - رَمَوا عليهم حَصًى هَلَكوا به كلُّهم؛ فهذا مما لم يوجَد نظيرُه في العالَم.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: بنائها.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س) جُعلت: العزة.
(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س) جُعلت: ما فعله.

فآياتُ الأنبياء هي أدلَّةٌ وبراهينُ على صدقِهم، والدليلُ يَجِبُ أن يكونَ مُختَصًّا بالمدلول عليه؛ لا يُوجَدَ مع عَدَمِه، ولا يَتَحقَّقُ الدليلُ إلا مع تَحَقُّق المدلول، كما أنَّ الحادِثَ لا بدَّ له مِن مُحدِث؛ فَيَمتَنِعُ وجودُ حادثٍ بلا مُحدِث، ولا يكونُ المُحدِثُ إلا قادرًا؛ فيمتنعُ وجودُ الإحداث مِن غيرِ قادر، والفعلُ لا يكونُ إلاَّ مِن عالمٍ، ونحوِ ذلك؛ فكذلك ما دَلَّ على صدقِ النبيِّ = يَمتَنِعُ وجودُه إلاَّ مع كون النبيِّ صادقًا.

ولم يَجعَلوا[1] آياتِ الأنبياء تَدُلُّ دلالةً عقليَّةً مُستَلزِمةً للمدلول، ولا تَدُلُّ لجنسِها[2] ونفسِها، بل قال بعضُهم: قد تَدُلُّ وقد لا تَدُلّ، وقال آخَرون: تَدُلُّ مع الدَّعوى، ولا تَدُلُّ مع عَدَمِ الدعوى؛ وهذا يُبطِلُ كونَها دليلًا.

وآخَرون أرادوا تحقيقَ ذلك فقالوا: تَدُلُّ دلالةً وَضعيَّة، مِن جنسِ دلالة اللفظ على مُرادِ المُتكَلِّم؛ تَدُلُّ إن قَصَدَ الدِّلالة، ولا تَدُلُّ بدونِ ذلك، فهي تَدُلُّ مع الوَضع دونَ غيرِه.

فيُقالُ لهم: وما يَدُلُّ على قَصدِ المُتكلِّم هو أيضًا دليلٌ مُطَّرِدٌ يَمتَنِعُ وجودُه بدونِ المدلول، ودلالتُه تُعلَمُ بالعقل؛ فجميعُ الأدلَّة تُعلَمُ بالعقل دلالتُها على المدلول؛ فإنَّ ذلك اللفظَ إنما يَدُلُّ إذا عُلِمَ أنَّ المُتكَلِّمَ أرادَ به هذا المعنى، وهذا[3] قد يُعلَمُ ضرورةً، وقد يُعلَمُ نَظَرًا:

فقد يُعلَمُ قصدُ المُتكلِّم بالضرورة؛ كما تُعلَمُ[4] أحوالُ الإنسان بالضرورة، فيُفَرِّقُ بين حُمرَةِ الخَجَلِ وصُفرَةِ الوَجَل، وبين حُمرَةِ المَحموم وصُفرَةِ المريضِ بالضرورة.

---

(١) يعني الأشاعرة.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: بجنسها.
(٣) أي: مُراد المتكلِّم وقصده.
(٤) في (م) و(س): يعلم.

وقد يُعلَمُ نَظَرًا واستدلالًا؛ كما يُعلَمُ أنَّ عادتَه إذا قال كذا أن يُريدَ كذا، وأنه لا يَنقُضُ عادتَه إلا إذا بَيَّنَ ما يَدُلُّ على انتقاضِها، فيُعلَمُ هذا كما يُعلَمُ سائرُ العاديَّات[1] مثل طلوعِ الشمس كلَّ يوم، والهلالِ كلَّ شهر، وارتفاعِ الشمس في الصيف، وانخفاضِها في الشتاء.

ومِن هذا[2]: سُنَّةُ الله في الفرقِ بين الأنبياء وأتباعِهم وبين مُكَذِّبِهم؛ قال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

وقال تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣].

وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٦-٣٧].

فإنَّ هذه العجائبَ والآياتِ التي للأنبياء تارَةً تُعلَمُ بمُجَرَّدِ الأخبار المتواترة وإن لم نُشاهِد شيئًا مِنَ آثارِها، وتارَةً تُشاهَدُ بالعِيانِ آثارُها الدالَّةُ على ما حَدَث؛ كما قال تعالى: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ﴾ [العنكبوت: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [النمل: ٥٢].

---

(١) العاديّات: مِنَ العادة، والمقصود بها الأحوال المُعتادة التي يألَفها الإنسان. انظر: تكملة المعاجم العربية لدوزي ٧/ ٣٤٨.

(٢) أي: من الأدلة التي تُعلَم دلالتها ضرورةً ونظرًا.

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [الحجر: ٧٥-٧٩]؛ أي: لَبِطريقٍ مُوضِحٍ، ويُبَيِّنُ(١) لِمَن مَرَّ به آثارَهم.

وهذه الأخبارُ كانت مُنتشرةً مُتواترةً في العالَم، وقد عَلِمَ الناسُ أنها آياتٌ للأنبياء، وعقوبةٌ لُمكَذِّبيهم، لهذا كانوا يَذكُرونها عند نظائرها للاعتبار؛ كما قال مؤمنُ آل فرعون: ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣٠-٣١].

وقال شُعَيب: ﴿ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ [هود: ٨٩].

والقرآنُ آيةٌ(٢) باقيةٌ على طول الزمان مِن حينِ جاءَ به الرسول؛ تُتلى آياتُ التَّحدِّي به، ويُتلى قوله: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ [الطور: ٣٤].

و﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ ﴾ [هود: ١٣].

و﴿ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يونس: ٣٨].

ويُتلى قوله: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): متبين.
(٢) كذا في الأصل. وفي (م) و(س): آيته.

فنفسُ إخبارِ الرسول بهذا في أوّل الأمر، وقَطعِه بذلك مع عِلمِه بكثرةِ الخَلق؛ دليلٌ على أنه كان خارقًا، يُعجِزُ الثَّقَلَين عن مُعارَضة[١]؛ وهذا لا يكونُ لغيرِ الأنبياء. ثم مع طُول الزمان قد سَمِعَه المُوافِقُ والمُخالِف، والعَرَبُ والعَجَم، وليس في الأُمَم مَن أظهَرَ كتابًا يَقرَؤه الناسُ وقال: إنه مثلُه، وهذا يَعرِفُه كلُّ أحد.

وما مِن كلامٍ تَكَلَّمَ به الناس، وإن كان في أعلى طبقات الكلام لفظًا ومعنًى، إلا وقد قال الناسُ نظيرَه وما يُشبِهُه ويُقارِبه، سواءٌ كان شِعرًا، أو خطابةً، أو كلامًا في العلوم، والحكمة[٢]، والاستدلال، والوعظ، والرسائل، وغيرِ ذلك، وما وُجِدَ مِن ذلك شيءٌ إلا ووُجِدَ ما يُشبِهُه ويُقارِبُه. والقرآنُ مما يَعلَمُ الناسُ عَرَبُهم وعَجَمُهم أنه لم يوجَد له نظير، مع حِرص العرب وغيرِ العرب على مُعارَضَتِه؛ فَلَفظُه آية، ونَظمُه آية، وإخبارُه بالغيوب آية، وأمرُه ونَهيُه آية، ووَعدُه ووعيدُه آية، وجلالتُه وعظمتُه وسلطانُه على القلوب آية، وإذا تُرجِمَ بغيرِ العربيّ كانت مَعَانيه آية؛ كلُّ ذلك لا يوجَدُ له نظيرٌ في العالَم.

وإذا قيل: إنَّ التوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ لم يوجَد لها نظيرٌ أيضًا = لم يَضُرَّنا ذلك؛ فإنَّا قُلنا: إنَّ آياتِ الأنبياءِ لا تكونُ لغيرِهم، وإن كانت لجنسِ الأنبياء - كالإخبارِ بغيبِ الله - فهذه آيةٌ يَشترِكون فيها. وكذلك إحياءُ الموتى؛ قد كان آيةً لغيرِ واحدٍ مِن الأنبياء غيرِ المسيح، كما كان ذلك لموسى وغيرِه.

وليس المقصودُ هنا ذكرَ تفضيلِ بعض الأنبياء على بعض، بل المقصودُ أنَّ جنسَ الأنبياء مُتَمَيِّزون عن غيرِهم بالآيات والدلائل الدالَّةِ[٣] على صدقِهم، التي يَعلَمُ العقلاءُ

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: يعجز الثقلين عن معارضته.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): الحكم.

(٣) في (خ): الدِّلالة على صدقهم، ولعله خطأ من الناسخ، وإنْ كان اللفظ محتملاً، فيكون التقدير: بل المقصود أنَّ جنس الأنبياء متميزون عن غيرهم بالآيات والدلائل التي هي الدِّلالة على صدقهم... إلى آخر كلامه.

أنها لم توجَد لغيرِهم؛ فيَعلَمون أنها ليست لغيرِهم لا عادةً ولا خرقَ عادةٍ، بل إذا عُبِّرَ عنها بأنها خرقُ عادة، وبأنها مِنَ العجائب: فالأمرُ العجيبُ هو الخارجُ عن نظائرِه، وخارقُ العادة ما خَرَجَ عن الأمر المعتاد؛ فالمرادُ بذلك أنها خارجةٌ عن الأمر المُعتاد لغيرِ الأنبياء، وأنها مِنَ العجائب الخارجة عن النظائر؛ فلا يوجَدُ نظيرُها لغيرِ الأنبياء. وإذا وُجِدَ نظيرُها -سواءٌ كان أعظَمَ منها أو دونَها- لِنبيٍّ = فذلك توكيدٌ لها أنها مِن خصائص الأنبياء؛ فإنَّ الأنبياءَ يُصَدِّقُ بعضُهم بعضًا، فآيَةَ كلِّ نبيٍّ آيةٌ لجميعِ الأنبياء، كما أنَّ آياتِ أتباعِهم آياتٌ لهم أيضًا.

وهذا أيضًا مِن آياتِ الأنبياء؛ وهو تصديقُ بعضِهم لبعض؛ فلا يوجَدُ مِن أصحابِ الخوارق العجيبة التي تكونُ لغيرِ الأنبياء - كالسَّحَرَةِ والكَهَنَةِ وأهلِ الطبائع والصِّناعات - إلاَّ مَن يُخالِفُ بعضُهم بعضًا فيما يدعو إليه ويأمرُ به، ويُعادي بعضُهم بعضًا.

وكذلك أتباعُهم إذا كانوا مِن أهل الاستقامة[١].

فما أتى به الأوَّلُ مِنَ الآياتِ فهو دليلٌ على نبوَّته ونبوةِ مَن يُبَشِّرُ به، وما أتى به الثاني فهو دليلٌ على نبوَّته ونبوَّةِ مَن يُصَدِّقُه ممن تَقَدَّم. فما أتى به موسى والمسيحُ وغيرُهما مِنَ الآيات فهي آياتٌ لنبوَّةِ محمد لإخبارِهم بنبوَّته، فكان هذا الخبرُ مما دَلَّت آياتُهم على صدقِه.

وما أتى به محمدٌ مِنَ الآيات فهو دليلٌ على إثبات جنسِ الأنبياء مُطلقًا، وعلى نبوَّةِ كلِّ مَن سُمِّيَ في القرآن، خصوصًا إذ كان[٢] هذا مما أخبَرَ به محمدٌ ﷺ عن الله، ودَلَّت آياتُه على صدقِه فيما يُخبِرُ به عن الله.

(١) أي: وكذلك أتباع الأنبياء: يُصَدِّق بعضُهم بعضًا، ويوافق بعضهم بعضًا، ويوالي بعضهم بعضًا؛ إذا كانوا من أهل الاستقامة.

(٢) كذا في الأصل. وفي (م) و(س): إذا.

وحينئذٍ فإذا قُدِّرَ أنَّ التوراةَ، أو الإنجيلَ، أو الزَّبورَ مُعجِزٌ لِمَا فيه مِنَ العلوم والإخبار عن الغيوب والأمر والنهي ونحوِ ذلك = لم يُنَازَع في ذلك، بل هذا دليلٌ على نبوَّتهم، صلوات الله عليهم، وعلى نبوَّةِ مَن أخبَروا بنبوَّته.

ومَن قال: إنها ليست بِمُعجِزَة[1]؛ فإن أراد: ليست مُعجِزةً مِن جهةِ اللفظ والنَّظم كالقرآن = فهذا مُمكن، وهذا يُرجَعُ فيه إلى أهل اللغة العِبْرانيَّة.

وأمَّا كونُ التوراةِ مُعجِزةً مِن حيث المعاني، لِمَا فيها مِنَ الإخبارِ عن الغيوب، أو الأمرِ والنهي = فهذا لا ريبَ فيه.

ومما يَدُلُّ على أنَّ كتبَ الأنبياء مُعجِزةٌ أنَّ فيها الإخبارَ بنبوَّة محمدٍ ﷺ قبل أن يُبعَثَ بمدةٍ طويلة، وهذا لا يُمكِنُ عِلمُه بدونِ إعلام الله لهم. وهذا بخلافِ مَن أخبَرَ بنبوَّته مِنَ الكُهَّان والهواتف؛ فإنَّ هذا إنما كان عند قُرب مَبعَثِه لَمَّا ظَهَرَت دلائلُ ذلك، واستَرَقَته الجنُّ مِنَ الملائكةِ فتَحَدَّثَت به، وسَمِعَته الجنُّ مِن أتباع الأنبياء.

فالنبيُّ الثاني إذا كان قد أخبَرَ بما هو موجودٌ في كتاب النبيِّ الأوَّل، وقد وَصَلَ إليه مِن جهته = لم يَكُن آيةً له؛ فإنَّ العلماءَ يُشارِكونه في هذا. وأمَّا إذا أخبَرَ بقدرٍ زائدٍ لم يُوجَد في خَبَرِ الأوَّل، أو كان ممن لم يَصِل إليه خَبَرُ نبيٍّ غيرِه = كان ذلك آيةً له؛ كما يوجَدُ في

---

(١) يعني التوراة والإنجيل والزبور والكتب المتقدِّمة. وقد أنكرَ كونهَا مُعْجزةً الباقلانيُّ في التمهيد ص١٥٣، قال: «فإنْ قالوا: ما أنْكَرْتُم أنْ تكونَ التوراة والإنجيل معجزًا؟ قيل لهم: أنكرنا ذلك لعدم العلَّة التي لها كان القرآن معجزًا، وهي عجز العربِ عن مُعارَضَةِ مَورِده مع حرصِهم على تكذيبه، وما عَرَّه وغَضَّ منه، وإيثارِهم لقتلِه وبلوغِ كلِّ غايةٍ في مكارهه، وفضِّ الجَمْعِ مِن حوله؛ فلو تحدَّى موسى وعيسى عليهما السلام أعداءَهما بمثل التوراة والإنجيل وغيرِهم مِن أهل الأهواء والملحدين فعَجَزوا عن التحدي عن ذلك لوَجَبَ أنْ يكونَ ما أَتيا به مِن ذلك معجزًا، وإذا لم يكن ذلك كذلك لم يَجِب ما قُلْتُموه».

نبوَّة إشَعْيا وداود وغيرِهما مِن صفات النبيِّ(١) ما لا يوجَدُ مثلُه في توراة موسى(٢). فهذه الكتبُ مُعجِزةٌ لِمَا فيها مِن أخبار الغيب الذي لا يَعلَمُه إلا نبيٌّ، وكذلك فيها مِنَ الأمر والنهي والوعد والوعيد ما لا يأتي به إلا نبيٌّ، أو تابعُ نبيّ.

وما آتى أتباعُ الأنبياء(٣) مِن جهة كونهم أتباعًا لهم، مثلُ أمرِهم بما أَمَروا به(٤)، ونهيِهم عمَّا نَهوا عنه، ووَعدِهم بما وَعَدوا به، ووعيدِهم بما تَوَعَّدوا به(٥)؛ فإنه مِن خصائصِ الأنبياء.

والكذَّابُ المُدَّعي للنبوَّة لا يأمرُ بجميعِ ما أَمَرَت به الأنبياء، وينهى عن كلِّ ما نَهَوا عنه؛ فإنَّ ذلك يُفسِدُ مقصودَه. وهو كاذبٌ فاجرٌ شيطانٌ مِن أعظَمِ شياطين الإنس، والذي يُعينه على ذلك مِن أعظَمِ شياطين الجنّ، وهؤلاء لا يُتَصَوَّرُ أن يأمُروا بما أمَرَت به الأنبياء، ويَنهَوا عمَّا نَهَوا عنه؛ لأنَّ ذلك يُناقِضُ مقصودَهم. بل وإن أمَروا بالبعضِ في ابتداء الأمر، ولِمَن(٦) يَخدَعونه ويَربِطونه(٧)؛ فلا بدَّ أن يُناقِضوا فيأمُروا بما

(١) أي محمد ﷺ.
(٢) والمعنى أنَّ إشعيا وداود عليهما السلام إذا أخبروا بمجرد ما في توراة موسى ﷺ لم يكن ذلك آيةً على نبوتهما، ولكنهم إذا جاؤوا بقدرٍ زائدٍ على هذا، وهو ما أخبروا به من صفات محمد ﷺ التي لم تَرِد في توراة موسى؛ كان ذلك آيةً لهما، ودليلًا على نبوتهما. وكذلك النبي الذي لم يصل إليه خبرُ نبيٍّ غيره؛ كحالِ نبيِّنا محمد ﷺ، فإنه لم يكن عنده قبل مبعثه ﷺ علمٌ بما في الكتب الأولى.
(٣) أي: وما أتى به أتباع الأنبياء، وآتى الشيءَ: أتى به، كما في قوله تعالى: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾[الكهف: ٦٢]، أي: ائتِ بغداءنا. راجع: الصحاح للجوهري ٦/ ٢٢٦٢ ولسان العرب ١٤/ ١٧ وتاج العروس ٣٧/ ٣٤. وفي (م) و(س): وما أتى أتبع الأنبياء.
(٤) السياق: مثل أمرِ أتباع الأنبياء بما أمر به الأنبياء. وكذا في سائر ما بعده.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: بما يتوعدون به.
(٦) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): من. والسياق: إنَّ أمر الكذابين بما أمرت به الأنبياء، ونهيهم عما نهوا عنه إنما يكون في ابتداء أمرهم، ويكون أمرُهم ونهيُهم لِمَن يخدعونه ويربطونه، ثم تظهر حقيقة حالهم، وتكذيبهم للرسل، وعداوتهم لهم.
(٧) ويربطونه: أي ويَشُدُّونه.

نَهَت عنه الأنبياء، ولا يُوجبوا ما أَمَرَت به الأنبياء؛ كما جرى مثلُ ذلك لِمَن ادَّعى النبوَّةَ مِنَ الكذَّابين، ولِمَن أظهَرَ موافقةَ الأنبياء وهو في الباطن مِنَ المنافقين؛ كالملاحدةِ الباطنيَّة الذين يُظهِرون الإسلامَ والتشيُّعَ ابتداءً، ثم إنهم يَستَحِلُّون الشِّركَ والفواحِشَ والظلم، ويُسقِطون الصلاةَ والصيام، وغيرَ ذلك مما جاءت به الشريعة.

فَمَن أظهَرَ خِلافَ ما أَبطَن، وكان مُطاعًا في الناس فلا بدَّ أن يَظهَرَ مِن باطِنه ما يُناقِضُ ما أظهَرَه؛ فكيف بِمَن ادَّعى النبوَّة، وأظهَرَ أنه صادقٌ على الله، وهو في الباطن كاذبٌ على الله؟ بل مَن أظهَرَ خِلافَ ما أبطَنَ مِن آحادِ الناسِ يَظهَرُ حالُه لِمَن خَبرَه في مُدَّة؛ فإنَّ الجَسَدَ مُطيعٌ للقلب، والقلبَ هو المَلِكُ المُدَبِّرُ له؛ كما قال ﷺ: **«ألا إنَّ في الجسدِ مُضغةً إذا صَلُحَت صَلُحَ لها سائرُ الجسد، وإذا فَسَدَت فَسَدَ لها سائرُ الجسد، ألا وهي القَلب»**[(١)]؛ فإذا كان القلبُ كاذبًا على الله فاجرًا كان ذلك أعظَمَ الفساد، فلا بدَّ أن يَظهَرَ الفسادُ على الجوارح، وذلك الفسادُ يُناقِضُ حالَ الصادق على الله.

وقد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع[(٢)]، وذُكِرَ[(٣)] أنَّ آيات الأنبياء الدالَّةَ على صدقِهم كثيرةٌ مُتنوِّعَة، وأنَّ النبيَّ الصادقَ خيرُ الناس، والكاذب على الله شرُّ الناس، وبينهما مِنَ الفُروق ما لا يُحصِيه إلا الله، فكيف يَشتَبِه هذا بهذا؟ بل لهذا مِن دلائل صدقِه، ولهذا مِن دلائل كَذِبه ما لا يُمكن إحصاؤه.

---

(١) رواه البخاري ٥٢ و٢٠٥١، ومسلم ١٥٩٩، وأحمد في مسنده ١٨٣٧٤ وغيرهم من حديث النعمان بن بَشير الأنصاريِّ ﷺ. وفي الباب عن عمار بن ياسر، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله.

(٢) راجع هذا المبحث مبسوطًا في: الجواب الصحيح ٥/ ٤٣٧- ٤٨٢ و٦/ ٤٧-٥٥ و٦/ ٤٨١- ٥٢٢، وشرح الأصفهانية ص٥٣٩-٥٥٣.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س) جُعلت: وذلك أنَّ.

وكلُّ مَن خَصَّ دليلَ الصدق بشيءٍ مُعَيَّنٍ فقد غَلَط، بل آياتُ الأنبياء هي مِن آيات الله الدالَّةِ على أمره ونَهيه، ووعدِه ووعيدِه، وآياتُ الله كثيرةٌ مُتنوعةٌ؛ كآياتِ وجودِه، ووَحدانيَّته، وعلمِه، وقدرتِه، وحكمتِه، ورحمتِه سبحانه وتعالى، والقرآنُ مملوءٌ مِن تفصيل آياتِه وتصريفِها، وضربِ الأمثال في ذلك، وهو يُسَمِّيها آياتٍ وبراهين، وقد ذَكَرْنا الفرقَ بين الآيات والمقاييس الكُلِّيَّة التي لا تَدُلُّ إلا على أمرٍ كُلِّيٍّ في غيرِ هذا الموضع(١).

---

(١) وقد تكلَّمَ شيخ الإسلام على هذا الفرق بكلامٍ طويلٍ وافٍ في غير موضعٍ مِن كتبه كما ذكر، أُثبِتُ بعضَه ها هنا لتعلُّقِه بموضوع الكتاب؛ فقال في الرد على المنطقيين ص١٩٤-٢٠٢: «والفرق بين الآيات وبين القياس: أنَّ الآية هي العلامة، وهي الدليل الذي يستلزم عينَ المدلول، لا يكونُ مدلولُه أمرًا كليًّا مشتركًا بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجِبُ العلمَ بعينِ المدلول؛ كما أنَّ الشمسَ آيةُ النهار، قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء:١٢]؛ فنفسُ العلمِ بطلوع الشمس يوجِبُ العلمَ بوجود النهار، وكذلك نبوةُ محمدٍ ﷺ: العلمُ بنبوته بعينِهِ لا يوجِبُ أمرًا مشتركًا بينه وبين غيره. وكذلك آياتُ الرب تعالى: نفسُ العلم بها يوجب العلمَ بنفسه المقدَّسة تعالى، لا يوجب علمًا كليًّا مشتركًا بينه وبين غيره، والعلمُ بكون هذا مستلزمًا لهذا هو جهة الدليل؛ فكلُّ دليلٍ في الوجود لا بدَّ أنْ يكونَ مستلزمًا للمدلول، والعلمُ باستلزامِ المعيَّنِ للمعيَّنِ المطلوبِ أقربُ إلى الفطرة مِنَ العلمِ بأنَّ كلَّ مُعيَّنٍ مِن مُعَيَّنات القضية الكُلّيّةِ يستلزم النتيجة، والقضايا الكلية هذا شأنها؛ فإنَّ القضايا الكليةَ إنْ لم تُعْلَم مُعَيَّناتُها بغير التمثيل، وإلا لم تُعْلَمْ إلا بالتمثيل...» إلى آخر كلامه فيه؛ فليُراجَع.

وقال في درء التعارض ١٠/ ٢٧٨-٢٨٠: «والله سبحانه فَطَرَ عبادَه على الإقرار به فطرةً تختصُّ به، ليست كُلّيّةً مشتركةً بينه وبين غيره؛ كما جعل في الأبصار قوةً ترى بها الشمسَ بخصوصها، لا تعرف الشمسَ معرفةً مشتركة؛ كما يقال في حدِّها: كوكبٌ يطلع نهارًا، بل معرفةُ الناس للشمس أعظمُ مِن معرفتهم لغيرها من أعيان الكواكب، ولنوع الكواكب لو كانت الشمسُ من نوع الكواكب؛ فكيف إذا لم تكن من نوعها؟ ولهذا كانت الدلائلُ على الخالق آياتٍ له، والآية تَختصُّ بما هي آيةٌ عليه، ليست قياسًا كليًّا يدلُّ على معنًى مشتركٍ عامّ، بل تدلُّ على معيَّنٍ موجودٍ متميِّزٍ عن غيره. والأدلة القياسية الكُلّيّة التي يخصُّها باسم البرهان أهلُ المنطق ونحوهم لا تدلُّ إلا على أمرٍ كُلّيّ، كقولنا: الإنسان مُحدَث، وكلُّ مُحدَثٍ فله مُحدِث: ينتظم قضيتين كليتين؛ فقول =

الوجه الثاني عشر: أنَّ ما يأتي به الساحرُ والكاهن، وأهلُ الطبائعِ والصناعاتِ والحِيَل، وكلُّ مَن ليس مِن أتباع الأنبياء؛ لا يكونُ إلا مِن مقدور الإنس والجنّ. فما يَقدِرُ عليه الإنسُ مِن ذلك[1] هو وأنواعِه، والحِيَلُ فيه كثير.

وما يَقدِرُ عليه الجنُّ هو مِن جنسِ مقدور الإنس، وإنما يَختَلِفون في الطريق؛ فإنَّ الساحرَ قد يَقدِرُ على أن يقتلَ إنسانًا بالسحر، أو يُمرِضَه، أويُفسِدَ عقلَه أو حِسَّه وحركتَه وكلامَه بحيثُ لا يُجامِع، أو لا يَمشي، أو لا يَتكَلَّمُ ونحو ذلك، وهذا كلُّه مما يَقدِرُ الإنسُ على مثلِه، لكن بطُرقٍ أخرى.

= القائل: الإنسان مُحدَثٌ يَعُمُّ كلَّ إنسان، وعلمُه بحدوثِ الإنسان المعيَّنِ كعلمِه بحدوثِ الإنسان الآخَر، ليس علمُه بهذه القضية الكُلية أكملَ مِن علمه بالواحد المعيَّن؛ إلا أنه قد يجهل الإنسانُ حُكمَ المعيَّن فيستدلُّ عليه بنظيره. وكذلك قول القائل: كلُّ مُحدَثٍ فله مُحدِث؛ فما مِن مُحدَثٍ يَعلَمُ حدوثَه إلا وهو يَعلَمُ أنه له مُحدِثًا، كما أنه يعلم أنَّ للمحدِثَ الآخر مُحدِثًا، ثم إذا عَلِمَ أنَّ للمحدثِ مُحدثًا فهذا علمٌ مُطلَقٌ كُلّيّ، ليس فيه معرفةٌ بمعيَّن، وليس هذا معرفةٌ بالله تعالى. وأمّا الآية فهي مُختصَّةٌ به، لا يَشْرُكُه فيها غيرُه؛ فالإنسانُ وغيره من الآيات تدلُّ على عينه نفسه؛ لا تدلُّ على نوعٍ مطلق؛ إذ الدليلُ مستلزمٌ للمدلول. وهذه الأدلةُ مستلزمةٌ لِعَينِه لافتقارها إليه؛ ليست مستلزمةً لأمرٍ مطلقٍ كُلّيّ؛ إذا المطلقُ الكُليُّ لا وجودَ له في الخارج، لكنْ المُستدِلُّ قد لا يعلمُ ابتداءً استلزامَها لنفسه، بل يعرف المشتركَ أولًا ثم المُختَصَّ ثانيًا؛ كمن يرى شخصًا مِن بعيدٍ فيعلمُ أنه جسمٌ، ثم يراه».

وقال في تقرير الدلائل ضمن مجموع الفتاوى ٢/ ٧٤: «فإنَّ الآية هى العلامة، وهى ما تستلزم بنفسها لِما هى آيةٌ عليه مِن غيرِ توسُّطِ حدٍّ أوسطٍ ينتظم به قياسٌ مشتملٌ على مقدمةٍ كُلّيَة، كالشُّعاع؛ فإنه آيةُ الشمس، وكذلك النباتُ للمطر فى الأرض القفر، والدخان للنار، وإنْ لم يَنعَقِد فى النفس قياس، بل العقلُ يعلم تلازُمَهما بنفسه؛ فَيُعلَمُ مِن ثبوت الآية ثبوتُ لازمها، والعلمُ بالتلازم قد يكون فطريًّا وقد لا يكون».

(١) السِّياق: فالذي يقدر عليه الإنسُ هو من ذلك الجنس وأنواعِه.

والجنُّ يَطيرون في الهواءِ وعلى الماء، ويَحمِلون الأجسامَ الثقيلة؛ كما قال العِفريتُ لسليمان: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ [النمل: ٣٩]، وهذا الجنسُ يكون لِمَن هو دون الإنس والجنِّ مِنَ الحيوان، كالطيورِ والحيتان، والإنسُ يَقدِرُ على جنسِه. ولهذا لم يَكُن هذا الجنسُ آيةً لنبيّ؛ لوجودِه لغيرِ الأنبياء؛ فكثيرٌ مِنَ الناسِ تَحمِلُه الجنُّ، بل شياطينُ الجنِّ وتَطيرُ به في الهواء، وتذهَبُ به إلى مكانٍ بعيد؛ كما كان العفريتُ يَحمِلُ عرشَ بلقيس مِنَ اليَمَنِ إلى مكانٍ بعيد. ونحن نَعرِفُ مِن هؤلاء عددًا كثيرًا وليسوا صالحين(١)، بل فيهم كُفَّارٌ ومنافقون، وفُسَّاق، وجُهَّالٌ لا يَعرِفون الشريعة، والشياطيُن تَحمِلُهم وتطيرُ بهم مِن مكانٍ إلى مكان، وتَحمِلُهم إلى عَرَفات، فَيَشهَدون عرفاتَ مِن غيرِ إحرامٍ ولا تلبيةٍ ولا طوافٍ بالبيت، وهذا الفعلُ حَرام، والجُهَّالُ يَحسَبون أنه مِن كرامات الصالحين؛ فَتَفعَله الجنُّ بمن يُحِبُّ ذلك مكرًا به وخديعة، أو خدمةً لِمَن يَستَخدِمُهم مِن هؤلاء الجُهَّالِ بالشريعة، وإن كان له زهدٌ وعبادة.

وكذلك الجنُّ كثيرًا ما يأتون الناسَ بما يأخذونه مِن أموالِ الناسِ مِن طعامٍ وشرابٍ ونفقةٍ وماءٍ وغيرِ ذلك، وهو مِن جنس ما يَسرِقُه الإنسيُّ ويأتي به إلى الإنسيّ، لكنَّ الجنَّ تأتي بالطعام والشراب في مكانِ العَدَم، ولهذا لم يَكُن مثلُ هذا آيةً لنبيّ، وإنما كان النبيُّ ﷺ يَضَعُ يَدَه في الماءِ فَيَنبُعُ الماءُ مِن بينِ أصابعه، وهذا لا يَقدِرُ عليه لا إنسٌ ولا جنّ، وكذلك الطعامُ القليلُ يَصيرُ كثيرًا؛ وهذا لا يَقدِرُ عليه لا الجنُّ ولا الإنس.

ولم يأتِ النبيُّ ﷺ قَطُّ بطعامٍ مِنَ الغيب ولا شراب، وإنما كان هذا قد يَحصُلُ لبعضِ أصحابه؛ كما أُتِيَ خُبَيب بن عَدِيٍّ وهو أسيرٌ بمَكَّةَ بقَطْفٍ مِن عِنَب(٢). وهذا الجنسُ ليس

---

(١) راجع: الصفدية ١/ ١٩٠-١٩١، حيث ذكر شيخ الإسلام طرفًا مما وقع من ذلك في عصره.

(٢) ورد ذلك في خبر غزوة الرجيع الذي رواه البخاري ٣٠٤٥ و٣٩٨٩ و٤٠٨٦ و٧٤٠٢، وأحمد ٧٩٢٨ و٨٠٩٦، وأبو داود ٢٦٦٠-٢٦٦١ و٣١١٢، والنسائي في الكبرى ٨٧٨٨، وعبد الرزاق في المصنف ٩٧٣٠، وابن سعد في الطبقات ٢/ ٥١-٥٣، والطيالسي ٢٧٢٠، والطبري في =

مِن خصائصِ الأنبياء، ومريم عليها السلام لم تكُن نَبيَّةً(١) وكانت تُؤتى بطعام؛ فإنَّ هذا قد يكونُ مِن حلالٍ فيكون كرامة، يأتي به إمَّا مَلَك، وإمَّا جِنِّيٌّ مُسْلِم، وقد يكونُ حرامًا.

فليس كلُّ ما كان مِن آيات الأنبياء يكون كرامةً للصالحين؛ وهؤلاء(٢) يُسَوُّون بين هذا وهذا ويقولون: الفرقُ هو دعوى النبوَّة، والتَّحَدِّي بالمِثل، وهذا غَلَط؛ فإنَّ آيات الأنبياء التي دَلَّت على نبوَّتِهم هي أعلى مما يشتركون فيه هُم وأتباعُهم، مثل الإتيان بالقرآن، ومثل الإخبار بأحوال الأنبياء المُتَقَدِّمين وأُمَمِهم، والإخبارِ بما يكون يومَ القيامة

= التاريخ ٢/ ٥٤٠-٥٤١، وابن حبان ٧٠٣٩-٧٠٤٠، والطبراني ٤١٩٢ و١٧/ ١٧٥ رقم ٤٦٣، وابن منده في معرفة الصحابة ٤٦٨، واللالكائي في الكرامات ٥٣، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١١٢، والبيهقي في الكبرى ٩/ ١٤٥-١٤٦ وفي الدلائل ٣/ ٣٢٣-٣٢٥ والاعتقاد ص٤٢٤-٤٢٥، والمزي في تهذيب الكمال ٢٢/ ٤٥-٤٦؛ كلُّهم من حديث الزُّهريّ، عن عمرو بن أبي سفيان الثقفيّ، عن أبي هريرة.

ورواه ابن إسحاق في السير والمغازي ٣/ ١٢٧ (رواية ابن هشام) ومن طريقه أبو القاسم البغويُّ في معجم الصحابة ٢/ ٢٦٥ من طريق عبد الله بن أبي نجيح عن ماويّة بنت حجير بن إهاب به.

وراجع: فتح الباري لابن حجر ٩/ ١٦٨.

(١) وهو قول الجمهور، وذهب الأشعريُّ وابن حزم إلى القول بنبوتها، ونبوة النساء عمومًا. ورجَّحه ابن عطية وأبو العباس القرطبي وتلميذه أبو عبد الله القرطبيُّ المُفَسِّرُ وغيرهم. راجع: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص١٨٠، والإرشاد للجويني ص ٣٢٠، وأحكام القرآن للجصّاص ٢/ ٢٩٣، والفِصَل لابن حزم ٥/ ١١٩-١٢١، وإكمال المُعْلِم للقاضي عياض ٧/ ٤٤٠-٤٤١، والروض الأنف للسهيلي ٧/ ٥٦٩، وتفسير ابن عطية ١/ ٤٣٤ و٤/ ٩، والمُفْهِم لأبي العباس القرطبي ٦/ ٣١٥، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٢٦-١٢٩ والتذكرة ١/ ١١٨ كلاهما لأبي عبد الله القرطبي، والأذكار للنووي ص٣٣٤، والإشارات الإلهية للطوفي ١/ ٣٩٥-٣٩٦، والبداية والنهاية ٢/ ٤٢٥ والتفسير ٨/ ٩٢-٩٣، كلاهما لابن كثير، وفتح الباري ٨/ ٥٤-٥٥، وعمدة القاري ٤/ ٩٤، واللباب لابن عادل ٥/ ٢١٤، وسبل الهدى والرشاد للصالحي ١١/ ١٢٥-١٢٦، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني ٢/ ٢٦٦، وكلام ابن تيميّة في جوابٍ له ضمن مجموع الفتاوى ٤/ ٣٩٥-٣٩٦.

(٢) يعني الأشاعرة.

وأشراطِ الساعة، ومثل إخراجِ الناقة مِنَ الأرض، ومثل قلب العصا حيَّة، وشقِّ البحر، ومثلِ أن خَلَقَ[1] مِنَ الطين كهيئة الطيرِ فَيَنفُخ فيه فيكون طيْرًا بإذن الله.

وتسخيرُ الجنِّ لسليمان لم يَكُن مثلُه لغيرِه، لكن مِنَ الجنِّ المؤمنين مَن يُعاوِنُ المؤمنين، ومِنَ الجنِّ الفُسَّاق والكُفَّار مَن يُعاوِنُ الفُسَّاق؛ كما يُعاوِنُ الإنسُ بعضُهم بعضًا، فأمَّا طاعةٌ مثلُ طاعةِ سليمان = فهذا لم يَكُن لغيرِ سليمان.

ومحمدٌ ﷺ أُعطِيَ أفضلَ مما أُعطِيَ سليمان؛ فإنه أُرسِلَ إلى الجنِّ وأُمِروا أنْ يُؤمنوا به ويُطيعوه، فهو يَدعُوهم إلى عبادة الله وطاعتِه، لا يأمُرُهم بخدمتِه وقضاءِ حوائِجِه كما كان سليمانُ يأمُرُهم، ولا يَقهَرُهم باليدِ كما كان سليمانُ يَقهَرُهم، بل يَفعَلُه فيهم كما يَفعَلُه[2] في الإنس؛ فيُجاهِدهم الجنُّ المؤمنون، ويُقيمون الحدودَ على مُنافِقيهم؛ فيَتَصَرَّفُ فيهم تَصَرُّفَ العبدِ الرسول، لا تصرُّفَ النبيِّ المَلِكِ كما كان سليمان يَتَصَرَّفُ فيهم. والصالحون مِن أُمَّتِه المُتَّبِعون له يَتَّبِعونه فيما كان يأمُرُ به الإنسَ والجنّ.

وآخَرون دون هؤلاء قد يَستَخدِمون بعضَ الجنِّ في مُباحاتٍ كما قد يَستخدمون بعضَ الإنس، وقد يكون ذلك مما يُنقِصُ دينَهم، لا سيَّما إن كان بسببٍ غيرِ مُباح.

وآخَرون شَرٌّ مِن هؤلاء؛ يَستخدِمون الجنَّ في أمورٍ مُحَرَّمَةٍ مِنَ الظلمِ والفواحش، فَيَقتُلون نفوسًا بغيرِ حقّ، ويُعِينونَهم على ما يَطلبونه مِنَ الفاحشة؛ كما يُحضِرون لهم امرأةً أو صبيًّا، أو يَجذِبونه إليه، وآخَرون يَستخدِمونهم في الكفر.

فهذه الأمورُ ليست مِن كرامات الصالحين؛ فإنَّ كرامات الصالحين هو ما كان سببُه الإيمانَ والتقوى، لا ما كان سببُه الكفرَ والفسوقَ والعصيان.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): أن يخلق.

(٢) كذا في الأصل. وفي (م) و(س) جُعلت: بل يفعل فيهم كما يفعل. والمعنى على ما في الأصل: بل يفعل فيهم هذا القهرَ كما يفعله في الإنس. وتغيير لفظ المصنِّف ليس بمحمود.

وأيضًا فالصالحون سابِقوهم لا يَستخدمونهم إلا في طاعة الله ورسوله، ومَن هو دون هؤلاء لا يَستَخدِمُهم إلا في مُباح، وأمَّا استخدامُهم في المُحَرَّمات فهو حرام. وإن كانوا إنما خَدَموه لطاعتِه لله، كما لو خَدَمَ الإنسُ رجلًا صالحًا لطاعتِه لله، ثم استَخدَمَهم فيما لا يَجوز؛ فهذا بمنْزِلَةِ مَن أنعَمَ عليه بطاعتِه نعمةً صَرَفَها[1] إلى معصيةِ الله، فهو آثِمٌ بذلك.

وكثيرٌ مِن هؤلاء[2] يُسلَبُ تلك النعمة، ثم قد يُسلَبُ الطاعةَ فيصيرُ فاسقًا، ومنهم مَن يَرتَدُّ عن دين الإسلام.

فطاعةُ الجنِّ للإنسان ليست أعظَمَ مِن طاعة الإنس، بل الإنسُ أَجَلُّ وأعظَمُ وأفضَل، وطاعتُهم أنفَع. وإذا كان المُطاعُ مِنَ الإنس قد يُطاعُ في طاعة الله فيكون محمودًا مُثابًا، وقد يُطاعُ في معصيةِ الله فيكون مذمومًا آثِمًا؛ فكذلك المُطاعُ مِنَ الجنِّ الذي يُطِيعه الناس.

والمُطاعُ مِنَ الإنس قد يكون مُطاعًا لصلاحِه ودينِه، وقد يكونُ مُطاعًا لمُلكِه وقوَّتِه، وقد يكونُ مُطاعًا بنَفعِه[3] لِمَن يَخدُمُه بالمُعَاوَضَة = فكذلك المُطاعُ مِنَ الجنّ؛ قد يُطاعُ لقولٍ ومُلكٍ محمودٍ أو مذموم.

ثم المَلِكُ إذا سارَ بالعدل حُمِد، وإن سارَ بالظُّلم فعاقبتُه مذمومة، وقد يُهلِكُه أعوانُه؛ فكذلك المُطاعُ مِنَ الجنِّ إذا ظَلَمَهم أو ظَلَمَ الإنسَ بهم أو بغيرِهم؛ كانت عاقبتُه مذمومةً، وقد تَقتُلُه الجنّ، أو تُسَلِّطُ عليه مِنَ الإنس مَن يَقتُلُه. وكلُّ هذا واقع، نَعرِفُ مِن ذلك مِنَ الوقائع ما يَطولُ وصفُه؛ كما يُعرَفُ[4] مِن ذلك مِن وقائع الإنس ما يَطولُ وصفُه.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: فصرفها.
(٢) أي: من المخدومين.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: لنفعه.
(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): نعرف. وما في المخطوط أصوب وأجود من حيث المعنى؛ فإنَّ معرفة هذا عامَّةٌ عند كثيرٍ من الناس، بخلاف الصنف الأول.

وليس آياتُ الأنبياء في شيءٍ مِن هذا الجنس، ونبيُّنا ﷺ لَمَّا أُسرِيَ به مِنَ المسجدِ الحرام إلى المسجد الاقصى إنما أُسرِيَ به لِيَرَى مِن آياتِ ربِّه الكبرى، وهذا هو الذي كان مِن خصائصِه = أنَّ مَسراه كان هذا؛ كما قال تعالى: ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٢-١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، قال ابن عبَّاس: «هي رؤيا عَينٍ أُرِيَها رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسرِيَ به»؛ فهذا الذي كان مِن خصائصِه، ومِن أعلام نبوَّته.

وأمَّا مُجَرَّدُ قَطعِ تلك المسافة فهذا يكونُ لِمَن تَحمِلُه[1] الجنّ، وقد قال العفريتُ لسليمان: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ [النمل: ٣٩]، وحَمْلُ القصر[2] مِنَ اليمن إلى الشام أبلَغُ مِن ذلك، و ﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠]؛ فهذا أبلَغُ مِن قطع المسافة التي بين المسجِدَين في ليلة. ومحمدٌ ﷺ أفضَلُ مِنَ الذي عنده علمٌ مِنَ الكتاب ومِن سليمان؛ فكان الذي خَصَّه الله به أفضلَ مِن ذلك، وهو أنه أُسرِيَ به في ليلةٍ لِيُرِيَه مِن آياتِه.

فالخاصَّة أنَّ الإسراءَ كان لِيُرِيَه مِن آياتِه الكبرى؛ كما: ﴿ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلۡبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ [النجم: ١٣-١٧]؛ فهذا ما حَصَلَ مثلُه لا لسليمان ولا لغَيرِه. والجنُّ وإن قَدَروا على حمل بعض الناسِ في الهواء فلا يَقدِرون على إصعادِه إلى السماء، وإراءِه[3] آياتِ ربِّه الكبرى؛ فكان ما آتاه اللهُ مُحَمَّدًا[4] خارِجًا عن قدرة الجنِّ والإنس.

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يحمله.
(٢) كذا في الأصل. وفي (م) و(س) زادا: وحمل العرش من القصر من اليمن ....
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): إراءته.
(٤) في (خ): محمد.

وإنما كان الذي صَحِبَه في معراجِه جبريلُ الذي اصطَفاه اللهُ لرسالتِه، واللهُ يَصطفي مِنَ الملائكةِ رسلًا ومِنَ الناس، وكان المقصودُ مِنَ الإسراء أن يُرِيَه ما رآه مِن آياتِه الكبرى، ثم يُخبِر به الناس؛ فلمَّا أخبَرَ به كَذَّبَ به مَن كَذَّبَ مِنَ المشركين، وصَدَّقَ به الصِّدِّيقُ وأمثالُه مِنَ المؤمنين، فكان ذلك ابتلاءً ومحنةً للناس؛ كما قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، أي: محنةً وابتلاءً للناس، ليَتَمَيَّزَ المؤمنُ عن الكافر.

وكان فيما أخبَرَهم به أنه رأى الجنَّةَ والنار، وهذا مما يُخَوِّفُهم به؛ قال تعالى: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠].

والرسولُ لَمَّا أخبَرَهم بما رآه كَذَّبوه في الإسراء، وأنكَروا أن يكونَ أُسرِيَ به إلى المسجد الأقصى، فلمَّا سألوه عن صِفَتِه فَوَصَفَه لهم[1]، وقد عَلِموا أنه لم يَرَه قبلَ ذلك، وصَدَّقَه مَن رآه منهم = كان ذلك دليلًا على صدقِه في المَسرى؛ فلم يُمكِنهم مع ذلك تكذيبُه فيما لم يَرَوه، وأخبَرَ اللهُ تعالى بالمَسرى إلى المسجد الأقصى لأنهم قد عَلِموا صدقَه في ذلك، بما أخبَرَهم به مِن علاماته؛ فلا يُمكِنُهم تكذيبُه في ذلك. وذَكَرَ أنه رأى مِن آياتِ

(١) رواه البخاري ٣٨٨٦ و٤٧١٠، ومسلم ١٧٠، وأحمد ١٥٠٣٤، وغيرهم من حديث جابر بن عبد الله.
ورواه مسلم ١٧٢ وأحمد ١٠٨٣٠ وغيرهما من حديث أبي هريرة.
ورواه أحمد ٢٨١٩، والنسائي في الكبرى ١١٢٢١، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٢٥٨٠ و٣٧٧٢٧، والبزّار ١١/ ٤٤٣-٤٤٤ رقم ٥٣٠٥، والطبراني في الكبير ١٢٧٨٢ وفي الأوسط ٢٤٤٧، والآجري في الشريعة ١٠٢٩، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٦٣-٣٦٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤١/ ٢٣٥، والضياء في المختارة ١٠/ ٣٩-٤٢ رقم ٣٤-٣٧ من حديث ابن عباس.
ورواه البزّار ٣٤٨٤، والطبري في تهذيب الآثار ٧٣٤ (مسند ابن عباس)، والطبراني في الكبير ٧١٤٢، والبيهقي في الدلائل ٢/ ٣٥٥-٣٥٧ من حديث شداد بن أوس.
وفي الباب عن غير واحدٍ من الصحابة سوى هؤلاء، وراجع: التفسير ٨/ ٣٧٣-٤٣٤ والبداية ٤/ ٢٦٩-٢٩٠ للحافظ ابن كثير؛ فإنه توسَّعَ جدًّا في ذكر طرق حديث الإسراء وسياقه وألفاظه.

ربِّه الكبرى ولم يُعَيِّن. [و] مما رآه جبريلُ[1] الذي رآه في صورتِه التي خُلِقَ عليها مرَّتين؛ لأنَّ رؤيةَ جبريل هي مِن تمام نبوَّته، ومما يُبَيِّنُ أنَّ الذي أتاه بالقرآن مَلَكٌ لا شيطان؛ كما قال في سورة (إذا الشمسُ كُوِّرَت): ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢١]، ثم قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٢-٢٧].

***

(١) كذا في (خ)، وزدتُ الواو ليستقيم السياق. وفي (م) و(س) جُعلت الجملة هكذا: ولم يعينٌ ما رآه، وهو جبريل الذي رآه... إلخ.

فصل

[في بيان ضعف طريقة الأشاعرة غير ما سبق]

ومما يُبَيِّنُ ضعفَ طريقة هؤلاء[١] أنهم قالوا: المعجزاتُ لا تَدُلُّ بجنسِها على النـ
بل يوجَدُ مثلُ المُعجِز مِن كلِّ وجهٍ ولا يَدُلُّ على النبوَّة؛ كأشراطِ الساعة، وكما يـ
للسحرة والكُهَّان والصالحين مِنَ الخوارق التي تُماثِلُ آياتِ الأنبياء، فيما زَعَمَه هؤ
قالوا: لكن الفرق أنَّ هذا يَدَّعي النبوَّةَ ويَحتَجُّ بها، ويَتَحَدَّاهم بالمثلِ فلا يَقدِرُ أحدٌ
مُعارَضَتِه، وأولئك لو ادَّعَوا النبوَّةَ لَمَنَعَهم اللهُ منها، وإن كانوا قبلَ ذلك غيرَ ممنوعين
أو لَقَيَّضَ له[٢] مَن يُعارِضُهم، ولو عارَضوا بها نبيًّا لَمَنَعَهم الله إيَّاها لِيَسلَمَ دليلُ النبو

قالوا[٣]: والمُعجِزُ إنما يَدُلُّ دلالةً وضعيَّةً بالجَعلِ والقصد؛ كدلالةِ الأل
والعَقد[٤]، والخَطّ، والعلاماتِ التي يجعَلها الناسُ بينهم.

فيُقال لهم: هذه الأمورُ كلُّها إنما تَدُلُّ إذا تَقَدَّمَ عِلمُ المدلول بها أنَّ الدالَّ جـ
علامة؛ كما يُوَكِّلُ الرجلُ وكيلًا ويَجعَلُ بينه وبينه علامة: إمَّا وضعُ يدِه على تَرقُوَته،
وضعُ خِنصَرِه، وإمَّا وضعُ يدِه على رأسِه؛ فَمَن جاء بهذه العلامة عُلِمَ أنَّ مُوَكِّلَه أر
فأمَّا إذا[٥] لم يَتَقَدَّم ذلك: لم تَكُن دلالةً جَعليَّةً وضعيَّةً اصطلاحيَّة.

وآياتُ الأنبياء لَمَّا لم تَتَقَدَّم[٦] قبلَها مِنَ الربِّ مُواضعةٌ بينه وبين العباد قالوا:
تُشبِهُ ما إذا قال الرجلُ لِمُوكِّلِه، والرسولُ لِمُرسِلِه: إنك أرسَلتَني إلى هؤلاء القوم؛
كنتَ أرسلتَني فَقُم واقعُد لِيَعلَموا انك أرسَلتَني؛ فإذا قامَ وقَعَدَ عَقِبَ طلب الرسو

---

(١) يعني الأشاعرة.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لقيض لهم، والمقصود المُعجِز الذي يأتون به على قولهم.
(٣) يعني الأشاعرة.
(٤) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): والعقود.
(٥) في (خ): فأما أما إذا...
(٦) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يتقدم.

عَلِمَ الحاضرون أنه قام وقعدَ ليُعْلِمَهم أنه رسولُه، وإن كان بدونِ طلبِه قد يقومُ ويَقعُدُ لأمورٍ أخرى.

فيُقال لهم: هنا لَمَّا عَلِمَ الحاضرون انتفاءَ داعٍ يَدعوه إلا قَصْدَ التصديق عَلِموا أنه قَصَدَ تصديقَه، ولهذا لو جَوَّزوا قيامَه لحاجةٍ عَرَضَت، أو لِحَيَّةٍ أو عَقْرَبٍ وَقَعَت في ثيابِه، أو لغيرِ ذلك = لم يَجعَلوا ذلك دليلًا[١].

والسَّبرُ والتقسيمُ مما يُعلَمُ به الدليلُ وإن لم يَقصِده الدليل[٢]، حتى إنَّ الرجلَ المشهورَ إذا خَرَجَ في غيرِ وقتِ خروجِه المُعتاد فقد يَعرِفُ كثيرٌ مِنَ الناس لأيِّ شيءٍ خَرَج؛ لعلمِهم بانتفاءِ غيرِه، وأنَّ خروجَه له مُناسِب، وإن لم يكن هنا أحدٌ طَلَبَ الاستدلال.

فَخروجُ الإنسان عن عادتِه قد يكونُ لأسباب، فإذا اقتَرَنَ بسببٍ صالح، وعُلِمَ انتفاءُ غيرِه؛ عُلِمَ أنه لذاك السبب. وهذا إنما يكون ممن يَفعَلُ لداعٍ يَدعوه، والربُّ تعالى عندهم لا يَفعلُ لداعٍ يَدعوه؛ فَلَزِمَهم إمَّا إبطالُ أصلِهم، وإمَّا إبطالُ هذه الدِّلالة.

---

(١) وهذا شبيهٌ بالاعتراض الذي أورَدَه الفخر الرازيُّ في المطالب العالية ٨/ ١٣٢-١٣٣ على مثال المَلِكِ هذا، الذي يُقصَدُ به جعلُ دلالة الآيات على النبوة دلالةً وضعيَّةً اصطلاحية، ولم يُجِب عن هذا الاعتراض بشيء، ولا عن غيرِه؛ فإنه ضَعَّفَ هذا الدليل جملةً لتعارضه مع نفيهم للحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى كما مرَّ ذكره، قال: «إنه لا يبعدُ في العقل أنَّ ذلك المَلِكَ إنما أتى بذلك الفعل في ذلك الوقت لأغراضٍ أخرى سوى تصديق ذلك الرجل، وبيانُه مِن وجوه، الأول: أنَّ ذلك الملك لعلَّه وقع على ثوبه في تلك الساعة حيَّةٌ أو عقرب، فلأجلِ احترازِه عنه قام ذلك الملك؛ لا لغرض تصديق المُدَّعي. والثاني: لعلَّه لاحَ له مِنَ البُعدِ شيءٌ احتاجَ إلى معرفته، فقامَ ليتمكَّنَ مِن رؤيته كما ينبغي. الثالث: لعلَّه قام غضبًا على ذلك القائل، المُدَّعي، أو استهزاءً به، ويكون مقصوده: أنه وإنْ فَعَلَ ما التمَسَه منه ذلك الطالبُ لكنَّه لا يلتفتُ إليه ولا يقيم له وزنًا. نعم لا يُنكَرُ أنَّ صدورَ ذلك الفعل مِن ذلك الملك في ذلك الوقت على وفق دعوى المُدَّعي يوهِمُ إيهامًا ضعيفًا أنَّ الغرضَ هو تصديقُ ذلك المُدَّعي؛ فأمّا أنْ يُقال: إنه يفيد القطعَ والجزمَ بأنه لا غرضَ له فيه إلا هذا التصديق فبعيد».

(٢) أي: وإن لم يقصد الدليل إعلامهم بدلالته.

وأيضًا فيُقالُ لهم: بل الدليلُ دَلَّ لجنسِه؛ وهو هذا الفعلُ الذي لم يُفعَل إلا لهذا الطلب، ومتى وُجِدَ هذا كان جنسُه دليلًا، وليست الدعوى جزءًا مِنَ الدليل، بل طلبُ الإعلام بهذا الفِعل مع الفِعل هو الدليل.

ولهذا لو قال: فافعَل ما يَدُلُّ على صدقِي، وقامَ وقعد؛ لم يَدُلَّ على صدقِه، بخلاف ما إذا قال: فَقُم، واقعُد.

ولو قال: فَأَظهِر ما يَدُلُّ على صِدقي؛ فلا بدَّ أن يُظهِرَ ما يَدُلُّ جنسُه أنه دليل، كقولٍ أو خَطٍّ أو غيرِ ذلك، أو خُلعَةٍ تَختصُّ بمثلِ ذلك.

فَفَرقٌ بين أن يَطلُبَ فعلًا مُعيَّنًا، أو دليلًا مُطلَقًا[١]. وهو إذا طلبَ فعلاً مُعَيَّنًا؛ كقِيامٍ، أو وضعِ يدٍ على الرأس، أو صلاةِ ركعتين، أو غيرِ ذلك مِنَ الأفعال = دلَّ على صدقِه، وإن كان ذلك مُعتادًا له أن يَفعَلَه؛ فليس مِن شرطِ دلالتِه أن يَخرُجَ عن عادتِه، لكن شرطُ دلالتِه أن يُعلَمَ أنه فَعَلَه لأجلِ الإعلام، بحيث لا يكونُ هناك سببٌ داعٍ غيرَ الإعلام، وحينئذٍ فهو دالٌّ لجنسِه.

وكذلك يُقال: الربُّ إذا خَرَقَ العادةَ لِمُدَّعي الرسالة عَقِبَ مُطالَبتِه بآية = عُلِمَ أنَّ الله لم يَخلُق تلك إلاَّ دالَّةً[٢] على صدقِه؛ فهذا يَدُلّ، فهذا مع كون الربِّ[٣] يَفعلُ شيئًا لأجلِ شيءٍ آخَر. وحينئذٍ فقد يكون مِن شرط الدليل مُطالَبَةُ الطالب بدليلٍ؛ لا أنَّ نفسَ الدعوى هي جزءُ الدليل[٤]. وفرقٌ بين طَلَبِه[٥] مِنَ الربِّ آيةً وطَلَبِهم منه[٦] آيةً وبين

(١) وهو ما يدل جنسه أنه دليل.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لم يخلق تلك الأدلة على صدقه، وهذا مخالفٌ للمعنى.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت الجملة: وهذا إنما يتم مع كون الرب... إلخ.
(٤) أي جزءٌ من الدليل.
(٥) أي النبي.
(٦) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): أو طلبهم منه.

الدَّعوى. فإظهارُ ما يُظهِرُه الربُّ عَقِبَ طلبِهم أو طَلَبِه قد يُقال فيه: إنَّ الطلبَ جزءُ الدليل، وأنه لو أظهَرَه بدون الطلب لم يَدُلّ، وأمَّا نفسُ دعوى النبوَّة فليست جزءًا.

وعلى هذا، فإذا قُدِّرَ أنه يَفعلُ ذلك[١] عند طلبِ غيرِه آيةً على صدقِهم[٢]، لكان هذا يكون[٣] إذا عُلِمَ أنه لم يَفعَله إلا لإعلامِ أولئك بصدقِه[٤]، وهذا لا يكون إلا بأن يَتَمَيَّزَ جنسُ ما دلَّ به عن غيرِه، ولا يَجوزُ أن يَدُلَّ مع وجودِ مثلِه مِن غيرِ دلالة، بل متى قُدِّرَ وجودُ مثلِه مِن غيرِ دلالةٍ بَطَلَ كونُه دليلًا.

ولو كانت الدعوى جزءَ الدليل[٥] لكانت المُعارَضةُ لا تكون إلا مع دعوى النبوَّة، فلو أَتَوا بمثلِ القرآن مِن غيرِ دعوى النبوَّة لم يكونوا عارَضوه، وهذا خِلافُ ما في القرآن، وخِلافُ ما أجمَعَ المسلمون بل العُقَلاء، والله أعلم.

وهم يُسَمُّون ما يكون بقَصدِ الدالِّ -كالكلام- دليلًا وضعيًّا، فالأقوالُ والأفعالُ التي يُقصَدُ بها الدِّلالة؛ كالعَقْد، وما يَجعَلُه الرجُلُ علامةً، ونحوِ ذلك يُسَمَّونه دليلًا وضعيًّا، ويُسَمُّون ما يَدُلُّ مُطلَقًا دليلًا عقليًّا[٦].

---

(١) أي الربّ تعالى.
(٢) أي: عند طلب غيره آيةً على صدق الأنبياء. ولو قال: آيةً على صدقه ربما فُهم أن المراد هو الرب تعالى، فلهذا لجأ إلى الجمع.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا أشياء، وغَيَّرَا أشياء، فجاءت الجملة هكذا: فإذا قُدر أنه يفعل ذلك عند طلبه أو طلب غيره آية دل على صدقه، لكن هذا يكون... إلخ.
(٤) أي: لإعلام الطالبين بصدق النبي.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): جزءًا من الدليل.
(٦) قَسَّمَ الأصوليّون والمناطقةُ الدِّلالة قسمَين: لفظيةً وغيرَ لفظية، ثم قسموا الدِّلالة اللفظية ثلاثة أقسام: طَبْعيَّة؛ كدلالة التأوُّه على الألم، عقلية؛ كدلالة الصوت على حياة الإنسان، ووضعيَّة؛ وهو الكلام الذي قُصِدَ به الدِّلالة، فإذا أُطلِقَ فُهِمَ المعنى الذي هو له بالوضع، سواءٌ كان وضعَ اللغة أو الشرع أو العُرف لذلك اللفظ، وهو جنس الكلام المعروف بإطلاق. وقَسَّموا الدِّلالة غير اللفظية إلى وضعية؛ كدلالة الخطِّ والإشارة وعَقْد الأصابع ونحو ذلك، ووعقلية؛ كدلالة الأثر =

والأجوَدُ أن يُقال: جميعُ الأدلَّة عقليَّة، بمعنى أنَّ العقلَ إذا تَصَوَّرَها عَلِمَ أنها تَدُلّ؛ فإنَّ الدليلَ هو ما يكون النَّظَرُ الصحيحُ فيه مُفضيًا إلى العِلم بالمدلول عليه، وإنما يكون النَّظَرُ الصحيحُ لِمَن يَعقِلُ دلالةَ الدليل؛ فمَن لم يَعقِل كونَ الدليل مُستلزِمًا للمدلول لم يَستَدِلَّ به، ومَن عَقَلَ ذلك استدَلَّ به؛ فهو يَدُلُّ[1] بصفةٍ هو في نفسِه عليها، لا بصفةٍ هي في المُستَدِلّ، لكنْ فكُونُه عقليًّا[2] يَرجِعُ إلى أنَّ المُستَدِلَّ عَلِمَه بعقلِه؛ وهذا صفةٌ في المُستَدِلّ، لا فيه[3].

= على المؤثِّر، ودلالة المُحْدَث على وجود المُحدِث. وزاد بعضُهم قسمًا ثالثًا هو الدِّلالة الطبعية غير اللفظية؛ كدلالة الحُمْرة على الخَجَل، والصفرة على الوَجَل. ثم قسَّموا الدِّلالة اللفظية الوضعية - وهو الكلام المعروف - إلى دلالة مُطابقة؛ كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة تَضَمُّن، وهي دلالة اللفظ على جزء مُسَمّاه؛ كدلالة الإنسان على حيوانٍ فقط، أو ناطقٍ فقط، ودلالة التزام، وتنقسم بدورها إلى لزومٍ خارجيّ؛ وهو دلالة اللفظ على لازمه الخارج، كدلالة الإنسان على كونه ضاحكًا أو قابلًا صَنعةَ الكتابة، ولزومٍ ذهنيّ؛ وهو حصول المعنى المراد في الذهن. وقال بعض الأصوليين كالرازيِّ والآمديِّ وغيرِهما: دلالة الالتزام عقلية، وكذلك دلالة التضمُّن. ودلالة المطابَقة مساويةٌ لدلالة الالتزام الخارجيِّ كما هو ظاهر؛ فتكون كلُّها عقليةً كما نبَّهَ عليه شيخ الإسلام، وأيضًا فالدليل الوضعي غير اللفظي لا بد فيه من معنيً عقليٍّ يحصل به الوضع، وتُعلَمُ به الدِّلالة على المدلول المُعَيَّنِ وانتفاءِ غيره، فيكون إذا تَصَوَّرَه العقلُ عَلِمَ أنه يَدُلّ. وراجع مبحث الدِّلالة في: منطق الشفاء لابن سينا ص٢٢-٢٤، والمستصفى ١/ ٩٢-٩٣، ومعيار العلم ص٧٢، والمعتبر لأبي البركات ١/ ٨-١٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٧، وشرح تنقيح الفصول ص٢٥-٢٨، وبيان المختصر للأصفهاني ١/ ١٥٤-١٥٥، ونهاية السول ٢/ ٣٢-٣٧، والإبهاج ١/ ٢٠٣-٢٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٦-٤٣، والتحبير للمرداوي ١/ ٣١٦-٣٣٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٢٥-١٣١، وشرح مختصر ابن الحاجب للإيجي مع حاشية الجرجاني ١/ ١١٩-١٢٢، والتعريفات ص١٠٩-١١٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١١٦-١٢٦، والكليات للكفوي ص٤٤١-٤٤٢، وتحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي ص٢٠-٢٩، وشرح إيساغوجي لزكريا الأنصاري ص٢٥-٣٠، وشرح تهذيب المنطق للخبيصي ص١٠-١٢، وأساس الاقتباس للطوسي ١/ ٣٥-٤٢، والمرقاة للخيرابادي ص٢٢-٢٥، وإيضاح المبهم من معاني السُّلَّم للدمنهوري ص٥-٨.

(١) أي: فالدليل يدل.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لكن كونه عقليًّا.

(٣) أي: لا في الدليل.

أو الأَجوَدُ[١] أنْ يُقال: الدليلُ قد يَدُلُّ بمُجَرَّدِه، وقد يَدُلُّ بقَصْدِ الدالِّ على دلالتِه؛ فالأَوَّلُ لا يَحتاجُ إلى قصدِ الدِّلالة، كما تقولُ النُّحاة[٢]: إنَّ الأصواتَ تَدُلُّ بالطَّبع، وتَدُلُّ بالوضع؛ فالذي يَدُلُّ بالطبع: كالنَّحنَحَةِ والسُّعَال والبكاء ونحوِ ذلك مِنَ الأصوات، وهذا ليس كلامًا، وحينئذٍ فما يَدُلُّ بقصدِ الدالِّ أَحَقُّ بالدِّلالة، ودلالتُه أكمَل. ولهذا كانت دلالةُ الكلام على مقصود المتكلِّم - وهي دلالةٌ سمعيَّة - أكْمَلَ مِن جميع أنواع الأدلَّة على مُرادِه؛ وهو البيانُ الذي عَلَّمَه الله الإنسان، وامتَنَّ بذلك على عبادِه.

فَمِنها[٣] ما يَدُلُّ بمُجَرَّدِه، ومنها ما يَدُلُّ بقَصدِ الدالّ؛ فإذا انضَمَّ إليه ما يُعرَفُ أنه قَصدُ الدِّلالة دَلَّ. فالدليلُ هنا في الحقيقة: قَصدُ الدالِّ للدلالة، وهي دلالةٌ لا تَنتَقِضُ إذا لم يُجَوَّز عليه الكذب[٤]، وإنما الذي دَلَّ به على قَصدِه هو دلَّ بجَعلِه دليلاً، لم يَدُلَّ بمُجَرَّدِه؛ فهو دليلٌ بالاختيار، لا بمُجَرَّدِه[٥].

فالأقوالُ والأفعالُ التي يُقصَدُ بها الدِّلالة تَدُلُّ باختيار الدالِّ بها، لا بمُجَرَّدِها، ودلالتُها تُعلَمُ بالعقل، وقد تَفتَقِرُ مِنَ العقل إلى أكثَرَ مما يَفتقرُ إليه العقليُّ المُجَرَّد؛ لأنها تَحتاجُ إلى أن يُعلَمَ قَصدُ الدالّ، ولكن ما يَحصُلُ بها مِنَ الدِّلالة أوضَحُ وأكثَر؛ كالكلام.

وعلى هذا، فإذا أُرِيدَ تقسيمُها[٦] إلى عقليٍّ ووضعيّ = إلى عقليٍّ مُجَرَّد[٧]، وإلى وضعيٍّ يَحتاجُ مع العقل إلى قصدٍ مِنَ الدَّالّ = فهو تقسيمٌ صحيحٌ؛ فَدَالٌّ يُعلَمُ بمُجَرَّدِ العقل، وهذا لا يَحتاجُ مع العقل إلى السمع أو غيرِه[٨].

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): والأجود.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): كما يقول النحاة.
(٣) أي: من الأدلة.
(٤) أي: من الأدلة.
(٥) أي: إذا لم يُجَوَّز على الدالِّ الكذب.
(٦) أي: تقسيم الأدلة.
(٧) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: أي إلى عقلي مجرد.
(٨) أي: فهناك دالٌّ يُعلَم بمجرد العقل، ولا يحتاج إلى السمع، ودالٌّ غيره يُعلَم بقصد الدِّلالة، =

وحينئذٍ فإذا قيل في السمعيَّات: إنها ليست عقليَّة = أي[(١)]: لا يكفي فيها مُجرَّدُ العقل، بل لابدَّ مِنَ انضمامِ السَّمع إليه، وعلى هذا قوله: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]. وكذلك ذكر الرازيُّ وغيرُه أنَّ السَّمعَ المَحضَ لا يَدُلّ، بل لا بدَّ مِنَ العقل، وهذا صحيح؛ فإنَّ العقلَ شرطٌ في جميع العلوم التي تَختصُّ بالعقلاء، والله أعلم.

ومما يَلزَمُ أولئك: أنَّ ما كان يَظهَرُ على يدِ النبيِّ ﷺ في كلِّ وقتٍ مِنَ الأوقاتِ ليس دليلًا على نبوَّته؛ لأنه لم يَكُن كُلَّما ظَهَرَ شيءٌ مِن ذلك احتَجَّ به، وتَحدَّى الناسَ بالإتيان بمثلِه، بل لم يُنقَل عنه التَّحدِّي إلا في القرآن خاصَّة، ولا نُقِلَ التَّحدِّي عن غيرِه مِنَ الأنبياء مثل موسى والمسيح وصالح، ولكنَّ السَّحَرَةَ لَمَّا عارَضوا موسى أَبطَلَ مُعارَضَتَهم.

وهذا الذي قالوه يُوجِبُ أن لا تكونَ كراماتُ الأولياء مِن جُملةِ المعجزات = وقد ذَكَرَ غيرُ واحدٍ مِنَ العلماءِ أنَّ كراماتِ الأولياء مُعجزاتٌ لنبيِّهم، وهي مِن آياتِ نبوَّته، وهذا هو الصواب؛ كقصَّةِ أبي مُسلِم الخَوْلانيِّ وغيرِه مما جرى لهذه الأُمَّة مِنَ الآيات، ومثل ما كان يَظهَرُ على أيدي الحواريين، وعلى يدِ موسى وأتباعِه = لأنه[(٢)] جَعَلَ التَّحدِّيَ بالمثلِ جزءًا مِن دليلِه وآيتِه، فلا يكونُ دليلًا حتى يَتَحدَّاهم بالمثل. بل قد عُلِمَ أنَّ نفسَ استدلال المُستدِلِّ بالدليل يُوجبُ اختصاصَه بالمدلول عليه، وكلَّ مَن أتى بآيةٍ هي دليلٌ وبرهانٌ وحُجَّةٌ فقد عُلِمَ أنه يقولُ إنها مُستلزِمةٌ للمدلول عليه، لا توجَدُ مع عَدَمِه[(٣)]؛ فلا يُمكنُ أحدًا أن يُعارِضَها فيأتي بمثلِها مع عدمِ المدلول عليه.

= مع العقل. والدالُّ في الاصطلاح: الشيءُ الذي يلزم من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر، وقد يسمَّى بالدليل أيضًا؛ كما في كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٢٦. وهو هنا: آية النبوة وبرهانها ودليلها.

(١) أي: يكون معنى ذلك:... إلى آخر كلامه.

(٢) يعني المخالفَ من متكلمي الأشعرية. وهي كذا في (خ) و(م)، وجُعلت في (س): لا أنه.

(٣) في (م) و(س): لا يوجد مع عدمه.

وهؤلاء جَعَلوا مِن جملة الدليل: دعوى النبوَّة، والاحتجاجَ به، والتَّحَدِّيَ بالمثل، ثلاثةَ أشياء، وهذه الثلاثةُ هي أجزاءُ الدليل، ودعوى النبوَّة هو الذي تُقامُ عليه البيِّنة، والذي تُقامُ عليه الحُجَّةُ[1] ليس هو جزءًا مِنَ الحُجَّة. والدعوى تُسَمَّى مدلولاً عليها، ونَفسُ المُدَّعَى يُسَمَّى مدلولًا عليه، وثبوتُ المُدَّعَى يُسَمَّى مدلولًا عليه، والعلمُ بثبوتِه يُسَمَّى مدلولًا عليه؛ فَهُنا دعوى النبوَّة، وهنا النبوَّةُ المُدَّعاةُ قبل أن يُعلَمَ ثبوتُها، وهنا ثبوتُها في نفسِ الأمر، وهنا عِلمُ الناس بثبوتِها[2].

وكذلك سائرُ الدَّعاوى؛ فَمَنِ ادَّعى تحريمَ النبيذ المُتنازَع فيه فَهُنا دَعواه التحريم، ونفسُ التحريم؛ هل هو ثابتٌ أم مُنتَفٍ؟ وثبوتُ التحريمِ في نفسِ الأمر، والعِلمُ بالتحريم.

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يقام.

(٢) فهذه أربعة أقسام دعوى النبوَّة، بل وسائر الدعاوى المدلول عليها، التي تحتاج إلى دليلٍ وبينةٍ وحُجَّة. وقسَّمَها شيخُ الإسلام قسمَين: قسم تُقارنه بينته وحُجَّتُه ودليلُه ويستلزمه فلا ينفك عنه، وهما القسمان الأوسطان، وقسم لا يستلزم ذلك وهما أوَّل الأقسام وآخرها، ويجري ذلك في حال صدق الدعوى أو كذبها. فمن كان صادقًا في دعوى النبوة دليلٌ وبينةٌ وحجَّةٌ على صدق دعواه، فقد ثبت بدليله النبوة العامَّة، كما ثبتت له نبوته الخاصَّة في نفس الأمر، وهذا الدليل يقارن المدلول عليه سواءٌ أَوُجِدَ القسمان الآخران أم لم يوجدا؛ كأن لم يدَّعِ النبوةَ أو لم يعلم أحدٌ بنبوته أو لم يصدِّقه أحد. ومَن كان كاذبًا فليس معه دليل ولا يثبت له شيءٌ وإن وجد القسمان الآخران، أي: وإن ادعى النبوة، وادعى أناسٌ صدقَه وعلمَهم بصدقه. وذلك كمن ادَّعى عند الحاكم ملكيةَ أرضٍ وَرِثَها؛ فلو كان صادقًا في دعواه فنفس الميراث ثابت، ونفس الأرض هي له، سواء أَدَّعاها أم لم يَدَّعها، وسواءٌ أَأَقرَّ الناسُ بالميراث أو بكونه وارثًا مستحقًّا لها أم لم يُقِرُّوا بذلك. والكاذب في دعواه قد يدَّعي الأرضَ ويُقِرُّه أناسٌ على ذلك ولا يكون هذا دليلًا على أنها له. فدليل النبوة يستلزم مدلولَين هما ثبوت النبوة نفسها، وثبوتها للنبيِّ المعيَّن الذي جاء بالدليل في نفس الأمر وإن عُدِم القسمان الآخَران، ووجود الدعوى مع ادعاء قومٍ علمهم بثبوتها هو مما يُقام الدليل عليه، ليس هو جزءًا من الدليل أو دليلًا بنفسه.

وكذلك مَن ادَّعى حقًّا عند الحاكِم؛ فَهُنا دَعواه الحقَّ، وهنا نفسُ المُدَّعَى - وه
استحقاقُه ذلك الحقّ، وهنا ثبوتُ هذا الاستحقاق في نفسِ الأمر، وهنا العلمُ باستحقاق

فالبيِّنةُ والحُجَّةُ يَجِبُ أن تُقارِنَ[1] المدلولَ عليه؛ الذي هو المُدَّعَى وثبوتُه في نفـ
الأمر، سواءٌ ادَّعاه مُدَّعٍ أولم يَدَّعِه، وسواءٌ عَلِمَه عالِمٌ أولم يَعلَمه؛ فإنَّ الدليلَ مُستلز
للمدلولِ عليه؛ مُستلزِمٌ لحُرمَةِ النبيذ، واستحقاقِ الحقّ، وثبوتُ الحُرمَة في نفسِ الأ
مُستلزِمٌ للحُرمَة، وأمَّا مُجرَّدُ الحُرمة المُتَصَوَّرَة فليست مُستلزِمةً لوجودِها في نفسِ الأمر[2]
بل قد يُتَصَوَّرُ في الأذهان ما لا يُتَصَوَّرُ يُوجَدُ[3] في الأعيان، والله أعلم.

❁❁❁

(١) في (م) و(س): يقارن.

(٢) يريد أن الاستدلال يكون بالخاصّ المتعينّ على العامّ الكُليّ لا العكس، فثبوت النبوة للنبيِّ الم
يستلزم ثبوتَ جنس النبوة، لا أنَّ وجود النبوة يستلزم ثبوتها للمعيَّن، فإن ادَّعاها مُدَّعٍ ثبتت
لأنَّ الوجودَ العامَّ وجودٌ ذهنيٌّ متصوَّر، فلا يستلزم ثبوت شيءٍ من الأعيان في الخارج. وفي
ردٌّ على من جعل مجرد دعوى النبوة دليلًا عليها، فيكون هذا كمن جعل مجرد وجود الحرمة د
على حُرمة النبيذ، وعلى مجرد وجود الميراث دليلًا على استحقاق الشخص المعيَّن له.

(٣) كذا في (خ)، وهو تركيبٌ صحيحٌ فصيح. وفي (م) و(س): ما لا يوجد.

فصل

[في بيان اضطراب الأشاعرة في الرد على نفاة الكرامات]

وقد ذَكَرَ القاضي أبو بكرٍ(١) أنَّ مِنَ المُثبِتَة المُجيزين للكرامات مَن أجابَ عن حُجَّة النُّفاة بأن قال: الأدلَّةُ على ضَربَين: عقليَّةٍ ووضعيَّة؛ فالعقليُّ يَدُلُّ لنفسِه وجنسِه، والوضعيُّ يَدُلُّ مع المُواطَأة، ولا يَدُلُّ مثلُه مع عَدَمِها؛ كعَقدِ العَشَرة(٢).

وضَعَّفَ أبو بكرٍ هذا بأن قال لهم أن يقولوا: إذا كانت المعجزاتُ تجري مجرى القول؛ فحيث قُصِدَت دَلَّت. وعِندَه أنَّ الأمرَ ليس كذلك(٣).

---

(١) وليس هذا في الجزء الذي بَلَغَنا من كتاب البيان.

(٢) عَقْد العشرة مِن مواضَعات الحساب، وهو اصطلاحٌ للعرب تواضَعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفُّظ، وكان أكثرُ استعمالهم له عند المساومة في البيع؛ فيضع أحدُهما يدَه في يدِ الآخَرِ فيفهمان المرادَ من غير تلفُّظٍ لقصدِ سترِ ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما، ومثله عقد العشرين، والثلاثين، وهكذا. وصِفَةُ عقد العشرة - كما قال ابن حجر في فتح الباري ١٦/ ٦٠٢: «أن يُجعل طرفُ السبابة اليمنى في باطن طيِّ عُقدة الإبهام العليا». وهو المذكور في حديث أمِّ المؤمنين زينب بنت جحش عن النبيِّ ﷺ قال: «فُتِحَ اليوم مِن رَدمِ ياجوج وماجوج مثلُ هذه، وحَلَّقَ بأصبعيه الإبهام والتي تليها» أي جَعَلَهما مثل الحلقة، وفي لفظٍ: «وعَقَدَ عشرًا».

(٣) والمقصود أنَّ هذا المُجيب من مثبتة الكرامات ردَّ على نُفاتها بأنه جعل معجزات الأنبياء من جنس الأدلة العقلية التي تدلُّ لنفسِها وجنسها، والكرامات دلالتها وضعيةٌ تقوم مقامَ التصديق بالقول، وفرَّق بهذا بين المعجزات والكرامات. والقاضي أبو بكر ينفي الأوَّلَ لأنه لا يجعل المعجز معجزًا لجنسه ونفسه، بل لا بد من التحدي والاحتجاج به، وأخرج دلالة المعجزات عن أن تكون دلالةً عقليةً على صدق مَن جاء بها، ولذا أجاز ظهورَها على يد الأولياء والصالحين مع انتفاء دلالتها على نبوَّتهم، لأنها لو وقعت من غير دعوى نبيٍّ لم تدلَّ على شيء. ثم ضعَّف القاضي أبو بكر قولَ هذا المُجيب في الدِّلالة الوضعية بأن قال: لو قُصِدت الدِّلالة بالدليل الوضعيِّ والمواطأة لدلَّت على النبوة، ولم يُفرَّق بهذا بين المعجزات والكرامات. وهو يمنع على أصله مِن قصد الدِّلالة بها، لأنَّ الربَّ تعالى عنده لا يفعل شيئًا لشيء.

قُلت: بل هذا القائلُ أحسَن؛ لأنها تَدُلُّ إذا قُصِدَت بها الدِّلالة، مثل قيامِ الآمِر[1] وقعودِهِ إذا طُلِبَ ذلك منه، ومثل العلامةِ التي تكون للشخص إذا جَعَلَها علامة؛ فحيث قَصَدَ الدِّلالة به دَلَّ. لكنَّ لازمَ هذا أن لا يكونَ إلا إذا طُلِبَ الاستدلالُ بها، لا نفسُ الدعوى[2].

ثم إنه ذَكَرَ[3] أنَّ الخارقَ للعادة لا بدَّ أن يكونَ خارقًا لعادةِ جميع المُرسَل إليهم، ثم جَوَّزَ أن يكونَ مما اعتادَه كثيرٌ منهم، بشرطِ أن يَمنَعَهم عن المُعارَضة، فيكونَ ذلك خرقَ عادة.

ثم قال في الكرامات: لا يَجوزُ أن تَكثُرَ حتى تصيرَ عادة؛ لأنَّ مِن حقِّ المُعجِز - على قولِنا وقولِهِم - أن يكونَ خارقًا للعادة؛ فلا تَجوزُ إدامةُ ظهورِه فيصيرَ عادة، بل يَقَعُ نادرًا.

وقد جَوَّزَ[4] في السحر والكَهَانة أن تكونَ عادةً[5]، لكن عند دعوى النبوَّة يَمنَعُهم[6] مِنَ المُعارَضة[7]؛ فكانت الكراماتُ أَوْلى بذلك؛ هي عادةٌ للصالحين.

وإذا ادَّعى النبوَّةَ صادقٌ مَنَعَ مِنَ المُعارَضة[8]؛ فهذا اضطرابٌ آخَر.

---

(١) أي: شرطُ القصد لازمٌ إذا طُلب الاستدلال بالمعجزات أو الكرامات، لكنَّه ليس بشرطٍ في صحة الدعوى نفسها، ولا يلزم فيها طلبُ الاحتجاج بها، بل هي تدلُّ لنفسها وجنسها وإن لم يطلبها أحدٌ أو لم يُتحدَّى بها.

(٢) في (م): الأمر.

(٣) يعني أبا بكرٍ الباقلانيّ.

(٤) كذا في (خ)، والمقصود: القاضي الباقلاني. وفي (م) و(س) جُعلت: وجوزوا.

(٥) في (م) و(س): أن يكون عادة.

(٦) أي: يمنع السحرة والكُهَّان.

(٧) راجع: البيان عن الفرق.. ص٧١-٧٣.

(٨) أي: منع السحرةَ والكهَّانَ مِنَ المعارَضة.

وادَّعى[(١)] إجماعَ الأُمَّة على أنها لا تَظهَرُ على فاسق، ولولا الإجماعُ لَجَوَّزَ ذلك، لأنه[(٢)] لا يَنقُضُ دليلَ النبوَّة. فصارت تَدُلُّ على الوَلاية بالإجماع على أنها لا تَظهَرُ إلا على يدِ نبيٍّ أو وليٍّ[(٣)]، فبهذا الإجماعِ يُعلَمُ أنَّ مَن ظَهَرَت على يدِه هو وليٌّ لله، إذا لم يَدَّعِ النبوَّة.

وهذا تناقضٌ مِن وجهَين:

أَحَدُهما: أنهم قد قالوا: إنها لا تَدُلُّ على الولاية[(٤)]؛ لأنَّ الوليَّ مَن مات على الإيمان، وهذا غيرُ معلوم.

الثاني: أنه يُقال: إذا جَوَّزتَ أن يَظهَرَ على يدِ الساحر والكاهن ونحوِهما مِنَ الكُفَّار ما هو مِن جنس المعجزات والكرامات، وقُلتَ: «يَجِبُ أن لا يُستَثنى مِنَ السِّحر شيءٌ لا يُفعَلُ عنده[(٥)] إلا ما وَرَدَ الإجماعُ والتوقيفُ على أنه لا يكونُ بضرَبٍ مِنَ السِّحر، ولا يُفعَلُ عنده؛ كفَلَقِ البحر ونحوِه»[(٦)]، فيكون الفرقُ بين السحر وغيرِه إنما يُعلَمُ بهذا الإجماع إن ثَبَت؛ وإلاَّ فَعِندَك يَجوزُ أن يَظهَرَ على يدِ الساحرِ كلُّ ما يَظهَرُ على يدِ النبيِّ إذا لم يَدَّعِ النبوَّة[(٧)]، ولا يُحتَجَّ بذلك[(٨)] إذا ادَّعى النبوَّةَ وعارَضَه مُعارِضٌ بالمِثل، فكيف تقولُ

(١) يعني أبا بكرٍ الباقلانّي. (٢) يعني ظهور الخارق على يدِ فاسق.
(٣) السياق: فصارت خوارق العادات تدلُّ بإجماع الناس على أنها لا تظهر إلا على يد نبي أو ولي.
(٤) أي الكرامات.
(٥) أي: عند السحر.
(٦) ونصُّ كلام الباقلانيِّ في البيان ص٩١: «ويجب في الجُملة أن لا نستثنى في السحر شيئًا لا يُفعل عنده إلا ما ورد الإجماعُ والتوقيفُ على أنه لا يكون بضربٍ من السحر وما يُفعل عنده، نحو ما ذكَرناه، ونحو فلق البحر، وإخراج اليد بيضاء، والآيات التسع، وإخراج ناقة من صخرة، وأمثال هذا مما قد أجمعت الأمة ووقفت على أنه لا يكون عند سحر ساحر».
(٧) أي: إذا لم يَدَّعِ الساحرُ النبوَّة.
(٨) يعني ما يأتي به الساحر والكاهن من الخوارق. وهي كذلك في (خ) و(م)، وجُعلت في (س): ويحتج بذلك، وهذا مخالفٌ للسياق.

مع هذا: إنَّ الخوارقَ تَدُلُّ على الولاية بالإجماع، وأنت تُجوِّزُ ظهورَها على أيدي
مِنَ السَّحَرَة والكُهَّان؟

فإن قال: السِّحرُ والكَهانةُ كانا قبلَ الرسول، فلمَّا جاء بَطَلا.

قيل: أنت قد أثبتَّ أنَّ نفسَه سُحِرَ بعد النبوَّة[١]، وأنَّ السِّحرَ كان على عَهد الع
وقَتَلوا الساحر[٢]، وذَكَرتَ إجماعَ الفقهاء على أنَّ السِّحرَ يكون مِنَ المسلمين وا
الكتاب[٣]. والساحرُ ليس بوليٍّ لله، والسِّحرُ عندك هو مِن جنس الكرامات = ام
خارقٌ للعادة، لم يُستَدَلَّ به على النبوَّة؛ فكيف تقول مع هذا: إنَّ الخوارقَ لا تكون
لنبيٍّ أو وليٍّ، وأنت أثبتَّها للكُفَّار[٤]؟

وهذا كلُّه مِن جِهَةِ أنه أَخَذَ جنسَ الخوارق[٥] مُشتَرَكًا[٦]، فجَوَّزَ أن يكونَ للنبيِّ ر
النبيّ، مع قوله: إنَّ الخارقَ لا بدَّ أن يكونَ خارقًا لعادةِ جميع المُرسَل إليهم، ولكن
هذا يَحصُل بعدمِ المُعارَضة، وحينئذٍ فاشتراطُ كونه خارقًا ومُختَصًّا بمقدورٍ للربِّ[٧] با

وهو قد حَكى[٨] أنَّ الإجماعَ على أنَّ المُعجِزَ لا بدَّ أن يكونَ خارقًا للعادة، ق
«اعلَموا رَحِمَكُم الله[٩] أنَّ الكُلَّ مِن سائرِ الأُمَم قد شَرَطوا في صفةِ المُعجِز أن يكونَ
للعادة» ....

---

(١) يعني النبيَّ ﷺ، وراجع كلام الباقلانيِّ في: البيان عن الفرق.. ص٨٢-٨٣.
(٢) أي: وأنهم قتلوا الساحر.
(٣) انظر: البيان عن الفرق.. ص٧٧-٨٧.
(٤) كذا في (خ) و(م)، وجُعلت في (س): وأنت تثبتها للكفار.
(٥) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): الخارق.
(٦) يعني: جعل جنس الخارق شيئًا واحدًا مشتركًا بين النبيِّ وغيره.
(٧) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بمقدور الرب.
(٨) يعني أبا بكرٍ الباقلانيِّ في البيان عن الفرق.. ص٥٠.
(٩) في (ق): وفقكم الله.

ثم قال[١] في فُصولِ الكرامات[٢]:

«فصلٌ: ويُقال لهم: إنَّ مِنَ الناس مَن لا يَشتَرِطُ في الآية المُعجِزة أن تكونَ خارقًا للعادة».

وهذا كما ذَكَرَ إجماعَ الناس على أنه لا يَدُلُّ على صدق النبيِّ إلا المعجزات، فقال في الاستدلال على أنها لو لم تَدُلَّ لَزِمَ عجزُ القديم[٣]: «إذ لا دليلَ بقولِ كلِّ أحدٍ[٤] أثبَتَ النبوَّةَ على نبوَّة الرُّسُل وصدقِهم إلا ظهورُ المعجزة[٥]، فهذا إجماعٌ لا خِلافَ فيه، فلو ظَهَرَت على يدِ المُتَنَبِّئ لَبطَلَت دلالةُ النبوَّة، ولَوَجَبَ عجزُ القديم عن دليلٍ يَدُلُّ على نبوَّتهم»، وهو نفسُه قد ذَكَرَ في ذلك عدَّةَ أقوالٍ[٦] في غيرِ هذا الكتاب.

وأيضًا فالاستدلالُ بالإجماع إنما يكونُ بعد ثبوت النبوَّة، فلا يُحتَجُّ على مُقدِّمات دليل النبوَّة بمُجَرَّد الإجماع.

وهؤلاء إنما أوقَعَهم في هذه المُناقَضات أنَّ القدريَّةَ[٧] يجعَلون لربهِّم شريعةً بالقياس على خَلقِه، ويقولون: لا يجوزُ أن يَفعَلَ كذا، ولا أن يَفعَلَ كذا، كقولهِم: لا يجوزُ أن يُضِلَّ هذا؛ فإنا لو جَوَّزنا عليه الإضلالَ لجَازَ أن يُظهِرَ المعجزات على أيدي الكذَّابين، فإنَّ غايةَ ذلك أنه إضلال، وإذا جازَ ذلك لم يَبقَ دليلٌ على صدق الأنبياء، ولم يُفَرَّق بين الصادق والكاذب.

---

(١) [أي: الباقلاني]، وهنا بياضٌ في (خ) بمقدار سطرٍ، واضطرب تنسيق الكلام في بعض النسخ الخطِّية، وما أثبتناه هو الصواب.

(٢) وهي في الجزء المفقود من كتاب البيان.

(٣) وهذا أيضًا في الجزء المفقود من كتاب البيان، وقد ذكر كلامًا بمعناه في المطبوع ص٣٨.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لقول كل أحد.

(٥) أي: لا دليل على نبوَّة الرسل وصدقِهم - في قولِ كلِّ أحدٍ أثبَتَ النبوَّةَ - إلا ظهور المعجزة.

(٦) أي: في أنَّ المعجزات ليست دليل النبوة الوحيد.

(٧) يعني المعتزلة.

فعارَضَهم هؤلاء[١] بأن قالوا: يجوزُ أن يَفعَلَ كلَّ ممكنٍ مقدور، ليس يجبُ أن يُنَزَّهَ عن فعلٍ مِنَ الأفعال، وليس في المُمكِنات ما هو قبيحٌ أو ظلمٌ أو سيِّء، بل كلُّ ذلك حَسَنٌ وعدل، فله أن يَفعَلَه.

فقيلَ لهم: فَجَوِّزوا إظهارَ المعجزات على أيدي الكذَّابين؟

فَفَتَقوا لهم فَتْقًا فقالوا: هذا يَلزَمُ منه عجزُ الربِّ عن أن يَنصُبَ دليلًا يَدُلُّ على صدق النبيِّ، وإن كان يُمكِنُه أن يُعَرِّفَ صدقَهم بالضرورة فذاكَ يُوجِبُ أن يَعرِفوا نفسَه بالضرورة؛ وهو يرفَعُ التكليف.

والتحقيقُ أنَّ إظهارَ المعجزات الدالَّة على صدق الأنبياءِ على يدِ الكاذب لا يجوز، لكن قيل: لامتناعِ ذلك في نفسِه، كما قالَه الأشعريّ، وقيل: لأنَّ ذلك يَمتَنِعُ في حكمةِ الربِّ وعدلِه، وهذا أَصَحّ؛ فإنه قادرٌ على ذلك، لكن لو فَعَلَه بَطَلَت دلالةُ المُعجِز على الصدق، وهذا كما أنه قادرٌ على سلبِ العقول، ولو فَعَلَ ذلك لَبَطَلَت العلوم.

وهو سبحانه لو فَعَلَ ذلك[٢] قادرٌ على تعريفِ الصدق بالضرورة، وقادرٌ على أن لا يُعَرِّفَ بذلك، ولا يُمَيِّزَ للناس بين الصادق والكاذب، لكنَّه لا يَفعَلُ هذا المقدور، ونحن نَعلمُ بالاضطرار أنه لا يَفعَلُ ذلك، وأنه لا يَبعَثُ أنبياءَ صادقين يُبَلِّغون رسالتَه، ويأمرُ الناسَ باتِّباعِهم، ويَتَوَعَّدُ مَن كَذَّبَهم، فيقومُ آخَرون كَذّابون يَدَّعون مثلَ ذلك وهو يُسَوِّي بين هؤلاء وهؤلاء في جميع ما يُفَرِّقُ به بين الصادقِ والكاذب، بل قد عَلِمنا مِن سُنَّتِه أنه لا يُسَوِّي في دلائل الصدق والكذب بين المُحَدِّثِ الصادق والكاذب، والشاهِدِ الصادق والكاذب، وبين الذي يُعامِلُ الناسَ بالصدق والكذب، وبين الذي يُظهِرُ الإسلامَ صادقًا والذي يُظهِرُه نفاقًا وكذبًا، بل يُمَيِّزُ هذا مِن هذا بالدلائل الكثيرة، كما يُمَيِّزُ بين العادل

---

(١) يعني الأشاعرة.

(٢) أي لو أظهرَ سبحانه الآياتِ على يد كاذب.

وبين الظالِمِ، وبين الأمين وبين الخائن؛ فإنَّ هذا مُقتَضى سُنَّتِه التي لا تَتبَدَّل، وحكمتِه التي هو مُنَزَّهٌ عن نقيضِها، وعدلِه سبحانه؛ بتَسويتِه بين المُتَماثِلات، وتَفريقِه بين المُختَلِفات؛ فكيف يُسَوِّي بين أفضَلِ الناس وأكمَلِهم صدقًا، وبين أكذَبِ الناس وشَرِّهم كذبًا، فيما يعودُ إلى فسادِ العالَمِ في العقول والأديان، والأَبضاعِ والأموال، والدنيا والآخرة؟

وقولُ القَدَريِّ: إذا جازَ عليه إضلالُ مَن أَضَلَّه جازَ عليه إضلالُ بعضِ الناس = يُقال له أوَّلًا: ليس إظهارُ المعجزة على أيدي الكذَّابين مِن باب الإضلال، بل لو ظَهَرَت على يدِه[1] لكانت لا تَدُلُّ على الصدق؛ فلم تكن[2] دليلًا يُفَرِّقُ بين الصدق والكذب، وعَدَمُ الدليل يُوجِبُ عدمَ العلم بذلك الدليل؛ لا يُوجِبُ اعتقادَ نقيضِه. ولو كان لا يُظهِرُها إلا على يدِ كاذبٍ لكانت إنما تَدُلُّ على الكذب؛ فالاشتراكُ بين الصِّنفَين يَرفَعُ دلالتَها، واختصاصُ أحدِهما بها يُوجِبُ دلالتَها على المُختَصّ[3].

ويُقال ثانيًا: تجويزُ إضلال طائفةٍ مُعَيَّنة، بمعنى أنه حَصَلَ لهم الضلالُ لعدمِ نظرِهم واستدلالِهم وقَصدِهم الحقَّ، وجَعلِ قلوبِهم مُعرِضةً عن طلب الحقِّ وقَصدِه، وأنها تُكَذِّبُ الصادق؛ ليس هو مثلَ إضلال العالَمِ كلِّه، ورَفعِ ما يُعرَفُ به الحقُّ مِنَ الباطل، بل مَثَلُ هذا مَثَلُ مَن قال: إذا جازَ أن يُعمِيَ طائفةً مِنَ الناس جازَ أن يُعمِيَ جميعَ الناس فلا يرى أحدٌ شيئًا، وإذا جازَ أن يُصِمَّ بعضَ الناس جازَ أن يُصِمَّ جميعَهم فلا يَسمَعَ أحدٌ

(١) على يد الكاذب.

(٢) في (م) و(س): فلم يكن.

(٣) فلو ظهر المعجزُ الخارقُ للعادة على يد الصادق والكاذب فقد صار مشتركًا بين صنف الصادقين وصنف الكاذبين، وهذا يرفعُ دلالةَ هذا المعجزِ المُعيَّنِ على الصدق أو على الكذب، ولو ارتفع الدليل المعيَّن فإنما يوجب هذا عدمَ العلم بهذا الدليل، لا اعتقاد نقيضه أو العلم بعدم الدليل وانتفاء المدلول عليه. ولكنْ ما يختَصُّ به كلُّ صنفٍ من الصنفَين من الدلائل فذلك يوجب الدِّلالة على صدق هذا، وكذب هذا؛ لأنه لا يقعُ للصنفِ الآخَرِ ولا يحصلُ له، بل يكون هذا دليلَ الصدق بإطلاق، وذاك دليلَ الكذب بإطلاق.

شيئًا، وإذا جازَ أن يُزمِنَ بعضَ الناس أو يُشِلَّ يَدَيه جازَ إزمانُ جميع الناس وإشلالُ أيديهم حتى لا يَقدِرَ أحدٌ في العالَم على شيءٍ ولا بَطشٍ بيَدِه، وإذا جازَ أن يُجَنِّنَ بعضَ الناس جازَ أن يُجَنِّنَ جميعَهم حتى لا يبقى في الأرض إلا مجنونٌ لا عاقل، وإذا جازَ أن يُميتَ بعضَ الناس جازَ أن يُميتَهم كلَّهم في ساعةٍ واحدة، مع بقاء العالَم على ما هو عليه، وأن يُقال: إذا جازَ أن يُضِلَّ بعضَ الناس عن قبول بعض الحقِّ جازَ أن يُضِلَّه عن قبول كلِّ حقٍّ حتى لا يُصَدِّقَ أحدًا في شيء، ولا يَقبَلَ شيئًا مما يُقالُ له، فلا يأكلَ ولا يَشرَبَ ولا يَلبَسَ ولا ينام، وأنَّ كلَّ مَن أَضَلَّ جازَ أن يَفعَلَ به هذا كلَّه.

وهذا كلُّه مما يُعرَفُ بضرورةِ العقل الفرقُ بينهما، ومَن سَوَّى بين هذا وهذا كان مُصابًا في عقلِه.

وآياتُ الأنبياء هي مِن هذا الباب؛ فلو لم يُمَيِّز بين الصادق والكاذب لكان قد بَعَثَ أنبياءَ يُبَلِّغون رسالتَه، ويأمرون بما أَمَرَ به، مَن أطاعَهم سَعِدَ في الدنيا والآخرة، ومَن كَذَّبَهم شَقِيَ في الدنيا والآخرة، وآخرين كذَّابين يُبَلِّغون عنه مالم يَقُله، ويأمرون بما نهى عنه، ويَنهَون عمَّا أَمَرَ به، ومَنِ اتَّبَعهم شَقِيَ في الدنيا والآخرة؛ ولم يَجعَل لأحدٍ سبيلًا إلى التمييزِ بين هؤلاء وهؤلاء. وهذا أعظَمُ مِن أن يُقال: إنه خَلَقَ أطعمةً نافعةً وسمومًا قاتلةً ولم يُمَيِّز بينهما، بل كلُّ ما أَكَلَه الناسُ جاز أن يكونَ مِن هذا وهذا. ومعلومٌ أنَّ مَن جَوَّزَ مثلَ هذا على الله فهو مُصابٌ في عقلِه.

ثم إنَّ اللهَ جَعَلَ الأشياءَ مُتَلازِمةً، وكلُّ ملزومٍ هو دليلٌ على لازمِه: فالصدقُ له لوازمُ كثيرة؛ فإنَّ مَن كان يَصدُقُ ويَتَحَرَّى الصدقَ كان مِن لوازمِه أنه لا يَتَعَمَّدُ الكذبَ، ولا يُخبِرُ بخَبَرَين مُتناقِضَين عَمدًا، ولا يُبطِنُ خِلافَ ما يُظهِر، ولا يأتي هؤلاء بوجهٍ وهؤلاء بوجه، ولا يَخونُ أمانتَه، ولا يَجحَدُ حقًّا هو عليه، إلى أمثال هذه الأمور

التي يَمتَنِعُ أن تكونَ لازمةً إلا لصادقٍ، فإذا انتَفَت انتفى الصدقُ، وإذا وُجِدَت كانت مُستَلزِمةً لصدقِه. والكاذبُ بالعكس؛ لوازمُه بخلافِ ذلك.

وهذا لأنَّ الإنسانَ حيٌّ ناطق، والنُّطقُ مِن لوازِمه الظاهرةِ لبني جنسه، ومِن لوازم النُّطق: الخبَر؛ فإنه ألزَمُ له مِنَ الأمر والطلب، حتى قد قيل: إنَّ جميعَ أنواع الكلام يَعودُ[1] إلى الخبر، فَلَزِمَ أن يكونَ مِن لوازم الإنسانِ إخبارُه، وظهورُ إخبارِه وكثرتُه، وأنَّ هذا لا بدَّ مِن وجودِه حيث كان، وحينئذٍ فإذا كان كذَّابًا عَرَفَ الناسُ كَذِبَه؛ لكثرةِ ما يَظهَرُ منه مِنَ الخبر عن الشيء بخلافِ ما هو عليه مِن أحوال نفسِه وغيرِه، ومما رآه وسَمِعَه وقيلَ له في الشهادة والغيب. ولهذا؛ كلُّ مَن كان كاذبًا ظَهَرَ عليه كذبُه بعد مُدَّة، سواءٌ كان مُدَّعيًا للنبوَّة، أو كان كاذبًا في العِلم ونقلِه، أو في الشهادة، أو في غيرِ ذلك. وإن كان مُطاعًا كان ظهورُ كذبِه أكثرَ؛ لِمَا فيه مِنَ الفساد.

في «الصحيح»[2] عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**ثلاثةٌ لا يُكَلِّمُهم اللهُ ولا يَنظُرُ إليهم يومَ القيامة ولا يُزَكِّيهم ولهم عذابٌ أليم: مَلِكٌ كذَّاب، وشيخٌ زانٍ، وعائِلٌ مُستَكبِر**»[3].

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): تعود إلى الخبر.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: وفي الصحيح.
(٣) رواه مسلم ١٠٧، وأحمد ١٠٢٢٧، والنسائي في الكبرى ٧١٠٠، وأبو يعلى في مسنده ٦١٩٧ و٦٢١٢، وأبو عوانة في مستخرجه ١١٤، وإسحاق بن راهويه في مسنده ٢٠١، والطحاوي في مشكل الآثار ٣٤٨٩، وابن أبي حاتم في تفسيره ١٥٣٦ و٣٧٢٧، والخرائطي في اعتلال القلوب ١٧٨ ومساوئ الأخلاق ومذمومها ١٣٠ و٤٦٣، وابن منده في الإيمان ٦١٩-٦٢١، والسهمي في تاريخ جُرجان ص٤٠١، وابن حزم في المحلَّى ١١/ ٢٢٨-٢٢٩، والبيهقي في سننه ٨/ ١٦١ وفي الشُّعب ٥٠٢٢ وفي الأسماء والصفات ٢٩٠، والأصبهاني في الحجَّة ١/ ٣١٤-٣١٥ والترغيب والترهيب ٦٤٠ و١٤٨٩، والبغوي في شرح السنَّة ٣٥٩١؛ كلُّهم من طرقٍ عن الأعمش، عن أبي حازمٍ الأشْجَعيِّ، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، به.
ثم رواه البزار ٤٠٢٣ وعبد الله بن أحمد في السنَّة ١٢٢٨ والطحاوي في المشكل ٣٤٨٧ من طريق

ويُروى: «وفقيرٌ مُختال»[١].

وهٰذا كثيرٌ مِن أهل الدُّوَل كانوا يَتَواصَون بالكذب وكتمانِ أمورِهم ثم يَظهَرُ[٢] -كالقَرامِطة[٣].

جرير بن حازم، وشيبان النحويّ، كلاهما عن الأعمش، عن سليمان بن مُسهر، عن خَرَشَة بن الحُرّ، عن أبي ذرٍّ الغفاريِّ مرفوعًا، به. فهذا إسنادٌ صحيحٌ ما دون الأعمش وما فوقه، فلا أدري أخطأ هو منه في رفعِه عن أبي ذرٍّ أم ماذا.

(١) وردت هذه الزيادة في هذا المتن من حديث عِصمة بن مالك الخَطْميِّ الذي أخرجه الطبرانيُّ في الكبير ١٧/ ١٨٤ رقم ٤٩٢ بإسنادٍ ضعيفٍ كما قال الهيثميُّ في مجمع الزوائد ٤/ ٧٨. وقد ورد نحوه لكن بلفظ (ثلاثة -وفي بعض رواياته: أربعة يبغضهم الله) أو (ثلاثة لا يحبهم الله)، وذكر من بينهم (الفقير المختال) في بعض طرق حديث أبي هريرة السابق، وهو ما رواه النسائي في الكبرى ٢٣٦٨ و٧١٠١، والطحاوي في المشكل ٣٤٩١، وأبو يعلى ٦٥٩٧، وابن حبان ٧٣٣٧، والقضاعي في مسند الشهاب ٣٢٤، والبيهقيُّ في الشُّعب ٤٩٥٨ و٦٩٨٠ والخطيب في تاريخه ١٠/ ٤٩١ من طرقٍ عن سعيد بن أبي سعيدٍ المَقْبُريّ، عن أبي هريرة مرفوعًا، به.
وما رواه أحمد ٩٥٩٤ و النسائي في الكبرى ٢٣٦٧ وفي المُجتبى ٢٥٧٥، وابن أبي الدنيا في الصمت ٤٧٣ و٤٩٧، والطحاوي في المشكل ٣٤٩٠، وابن حبان ٤٤١٣، وابن بطة في الإبانة ٧/ ١١٨ من طريق محمد بن عَجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعًا، به.
وفي حديث أبي ذرٍّ الغِفاريِّ عند أحمد ٢١٣٤٠ و٢١٣٥٥-٢١٣٥٦، والترمذي ٢٥٦٨، والنسائي في الكبرى ٢٣٦٢ و٧٠٩٩ و٧١٠١ والمجتبى ٢٥٧٠، وابن المبارك في الجهاد ٤٧، وابن أبي شيبة ١٩٥٤٦ و١٩٥٨٣ (الرشد)، والبزار ٤٠٢٧-٤٠٢٩، وابن أبي عاصم في الجهاد ١٢٧، والمروزي في قيام الليل ص١٩٢-١٩٣، والطبري في تهذيب الآثار ١١٠-١١١ (مسند علي)، وابن خزيمة ٢٤٥٦، والطحاوي في المشكل ٢٧٨٢-٢٧٨٤، وابن حبان ٣٣٤٩، والحاكم ١/ ٤١٦ و٢/ ١١٣ وغيرهم من طرقٍ عنه مرفوعًا. ورواه معمر في جامعه ٢٠٢٨٥ عن سعيدٍ الجُرَيري، عن أبي العلاء، وهو يزيد بن عبد الله بن الشخِّير، عن أبي ذرٍّ موقوفًا عليه. وهذا أصحّ، وجميع أسانيد المرفوع لا تخلو من علَّة.
وفي حديث علي بن أبي طالب موقوفًا عليه عند ابن سعدٍ في الطبقات ٨/ ٣٦٢، والبلاذري في أنساب الأشراف ٢/ ١٦٨، والخطيب في الموضح ١/ ٤٨٢-٤٨٣ بإسنادٍ حسن. وورد مرفوعًا أيضًا، ولا يصح.
وفي حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البزار ٨٤٥٣ بسندٍ ضعيف.

(٢) أي: يظهر كذبُهم.

(٣) هي فرقةٌ من الباطنيّة الملاحدة تنتسب إلى حمدان بن الأشعث الملقَّب بقِرْمِط، الذي أنشأ لهم =

ولهذا امتنعَ اتِّفاقُ الناس على الكذب والكتمان مِن غيرِ تواطؤ؛ لِمَا جَعَلَ اللهُ في النفوس مِنَ الداعي إلى الصدق والبيان، وجعلَ اللهُ في القلوب هدايةً ومعرفةً بين هذا وهذا، ولم يُعرَف قَطُّ في بني آدم أنه اشتَبَهَ صادقٌ بكاذبٍ إلا مُدَّةً قليلة، ثم يَظهَرُ الأمر.

وليس هذا كالضلالِ في أمورٍ خفيَّةٍ ومُشتَبِهةٍ على أكثرِ الناس؛ فإنَّ التمييزَ بين الصادق والكاذب يَظهَرُ لجمهورِ الناس وعامَّتِهم بعد مُدَّة، ولا يطولُ اشتباهُ ذلك عليهم، وإنما يَشتَبِه الأمرُ عليهم فيما لم يُتَعَمَّد فيه الكذب، بل أخطأَ أصحابُه[1] فأُخِذَ عنهم تقليدًا لهم، وأمَّا مع كونِ أصحابِه يَتَعَمَّدون الكذبَ فهو[2] لا يَخفَى على عامَّةِ الناس.

❁❁❁

= دولةً أشاعت الفسادَ والفتنَ في جزيرة العرب وبادية العراق والشام. وراجع للتفصيل: كتاب القرامطة لابن الجوزيّ، وكشف أسرار الباطنيّة وأخبار القرامطة للحمّاديّ اليمني، والجامع في أخبار القرامطة لسهيل زكّار، والبحث الشامل الذي حرَّرَه عبد الرحمن بدوي في مذاهب الإسلاميين ص٨٣١-٩٣٢، وكذا كتاب القرامطة للمستشرق دي خويه.

(١) أي: أصحاب هذا القول أو الخبر الذي يشتبه فيه الصدق بالكذب.

(٢) كذا في (خ) و(س)، وفي (م): فهذا.

فصل

[في بيان الفروق بين آيات الأنبياء وأحوال غيرهم]

وقد تقدَّمَ ذكرُ بعض الفروق بين آيات الأنبياء وغيرِهم، وبينها وبين غيرِها مِنَ الفروق ما لا يَكادُ يُحصى:

الأوَّل: أنَّ النبيَّ صادقٌ فيما يُخبِرُ به عن الكتب، لا يَكذِبُ قطّ، ومَن خالَفَهم مِنَ السَّحَرَة والكُهَّان لا بدَّ أن يَكذِب؛ كما قال: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢].

الثاني: مِن جهةِ ما يأمُرُ به هذا ويَفعَلُه؛ فإنَّ الأنبياءَ لا يأمُرون إلا بالعدل وطلبِ الآخرة وعبادة الله وحدَه، وأعمالُهم البِرُّ والتقوى، ومُخالِفوهم يأمرون بالشركِ والظلم، ويُعَظِّمون الدنيا، وفي أعمالِهم الإثمُ والعدوان.

الثالث: أنَّ السحرَ والكَهَانةَ ونحوَهما أمورٌ مُعتادةٌ معروفةٌ لأصحابِها، ليست خارقةً لعادتِهم(١)، وآياتُ الأنبياء لا تكونُ إلاَّ لهم ولِمَنِ اتَّبَعَهم(٢).

الرابع: أنَّ الكَهَانةَ والسِّحرَ يَنَالُه الإنسانُ بتعلُّمِه وسَعيِه واكتسابِه، وهذا مُجَرَّبٌ عند الناس، بخلاف النبوَّة؛ فإنه لا يَنَالُها أحدٌ باكتسابِه.

الخامس: أنَّ النبوَّةَ لو قُدِّرَ أنها تُنالُ بالكَسبِ فإنما تُنال بالأعمال الصالحة والصدق والعدل والتوحيد، لا تَحصُلُ مع الكذبِ على مَن دونِ الله، فضلًا عن أن تَحصُلَ مع الكذب على الله. فالطريقُ الذي تَحصُلُ به لو حَصَلَت بالكسبِ مُستلزِمٌ للصدق على الله فيما يُخبِرُ به.

---

(١) أي لعادة أصحابها من السحرة والكُهّان.

(٢) أي للأنبياء ولِمَنِ اتبعَ الأنبياء.

السادس: أنَّ ما يأتي به الكُهَّانُ والسَّحَرَةُ لا يَخرجُ عن كونِه مقدورًا للجنِّ والإنس، وهم مأمورون بطاعةِ الرُّسُل. وآياتُ الرُّسل لا يَقدِرُ عليها لا جنٌّ ولا إنس، بل هي خارقةٌ لعادةِ كلِّ مَن أُرسِلَ النبيُّ إليه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

السابع: أنَّ هذه[١] يمكن أن تُعارَض بمثلِها، وآياتُ الأنبياء لا يُمكِنُ أحدًا أن يُعارِضَها بمثلِها.

الثامن: أنَّ تلك[٢] ليست خارقةً لعاداتِ بني آدم، بل كلُّ ضربٍ منها مُعتادٌ لطائفةٍ - غيرُ [آيات] الأنبياء؛ فليست مُعتادةً لغيرِ الصادقين على الله ولِمَن صدَّقَهم.

التاسع: أنَّ هذه لا يَقدِرُ عليها مخلوق؛ لا الملائكةُ ولا غيرُهم؛ كإنزالِ القرآن، وتكليمِ موسى، وتلك تَقدِرُ عليها الجنُّ والشياطين.

العاشر: أنه إذا كان مِنَ الآياتِ ما يَقدِرُ عليه الملائكةُ فإنَّ الملائكةَ لا تَكذِبُ على الله، ولا تقولُ لبشرٍ: إنَّ الله أرسَلَك، ولم يُرسِله[٣]، وإنما يَفعَل ذلك الشياطين.

والكراماتُ مُعتادةٌ في الصالحين منا ومِن قبلِنا، ليست خارقةً لعادةِ الصالحين، وهذه[٤] تُنال بالصلاح؛ بدعائِهم وعبادتِهم، ومعجزاتُ الأنبياءِ لا تُنالُ بذلك - ولو طَلَبَها الناس - حتى يأذَنَ الله فيها: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةٗ ﴾ [الأنعام: ٣٧].

---

(١) أي خوارق السحرة والكهَّان.
(٢) يعني خوارق السحرة والكُهّان وسائر أصناف الكاذبين.
(٣) أي: ولم يرسله الله حقيقةً.
(٤) أي: الكرامات.

الحادي عشر: أنَّ النبيَّ قد تَقَدَّمَه أنبياء، فهو لا يأمرُ إلا بجنسِ ما أَمَرَت به الرُّسل قبلَه، فله نُظَرَاءُ يُعتَبَرُ بهم، وكذلك الساحرُ والكاهن؛ له نُظَرَاءُ يُعْتَبَرُ بهم.

والثاني عشر: أنَّ النبيَّ لا يأمرُ إلا بمصالحِ العِباد في المَعَاش والمَعَاد؛ فيأمرُ بالمعروف ويَنهى عن المنكر، فيأمرُ بالتوحيد والإخلاص والصدق، وينهى عن الشرك والكذب والظلم. فالعقولُ والفِطَرُ تُوافِقُه، كما تُوافِقُه الأنبياءُ قبلَه؛ فيُصَدِّقُه صريحُ المعقول وصحيحُ المنقول الخارجُ عمَّا جاء به، والله أعلَم.

❁❁❁

فصل

[في بيان أنَّ أصلَ الضَّلالِ مخالفةُ الرسول ﷺ]

ومَن تَدَبَّرَ هذا وغيرَه، تَبَيَّنَ له أنَّ جميعَ ما ابتَدَعه المُتكلِّمون وغيرُهم مِمَّا يُخالِفُ الكتابَ والسنَّةَ فإنه باطل.

ولا ريبَ أنَّ المؤمنَ يَعلَمُ مِن حيث الجُملَةُ أنَّ ما خالَفَ الكتابَ والسنَّةَ فهو باطل، لكن كثيرٌ مِنَ الناس لا يعلَمُ ذلك في المسائل المُفَصَّلَة؛ لا يَعرِفُ ما الذي يُوافِقُ الكتابَ والسنَّةَ، وما الذي يُخالِفه؛ كما قد أصابَ كثيرٌ[1] مِنَ الناس في الكُتُب المُصَنَّفَة في الكلام في أصول الدِّين، وفي الرأي، والتصوُّف، وغيرِ ذلك؛ فكثيرٌ منهم قد اتَّبَعَ طائفةً يَظُنُّ أنَّ ما يقولونه هو الحقّ، وكلُّهم على خطأٍ وضلال.

ولقد أحْسَنَ الإمامُ أحمد في قولِه في خُطبتِه، وإنْ كانت مأثورةً عمَّن تَقَدَّم[2]: «الحمدُ لله الذي جَعَلَ في كلِّ زمانِ فَترَةٍ مِنَ الرُّسُل بقايا مِن أهلِ العلم، يَدعُون مَن ضلَّ إلى الهدى، ويَصبِرون منهم على الأذى، يُحيون بكتابِ الله الموتى، ويُبَصِّرون بنورِ الله أهلَ العَمَى، فكَمْ مِن قتيلٍ لإبليسَ قد أحيَوه، وكمْ مِن ضالٍّ تائهٍ قد هَدَوه، فما أحسَنَ أثَرَهم على الناس، وأقبَحَ أثرَ الناس عليهم، يَنفُون عن كتابِ الله تحريفَ الغالِين، وانتحالَ المُبطِلين، وتأويلَ الجاهلين، الذين عَقَدوا ألويةَ البدعة، وأطْلَقوا عِنانَ الفتنة،

---

(١) كذا في خ، وجُعلت في (م) و(س): كثيرًا. والمعنى الذي في الأصل صحيح؛ فليس المراد باللفظة هنا إصابةَ الصواب، بل النَّيلَ والأخذ؛ كما نقول: أصابَ أرضَنا مطرٌ، أي نال منها وأخذ منها، ويُقال: أصاب الرجلُ مالًا. وفي استعمال هذا التركيبِ نوع اعتذارٍ لهم؛ إذ لم يكن كلامُهم كلُّه خطأً وضلالًا، ولا كلُّه حقًّا وصوابًا، بل أصابوا هذا وهذا.

(٢) ورد هذا عن عمر بن الخطَّاب ﷺ مِن كلامه؛ فيما رواه ابن وَضَّاحٍ القرطبيُّ في البدع رقم ٣ بسندٍ فيه جهالةٌ وانقطاع، وهذا لا ينفي كونها مأثورةً عمَّن تقدَّم؛ لوجودِ أصلٍ لها في الرواية، وهذا هو المقصود.

فهم مُختَلِفون في الكتاب، مُخالِفون للكتاب، مُجْمِعون على مُفارَقَةِ الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتابِ الله بغيرِ علم، يتكلَّمون بالمُتَشابِه مِنَ الكلام، ويَخدَعون جُهَّالَ الناس بما يُشَبِّهون عليهم، فنعوذُ بالله مِن فِتَنِ المُضِلِّين».

فهؤلاء -أهلُ البدع مِن أهل الكلام وغيرِهم- كما قال: مُختَلِفون في الكتاب، مُخالِفون للكتاب، مُتَّفِقون على مُفارَقَةِ الكتاب.

وتصديقُ ما ذَكَرَه أنك لا تَجِدُ طائفةً منهم تُوافِقُ الكتابَ والسنَّةَ فيما جَعَلوه أصولَ دينِهم، بل لكلِّ طائفةٍ أصولُ دينٍ لهم، فهي أصولُ دينِهم الذي هم عليه؛ ليس هي أصولَ الدِّينِ الذي بَعَثَ الله به رسولَه، وأنْزَلَ به كتابَه.

وما هُم عليه مِنَ الدين ليس كلُّه موافقًا للرسول، ولا كلُّه مخالفًا له، بل بعضُه مُوافِقٌ وبعضُه مُخالِف، بمنْزِلة أهل الكتاب الذين لَبَسوا الحقَّ بالباطل؛ كما قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٤٠-٤٢].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٧١].

لكنَّ بعضَ الطوائف أكثرُ مُخالَفةً للرسول مِن بعض، وبعضَها أظهَرُ مُخالَفةً، ولكن الظهورُ أمرٌ نسبيّ؛ فَمَن عَرَفَ السُّنَّةَ ظَهَرَت له مُخالَفةُ مَن خالَفَها؛ فقد تَظهَرُ مُخالَفةُ بعضِهم للسنَّة لبعضِ الناس لعِلمِه بالسنَّة، دونَ مَن لا يَعلَمُ منها ما يَعلَمُه هو.

وقد تكون السنَّةُ في ذلك معلومةً عند جمهور الأُمَّة، فتَظهَرُ مُخالَفَةُ مَن خالَفَها؛ كما تَظهَرُ للجمهور مُخالَفةُ الرافضة للسنَّة، وعند الجمهورِ هُم[1] المُخالِفون للسنَّة؛ فيقولون: أنت سُنِّيٌّ أو رافِضيّ؟

وكذلك الخوارج؛ لَمَّا كانوا أهلَ سيفٍ وقتالٍ ظَهَرت مُخالَفَتُهم للجماعةِ حين كانوا يُقاتِلون الناس، وأمَّا اليومَ فلا يَعرِفُهم أكثرُ الناس.

وبدعُ القدريَّة والمُرجئة ونحوِهم لا تَظهَرُ مُخالَفتُها ظهورَ هَذَين[2].

وهاتان البدعتان[3] ظَهَرَتا لَمَّا قُتِلَ عثمان في الفتنة، في خلافةِ أميرِ المؤمنين علي بن أبي طالب.

وظهرت الخوارجُ بمُفَارَقَةِ أهل الجماعة، واستحلالِ دمائِهم وأموالِهم، حتى قاتَلَهم أميرُ المؤمنين علي بن أبي طالب، مُتَّبِعًا في ذلك لأمرِ النبيِّ ﷺ؛ قال الإمام أحمد بن حنبل: «صَحَّ الحديثُ في الخوارجِ مِن عشرةِ أَوْجُه»[4]، وهذه[5] قد رواها صاحبُه[6] مُسلم بن الحَجَّاج في «صحيحه»[7]، ....

(١) أي الرافضة.

(٢) أي أن بدعة القدرية والمرجئة أقل ظهورًا واستعلانًا من بدعة الخوارج والرافضة.
وظهر به: غَلَبَ عليه. وهذا أمرٌ ظاهرٌ بك: أي غالبٌ عليك؛ كما في تاج العروس للزبيدي ١٢/ ٤٨٧.

(٣) يعني بدعتي الخوارج والشيعة.

(٤) رواه أبو بكر الخلاَّل في السُّنَّة ١/ ١٤٥ رقم ١١٠ من طريق حرب بن إسماعيل الكَرْمانيِّ عنه.

(٥) أي: هذه الأوجه العشرة.

(٦) أي: صاحبُ الإمام أحمد. وراجع ترجمة الإمام العَلَم أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القُشَيريُّ النيسابوريّ (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) في: تهذيب الكمال ٢٧/ ٤٩٩-٥٠٧، وطبقات علماء الحديث ٢/ ٢٨٦-٢٨٩، وتاريخ الإسلام ٢٠/ ١٨٢-١٩١ (تدمري)، وسير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٥٧-٥٨٠، والوافي ٢٥/ ٥٥٠-٥٥٤ والمصادر المثبتة في حواشيها.

(٧) وهي: ١- حديث سويد بن غَفَلَة ٢- وعبيد الله بن أبي رافع ٣- وزيد بن وهب الجُهَنيّ =

وروى البخاريُّ قطعةً منها[1].

واتَّفَقَت الصحابةُ على قتال الخوارج، حتى إنَّ ابنَ عمر مع امتناعِه عن الدخولِ في فِرقة، كسعدٍ وغيرِه مِنَ السابقين، ولهذا لم يُبايِعوا لأحدٍ إلا في الجماعة؛ قال عند الموت: «ما آسَى على شيءٍ إلا على أنِّي لم أُقاتِل الطائفةَ الباغيةَ مع عليٍّ»[2]؛ يريدُ بذلك قتالَ الخوارج؛ وإلا فهو لم يُبايِع لا لعليٍّ ولا غيرِه، ولم يُبايِع مُعاويةَ إلا بعد أنِ اجتمَعَ الناسُ

= ٤- وعَبيدة السَّلْمانيّ؛ أربعتهم عن علي بن أبي طالب (رقم ١٠٦٦).
٥- وحديث سهل بن حُنَيف (رقم ١٠٦٨).
٦- وحديث جابر بن عبد الله (رقم ١٠٦٦).
٧- وحديث أبي ذر الغفاري (رقم ١٠٦٧).
وحديث: ٨-أبي نَضرَة، ٩- والضحاك المشرقيِّ الهَمْدانيّ، ١٠- وأبي سلمة بن عبد الرحمن؛ ثلاثتهم عن أبي سعيد الخُدري (رقم ١٠٦٤).

(١) روى منها حديث علي بن أبي طالب ٦٩٣٠، وحديث سهل بن حُنَيف ٦٩٣٤، وحديث عبد الله ابن عمر ٦٩٣٢، وحديث أبي سعيد الخدري ٦٩٣١ و٦٩٣٣.

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات ٤/ ١٧٣-١٧٤، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٦٧٢٨، وابن أبي الدنيا في المحتضرين ٢٠٦، والسهميُّ في تاريخ جرجان ص٢٤١-٢٤٢، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٦٣ و٣/ ١١٥، والبَسَويُّ في المعرفة والتاريخ (الملحق) ٣/ ٨٤ و٣/ ٥٠٩-٥١٠ ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٧٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣١/ ١٩٣، ١٩٦-١٩٧ من حديث سعيد بن جُبير، وحمزة بن عبد الله بن عمر، وعطاء بن أبي رباح، وحبيب بن أبي ثابتٍ عنه. وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ٥/ ٤٦٥-٤٦٦ والسير ٣/ ٢٣٢. وقد ورد في بعض ألفاظه ذكر تحسُّره على ترك قتال الطائفة الباغية من دون قوله: مع عليّ ومن دون تعيينها؛ فلذا تأوَّل بعضُ رواته قولَه، فجاء في آخر حديث سعيد: «يعني الحجّاج»، وهذا مدرجٌ فيه؛ مِن ظنٍّ بعض رواته واجتهادهم. وجاء في روايةِ حمزة بن عبد الله بن عمر عند البسويِّ وغيره: «قال حمزة فقلنا له: ومن ترى الفئة الباغية؟ قال ابن عمر: ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم فأخْرَجهم مِن ديارهم ونكَثَ عهدهم». وهذا مدرجٌ أيضًا؛ وإلا فصوابه: «فقلنا له... قال»؛ من غير تعيينِ السائل والمُجيب؛ فيكون تعيين المُجيب وأنه ابن عمر خطأً فيه، وهو مدرجٌ أيضًا من قول الرواة واجتهادهم في فهم كلامه، والأصلُ تفسير كلامه بضَمِّ روايات الأثر وألفاظه بعضها إلى بعض، وقد صَرَّحَ بذكر عليٍّ في غير طريق؛ فلم يبقَ لكون المقصود الحجّاج أو ابن الزبير معنى.

عليه؛ فكيف يُقاتِلُ إحدى الطائفتَين؟ وإنما أراد المارِقَةَ التي قال فيها النبيُّ ﷺ: «تمرُقُ مارِقةٌ على حينِ فُرقةٍ مِنَ الناس، يَقتُلُهم ادنى الطائفتَين إلى الحقِّ»[1]، وهذا حَدَّثَ به أبو سعيد، فلَمَّا بَلَغَ ابنَ عمر قولُ النبيِّ ﷺ في الخوارج وأمرُه بقتالِهم تحَسَّرَ على تركِ قتالِهم.

فكان قتالُهم[2] ثابتًا بالسنَّة الصحيحة الصريحة، وباتِّفاقِ الصحابة، بخِلافِ فتنة الجَمَل وصِفِّين؛ فإنَّ أكثَرَ السابقين الأوَّلين كَرِهوا القتالَ في هذا وهذا، وكثيرٌ مِنَ الصحابة قاتَلوا إمَّا مِن هذا الجانب، وإمَّا مِن هذا الجانب؛ فكانت الصحابةُ في ذلك على ثلاثةِ أقوال. لكن الذي دَلَّت عليه السنَّةُ الصحيحةُ أنَّ عليَّ بن أبي طالب كان أَوْلى

---

(١) رواه مسلم ١٠٦٤، وأحمد ١١٠١٨ و١١١٩٦ و١١٢٧٥ و١١٤٤٨ و١١٧٥٠ و١١٩٢١، وأبو داود ٤٦٦٧، والنسائي في الكبرى ٨٤٥٧ و٨٥٠١-٨٥٠٥، والطيالسي ٢١٦٥، والحميدي ٧٦٦، وعبد الرزاق في مصنَّفه ١٨٦٥٨، وابن أبي عاصم في السنَّة ١٣٦٣، وأبو يعلى ١٢٤٦ و١٣٤٥، وعبد الله بن أحمد في السنَّة ١٤٨٢ و١٥١٤ و١٥٥٢، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٤٠٧٤، وابن حبان ٦٣٧٥، والطبراني في الأوسط ٧٦٥٩، والحاكم ٢/ ١٥٤، وأبو نعيم في المستخرج ٢٣٧٨-٢٣٨١ وفي الإمامة ١٨٢ والحلية ٣/ ٩٩-١٠٠، والبيهقي في الكبري ٨/ ١٧٠ و١٨٧ وفي معرفة السنن والآثار ١٦٥٣١ والدلائل ٥/ ١٨٨-١٨٩ و٦/ ٤٢٤، وابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٣٢٨-٣٢٩، والهروي في ذم الكلام ٦٦٣، والبغوي في شرح السنَّة ٢٥٥٥ من طريق عوف الأعرابي، والقاسم بن الفضل، وقتادة بن دُعامة، وسليمان التَّيمي، وداود ابن أبي هند، وعبد الملك بن أبي نَضرة، وعلي بن زيد بن جُدعان؛ كلُّهم عن أبي نضرة المُنذِر بن مالك العَبديّ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ ﷺ مرفوعًا، به.

ورواه مسلم ١٠٦٤، وأحمد ١١٧٧٩، والنسائي في الكبرى ٨٥٠٦، وأبو يعلى ١٢٧٤، وأبو نعيم في مستخرجه ٢٣٨٢، والبيهقي ٨/ ١٧٠ من حديث حبيب بن أبي ثابت، عن الضحَّاك المِشرقيّ، عن أبي سعيدٍ، به.

ورواه عبد الله بن أحمد في السنَّة ١٥١١ والدولابي في الكُنى ١٥٧٢ وابن عدي في الكامل ٣/ ٥٨٢ من حديث ديلم بن غزوان، عن ميمون الكردي، عن أبي عثمان النَّهدي، عن أبي سعيدٍ، به.

(٢) يعني قتال الخوارج.

بالحقّ، وأنَّ تركَ القتال بالكُلِّيَّة كان خيرًا وأَوْلى؛ ففي «الصحيحين»[١] عن أبي سعيدٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**تَمرُقُ مارِقةٌ على حينِ فُرقةٍ مِنَ الإسلام، يقتُلُهم أولى الطائفتين بالحقّ**»[٢].

وقد ثَبَتَ عنه أنه جَعَلَ القاعِدَ فيها خيرًا مِنَ القائم، والقائِمَ خيرًا مِنَ الماشي، والماشيَ خيرًا مِنَ الساعي[٣]، وأنه أثنى على مَن صالَحَ، ولم يُثنِ على مَن قاتَل؛ ففي «البخاريّ»[٤]

(١) هو في صحيح.

(٢) الشطر الثاني من الخبر أخرجه مسلم وحده كما تقدَّم، أما الشطر الأوّل فهو عند البخاري ٣٦١٠ و٦١٦٣ و٦٩٣٣ ومسلم ١٠٦٤ وغيرهما.

(٣) وهذا في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة، وأبي موسى الأشعري، وأبي بَكْرة، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وخبّاب بن الأرَتّ، وعبد الله بن حَوَالة، وخَرَشَة المُحاربيّ، ونوفل بن معاوية، وغيرهم، وانظر جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ٩-١٤.

(٤) ٢٧٠٤ و٣٧٤٦ و٧١٠٩، وفي التاريخ الأوسط ١/ ١٢٢ (رواية زنجويه) و١/ ١٩٩ (رواية الخفّاف)، وكذا أحمد في مسنده ٢٠٣٩٢ وفي فضائل الصحابة ١٣٥٤ و١٤٠٠، والنسائي في الكبرى ١٧٣٠ و٨١١٠ و١٠٠١٠ وفي المجتبى ١٤١٠، والحميدي في مسنده ٧٩٣، والبزار في مسنده ٣٦٥٥، وابن سعد في الطبقات ٦/ ٣٦١، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (الملحق) ٣/ ٤١١-٤١٢، والطبراني في الكبير ٢٥٩٠، واللالكائي في السنّة ٢٧٩٥-٢٧٩٦، والقطيعي في زوائده على فضائل الصحابة ١٤٠٠، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ١٧٤٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١٦٥ و٨/ ١٧٣ وفي دلائل النبوة ٦/ ٤٤٢ وفي الاعتقاد ص٥٣٢-٥٣٣، والخرائطي في مكارم الأخلاق ٧١، وأبو القاسم الأصبهاني في دلائل النبوة ١١٢، والبغوي في شرح السنة ٣٨٧٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٣/ ٢٣١-٢٣٣؛ كلّهم من حديث سفيان بن عيينة، عن أبي موسى إسرائيل بن موسى، عن الحسن البصري، عن أبي بَكْرة الثقفيّ، به.

وفي حديث الحميديِّ وسعيد بن منصور: قال سفيان: «قوله: بين فئتين من المسلمين يعجبنا جدًّا».

وقال البخاريّ في الصحيح ٢٧٠٤ عُقَيب إيراده: «قال لي عليُّ بن عبد الله [يعني ابن المدينيّ]: إنما ثَبَتَ لنا سماعُ الحسن من أبي بكرة بهذا الحديث». وكذا ذَكَرَ قولَ ابن المدينيّ في التاريخ الكبير ٣/ ٥٦، والأوسط ١/ ١٢٢ (رواية زنجويه) و١/ ١٩٩ (رواية الخفّاف).

ورواه البخاري في صحيحه ٣٦٢٩ من طريق عبد الله بن محمد - هو المُسْنَديّ - قال: حدثنا يحيى ابن آدم، قال: حدثنا حسين الجُعْفيّ، عن أبي موسى، عن الحسن، عن أبي بكرة، به. =

وغيرِه عن أبي بَكْرَةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال عن الحَسَن: «إنَّ ابنِيَ هذا سَيِّدٌ، وسَيُصلحُ اللهُ به بين فِئتَين مِنَ المسلمين»؛ فَأَثنى على الحَسَنِ في إصلاح الله به بين الفِئتَين.

وفي «صحيح مُسلم»[1] وبعضِ نُسَخ «البخاريّ»[2] أنَّ النبيَّ ﷺ قال لِعَمّار: «تَقتُلُك الفِئَةُ الباغيَة» =

= وله طرقٌ أخرى كثيرة عن الحسن، موصولًا ومرسلًا.
ورواه يحيى بن معين في فوائده، كما في الجامع الكبير للسيوطي ١/ ٢٧٩، ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٥٤٨، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٤٤٣-٤٤٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٣/ ٢٣٠-٢٣١ من طريقِ يحيى بن سعيد الأمويِّ الكوفيّ، عن الأعمش، عن أبي سفيان طلحة ابن نافع، عن جابر بن عبد الله ﷺ به.
ورواه البزار في مسنده ٢٦٣٥ (كشف الأستار)، والطبراني في الكبير ٢٥٩٧ وفي الأوسط ١٨١٠ و٧٠٧١، وابن عساكر في تاريخه ١٣/ ٢٣١ من حديث أبي زهير عبد الرحمن بن مَغْراء، عن الأعمش، به. وقال الطبراني في الأوسط: «لم يروِ هذا الحديث عن الأعمش إلا عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد الأُمَويّ». والأمر كما قال ﷺ؛ نَعَم رواه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ٣٥٠-٣٥١ وأبو طاهر السِّلَفيُّ في الطيوريّات ٦٢٩ من حديث أبي عَوَانة الوضّاح اليَشكُريِّ عن الأعمش به، ولكن في الإسناد إليه أبو الحسن علي بن الحسن الجرّاحي القاضي، وهو ضعيف الحديث، لا يُعتدُّ به. وبه يتبيَّن خطأُ مَن استدرك على الحافظ الطبرانيِّ في تقريره هذا؛ فإنَّ المتابعةَ لا تكون متابعةً حتى تصحَّ عن المُتابع، وليس الحالُ هكذا هاهنا؛ فإنْ لم تصحَّ كانت مجرد شذوذٍ ونكارة.
وقد فصَّلتُ الكلامَ على هذا الحديث وغيره من حديث الحسن عن أبي بكرة في جزءٍ مُفرَد.

(١) ٢٩١٥ من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي قتادة الأنصاري، و٢٩١٦ من حديث أم سلمة.

(٢) ٤٤٧ و٢٨١٢ من حديث أبي سعيد. وليس في نُسخَة أبي ذَرٍّ الهَرَويّ، ولا في نسخة أبي محمد الأصيليّ؛ كما في النسخة اليونينيَّة من صحيح البخاري ١/ ٩٧، ولم يذكره الحُمَيديُّ في الجمع بين الصحيحين ٢/ ٤٦١-٤٦٢ رقم ١٧٩٤ وقال: إنَّ البخاريَّ لم يذكرها أصلًا، وكذا قال الحافظ أبو مسعود الأصبهانيّ، وفي قولهما نظر. وراجع تحقيق ذلك في: فتح الباري لابن رجب ٣/ ٣٠٥-٣٠٩، وفتح الباري لابن حجر ١/ ٥٤٢-٥٤٣، وعمدة القاري للبدر العَيني ٤/ ٢٠٨، ورسالة: (إرشاد القاري إلى النصِّ الراجح لحديث: ويح عمّار في صحيح البخاريّ) لأحمد معبد عبد الكريم.

وفي «الصحيحين» أيضًا أنه قال: «**لا تَزَالُ طائفةٌ مِن أُمَّتي ظاهرين على الحق، لا يَضُرُّهم مَن خَذَلَهم حتى تقومَ الساعة**[1]»، قال مُعاذ: «وَهُم بالشام»[2]. وفي «صحيح مُسلم» عنه أنه قال: «**لا يَزَالُ أهلُ الغَرْبِ**[3] **ظاهرين، لا يَضُرُّهم مَن خَذَلَهم**»[4]. قال أحمدُ بن حنبل وغيرُه: «أهلُ الغَرب: أهلُ الشام»، أي أنها أَوَّلُ الغَرب؛ فإنَّ التغريبَ والتشريقَ أمرٌ نسبيّ، فَلِكُلِّ بلدٍ غربٌ وشرق، وهو ﷺ تَكَلَّمَ بمدينتِه؛ فما تَغَرَّبَ عنها فهو غرب، وما تَشَرَّقَ عنها فهو شرق، وهي مُسَامِتَةٌ[5] أوَّلَ الشامِ مِن ناحية الفرات، كما أنَّ مَكَّةَ مُسَامِتَةٌ لِحَرَّانَ وسُمَيْسَاطَ[6] ونحوِهما.

---

(١) رواه البخاري ٧١ و٣٦٤١ و٧٣١٢ و٧٤٦٠ ومسلم ١٠٣٧ وأحمد ١٦٩٣٢ وغيرهم من حديث معاوية بن أبي سفيان، وفي بعض طرقه قولُ معاذ الآتي.
ورواه البخاري ٣٦٤٠ و٧٣١١ و٧٤٥٩ ومسلم ١٩٢١ من حديث المغيرة بن شعبة.
ورواه مسلم ١٩٢٠ و٢٨٨٩ وأحمد ٢٢٣٩٥ وغيرهما من حديث ثوبان.
ورواه مسلم ١٩٢٤ وغيره من حديث عقبة بن عامر.
وهو في غير الصحيحين أو أحدهما عن عمر بن الخطّاب، وسعد بن أبي وقاص، وعمران بن حُصَين، وأنس بن مالك، وأبي الدرداء، وسلمة بن نُفَيل، وزيد بن أرقم، وقُرَّة بن إياس المُزَنيّ، ومعاوية بن قُرَّة، وجابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، ومُرَّة البَهْزيّ، وغيرهم.

(٢) رواه بهذه الزيادة: البخاريُّ ٣٦٤١ و٧٤٦٠، وأحمد ١٦٩٣٢، وأبو عوانة ٧٥٠٢-٧٥٠٣، وأبو يعلى ٧٣٨٣، والبسويُّ في المعرفة والتاريخ ٢/ ٢٩٧، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٥٨-١٥٩، والهروي في ذم الكلام ٦٨٠، والبغوي في شرح السنَّة ٤٠١١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٢٦١-٢٦٤ من حديث معاوية، ولفظ البخاريّ: «فقال مالك بن يُخَامِر: سمعتُ معاذًا يقول: وهم بالشام، فقال معاوية: هذا مالكٌ يزعمُ أنه سَمِعَ معاذًا يقول: وهم بالشام».

(٣) في (م) و(س): أهل المغرب.

(٤) رواه مسلم ١٩٢٥، والبزّار ١٢٢٢، وأبو يعلى ٧٨٣، والهيثم بن كليب الشاشيُّ في مسنده ١٥٩، ونعيم بن حماد في الفتن ١٦٧٧، وابن الأعرابي في المعجم ٢٩٠، وأبو عوانة ٧٥١٠-٧٥١٢، والدورقي في مسند سعد ١١٦، والسهميُّ في تاريخ جرجان ص٤٦٧، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٩٥-٩٦ من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٥) يعني المدينة النبويَّة. والمُتسامِتان: ما كانا على خطٍّ واحد.

(٦) سُمَيْساط: مدينةٌ قديمةٌ من مدن الأناضول، تقع غربي نهر الفرات، وكانت ثغرًا من ثغور الجزيرة، =

= إنْ كان بعد الإصلاح[1] فلم يَقَع الإصلاح، وإن كان عند بَغيِهم في الاقتتال، وإن لم يَكُن إصلاحٌ؛ فهؤلاء البُغَاةُ لم يَكُن في أصحابِ عليٍّ مَن يُقاتِلُهم، بل تَركوا قتالَهم إمَّا عجزًا، وإمَّا تفريطًا؛ فتَرَكَ الإصلاحُ المأمورُ به.

وعلى هذا قُوتِلوا ابتداءً قتالًا غيرَ مأمورٍ به، ولمَّا صار قتالُهم مأمورًا به لم يُقَاتَلوا القتالَ المأمورَ به، بل نَكَلَ أصحابُ عليٍّ عن القتال إمَّا عجزًا، وإمَّا تفريطًا.

والبغاةُ المأمورُ بقتالِهم هُم الذين بَغَوا بعد الاقتتال، وامتَنَعوا مِنَ الإصلاح المأمور به؛ فصاروا بُغاةً مُقاتِلين[2].

= ومنها تخرج الجيوش الإسلامية إلى بلاد الروم. وتوجد في تركيا الحالية، إلى الشمال الغربي من حرّان، وتُسَمّى الآن (سُمساط).

(١) كذا في الأصل. وفي (م) و(س) زادا: وتصويب قتالهم إنْ كان بعد الإصلاح... إلخ.
وهذا استكمالٌ لكلامه المذكور قبل الاستطراد الذي بين العلامتين (=).

(٢) قوله: «إنْ كان بعد الإصلاح...» إلى آخر كلامه بيانٌ لقول النبيِّ ﷺ لعمّار: «تقتلك الفئة الباغية»، وقول ابن عمر ﵄: «ما آسى على شيءٍ كما آسى على أني لم أقاتل الطائفةَ الباغيةَ مع عليّ»، وأنَّ المرادَ به قتالُ الخوارج، لا قتال معاوية وطائفته، وأنَّ القتالَ الأوّلَ كان قتال فتنة، وأنَّ الخوارج هم البغاة بإطلاق، وقتالهم هو من قتال أهل البغي. فيقول شيخ الإسلام: إنْ كان وصفُ فئة معاوية بالبغي هو بعد الإصلاح - المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] -فإنَّ الإصلاح لم يقع أصلًا، وإنما وقع بصلح الحسن. وإنْ كان البغيُ المقصود بغيَهم في الاقتتال، وإنْ لم يكن إصلاح- وهو المذكور بقوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ - فهؤلاء البُغَاةُ لم يَكُن في أصحابِ عليٍّ مَن يُقاتِلُهم، بل تَركوا قتالَهم إمَّا عجزًا، وإمَّا تفريطًا؛ فتَرَكَ الإصلاحُ المأمورُ به، وهو الإصلاح الثاني المأمور به. فها هنا نوعان من الإصلاح: إصلاحٌ بالصلح والإصلاح بينهما، وإصلاحٌ بقتال الفئة الباغية الممتنعةِ عن الصلح حتى تفيء. ولذلك قال بعد ذلك: وعلى هذا قُوتِلوا ابتداءً - يعني فئةَ معاوية - قتالًا غيرَ مأمورٍ به، ولمَّا صار قتالُهم مأمورًا به لم يُقَاتَلوا القتالَ المأمورَ به، بل نَكَلَ أصحابُ عليٍّ عن القتال إمَّا عجزًا، وإما تفريطًا. ونكول أصحاب عليٍّ عن قتالهم بعد صفين ثابتٌ في التواريخ مِن غير وجه. =

= ولشيخ الإسلام كلامٌ يُوضِّح هذا في منهاج السنَّة ٤/ ٤٢٠-٤٢٢، قال: «ومنهم [أي من أهل العلم] مَن قال: هذا [أي حديث عمار] دليلٌ على أنَّ معاوية وأصحابه بُغاة، وأنَّ قتالَ عليٍّ لهم قتالُ أهلِ العدل لأهل البغي، لكنَّهم بغاةٌ متأولون لا يُكفَّرون ولا يُفَسَّقون. ولكنْ يُقال: ليس في مجرَّدِ كونهم بغاةً ما يوجِبُ الأمرَ بقتالهم؛ فإنَّ الله لم يأمُرْ بقتالِ كلِّ باغٍ، بل ولا أمَرَ بقتال البغاة ابتداءً، ولكنْ قال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ الآيات؛ فلم يأمر بقتالِ البغاة ابتداءً، بل أمر إذا اقتتلت طائفتان مِنَ المؤمنين أنْ يُصلَحَ بينهما، وهذا يتناول ما إذا كانتا باغيتين أو إحداهما باغية. ثم قال ﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾. وقولُه: ﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى ﴾ قد يقال: المرادُ به البغي بعد الإصلاح، ولكنْ هذا خلاف ظاهرِ القرآن؛ فإنَّ قوله ﴿ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ يَتَناولُ الطائفتين المقتتلتين، سواءٌ أُصْلِحَ بينهما أو لم يُصْلَح؛ كما أنَّ الأمرَ بالإصلاح يتناول المقتتلتين مطلقًا. فليس في القرآن أمرٌ بقتال الباغي ابتداءً، لكنْ أمَرَ إذا اقتتلت طائفتان أنْ يُصْلَحَ بينهما، وأنه إنْ بَغَت إحداهما على الأخرى بعد القتال أنْ تُقاتَلَ حتى تَفيء، وهذا يكون إذا لم تُجِبْ إلى الإصلاح بينهما؛ وإلا فإذا أجابت إلى الإصلاح بينهما لم تُقاتَل، فلو قوتِلت ثم فاءت إلى الإصلاح لم تُقاتَل، لقوله تعالى: ﴿ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ ؛ فأمَرَ - بعد القتال إلى أن تفيء - أن يُصلَحَ بينهما بالعدل وأنْ يُقْسَط، وقتالُ الفتنة لا يَقَعُ فيه هذا. وذلك قد يكون لأنَّ الله لم يأمر بالقتال ابتداءً، ولكنْ أمَرَ إذا اقتتلوا وبَغَت إحداهما على الأخرى بقتالِ الفئة الباغية، وقد تكون الآيةُ أمرًا بالإصلاح وقتالِ الباغية جميعًا - لم يأمر بأحدهما - وقد تكون الطائفةُ باغيةً ابتداءً لكنْ لَمَّا بَغَت أمَرَ بقتالِها، وحينئذٍ لم يكن المقاتلُ لها قادرًا لعدم الأعوان أو لغير ذلك، وقد يكون عاجزًا ابتداءً عن قتال الفئة الباغية، أو عاجزًا عن قتالٍ تفيءُ فيه إلى أمر الله؛ فليس كلُّ مَن كان قادرًا على القتال كان قادرًا على قتالٍ يفيء فيه إلى أمر الله، وإذا كان عاجزًا عن قتالها حتى تفيءَ إلى أمر الله لم يكن مأمورًا بقتالها، لا أمرَ إيجابٍ ولا أمرَ استحباب، ولكنْ قد يظنُّ أنه قادرٌ على ذلك فيبينُ له في آخر الأمر أنه لم يكن قادرًا؛ فهذا مِنَ الاجتهاد الذي يُثاب صاحبُه على حُسن القصد وفعلِ ما أُمِر، وإنْ أخطأ فيكونُ له فيه أجر».

ثم قال ٤/ ٥٠٢-٥٠٤: «والقتال يوم الجمل وصفين فيه نزاع؛ هل هو مِن باب قتال البُغاة المأمور به في القرآن، أو هو قتال فتنةٍ القاعد فيه خيرٌ من القائم؟ فالقاعدون من الصحابة وجمهورُ أهل الحديث والسنَّة وأئمة الفقهاء بعدهم يقولون: هو قتال فتنة، ليس هو قتالَ البغاة المأمور به في القرآن؛ فإنَّ الله لم يأمر بقتال المؤمنين البغاة ابتداءً لمجرَّد بغيهم، بل إنما أمر إذا اقتتل المؤمنون =

والبغاةُ إذا ابتَدَؤوا القتالَ[١] جازَ قتالُهم بالاتِّفاق؛ كما يجوزُ قتالُ الغُواة قُطَّاعِ الطريق إذا قاتَلوا باتفاقِ الناس، فأمَّا الباغي مِن غيرِ قتالٍ فليس في النصِّ أنَّ الله أَمَرَ بقتالِه، بل الكُفَّارُ إنما يُقاتَلون بشَرطِ الحِرَاب[٢]، كما ذَهَبَ إليه جمهورُ العلماء، وكما دَلَّ عليه الكتابُ والسنَّة؛ كما هو مَبسوطٌ في موضعِه.

والصدِّيقُ قاتَلَ المُرتَدِّين الذين ارتَدُّوا عمّا كانوا فيه على عهد الرسول مِن دينِه، وَهُم أنواع: منهم مَن آمَنَ بِمُتَنَبِّئٍ كذَّاب[٣]، ومنهم مَن لم يُقِرَّ ببعضِ فرائض الإسلام التي أَقَرَّ بها مع الرسول، ومنهم مَن تَرَكَ الإسلامَ بالكُلِّيَّة.

ولهذا تُسَمَّى هذه وأمثالُها مِنَ الحروب بين المسلمين فِتَنًا، كما سَمَّاها النبيُّ ﷺ، والمَلاحِمُ ما كان بين المسلمين والكُفَّار، وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

= بالإصلاح بينهم. وقوله: يعود الضمير فيه إلى الطائفتين المُقتتلتين من المؤمنين، لا يعود إلى طائفةٍ مؤمنةٍ لم تُقاتِل، بالتقدير: فإنْ بَغَت إحدى الطائفتين المؤمنتين المقتتلتين على الأخرى، فقاتِلوا الباغيةَ حتى تفيء إلى أمر الله، فمتى كانت طائفةٌ باغيةٌ ولم تُقاتِل لم يكن في الآية أمرٌ بقتالها. ثم إن كان قوله: ﴿ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴾ بعد الإصلاح فهو [أي القتال] أوكَد، وإن كان بعد الاقتتال حصل المقصود. وحينئذٍ فأصحاب معاوية إن كانوا قد بَغَوا قبل القتال لكونهم لم يبايعوا عليًّا، فليس في الآية الأمرُ بقتالِ مَن بغى ولم يُقاتِل، وإن كان بغيُهم بعد الاقتتال والإصلاح وجب قتالهم، لكنَّ هذا لم يوجَد؛ فإنَّ أحدًا لم يُصلِح بينهم. ولهذا قالت عائشة ؓ: «هذه الآية ترك الناس العمل بها» يعني إذ ذاك. وإنْ كان بغيُهم بعد الاقتتال وقبل الإصلاح، فهنا إذا قيل بجواز القتال، فهذا القدر إنما حصل في أثناء القتال. وحينئذٍ فشل أصحابُ عليٍّ ونَكَلوا عن القتال لَمّا رفعوا المصاحف. ففي الحال التي أُمر بقتالهم فيها لم يقاتلوهم، وفي الحال التي قاتلوهم لم يكن قتالهم مأمورًا به. فإن كان أولئك بغاةً مُعتَدين فهؤلاء مُفرِّطون مُقصِّرون، ولهذا ذلوا وعَجِزوا وتفرَّقوا، وليس الإمامُ مأمورًا بأن يقاتِلَ بمثل هؤلاء».

(١) كذا في الأصل. وفي (م) و(س): بالقتال.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كذاب.

(٣) في (خ): الكذاب.

والمقصودُ هنا أنَّ الخوارجَ ظَهَروا في الفتنة، وكَفَّروا عثمانَ وعليًّا ومَن والاهما، وبايَنوا المسلمين في الدار وسَمَّوا دارَهم دارَ الهجرة، وكانوا كما وَصَفَهم النبيُّ ﷺ: «يَقتُلُون أهلَ الإسلام، وَيَدَعُون أهلَ الأوثان»[(١)].

وكانوا أعظَمَ الناس صلاةً وصيامًا وقراءةً؛ كما قال النبيُّ ﷺ: «يَحقِرُ أحَدُكم صلاتَه مع صلاتِهم، وصيامَه مع صيامِهم، وقراءَتَه مع قراءَتِهم، يَقرَؤون القرآنَ لا يُجاوِزُ حناجِرَهم، يَمرُقُون مِنَ الإسلام كما يَمرُقُ السَّهمُ مِنَ الرَّمِيَّة»[(٢)].

ومُروقُهم منه: خروجُهم باستحلالِهم دماءَ المسلمين وأموالَهم؛ فإنه قد ثَبَتَ عنه في «الصحيح» أنه قال: «المُسلِمُ مَن سَلِمَ المسلمون مِن لسانِه ويَدِه، والمُهاجِرُ مَن هَجَرَ ما نَهَى الله عنه»[(٣)]، وهم بَسَطوا في المسلمين أيديَهم وألسِنَتَهم فخَرَجوا منه، ولم يَحكُمْ عليٌّ وأئمَّةُ الصحابة فيهم بحُكمِهم في المُرتدِّين، بل جَعَلُوهم مُسلمين.

وسعد بن أبي وقَّاص، وهو أفضَلُ مَن كان قد بَقِيَ بعد عليّ، وهو مِن أهل الشورى، واعتَزَلَ في الفتنةِ فلم يُقاتِل لا مع عليٍّ ولا مع معاوية؛ ولكنَّه ممن تَكَلَّمَ في الخوارج، وتَأَوَّلَ فيهم قولَه[(٤)]: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ

---

(١) وهذا في حديث أبي سعيد الخُدريِّ المتقدِّم عند البخاري ٣٣٤٤ و٧٤٣٢ ومسلم ١٠٦٤ وأحمد ١١٦٤٨ وغيرهم من رواية عبد الرحمن بن أبي نُعْم عنه.

(٢) وهذا في حديث أبي سعيد الخُدريِّ المتقدِّم عند البخاري ٣٦١٠ و٦١٦٣ ومسلم ١٠٦٤ وأحمد ١١٦٢١ وغيرهم من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن والضحَّاك المشرقيِّ عنه.

(٣) رواه البخاري ١٠ و٦٤٨٤ ومسلم ٤٠ وأحمد ٦٤٨٧ وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو.
ورواه البخاري ١١ ومسلم ٤٢ وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري.
ورواه مسلم ٤١ وأحمد ١٤٩٩٥ وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله.
وللخبر طرقٌ وألفاظٌ أخرى كثيرة، وقد وَرَدَ من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك، وفضالة بن عبيد، وأبي أمامة الباهليّ، وواثلة بن الأسقع، ومعاذ بن أنس الجُهَنيّ، وعمرو بن عبسة، وبلال بن الحارث، وعمير بن قتادة؛ ﵃ جميعًا.

(٤) رواه البخاري ٤٧٢٨، والنسائي في الكبرى ١١٣١٣، والطبري في التفسير ١٥/ ٤٢٥، =

بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦-٢٧].

وحَدَثَ أيضًا طوائفُ الشيعة الإلهيَّة الغُلاة، فَرُفِعَ إلى عليٍّ منهم طائفةٌ ادَّعَوا فيه الإلهيَّة، فَأَمَرَهم بالرجوع فَأَصَرُّوا، فأمهَلَهم ثلاثًا، ثم أَمَرَ بأخاديدَ مِن نارٍ فَخُدَّت وألقاهم فيها؛ فرأى قَتلَهم بالنار.

وأمَّا ابنُ عبَّاسٍ فقال: «لو كُنتُ أنا لم أُحْرِقهم بالنار؛ لنهيِ رسول الله ﷺ أن يُعَذَّبَ بعذابِ الله، وَلَضَرَبتُ أعناقَهم؛ لقولِه ﷺ: مَن بَدَّلَ دينَه فاقتُلُوه». رواه البخاري(١). وأكثرُ الفقهاء على قول ابن عبَّاس.

= والطحاوي في شرح المشكل ١٠/ ٢٤١، وابن أبي حاتم في التفسير ٢٨٧، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٧٠، وأبو الحسين البزَّاز في حديث شعبة بن الحجاج ١٣٤-١٣٥، وأبو موسى المَدينيُّ في اللطائف من علوم المعارف ق١١٥ ب (مخطوط جار الله باستانبول رقم ٤٠٢) من حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه.

(١) في صحيحه ٣٠١٧ و٦٩٢٢. ورواه أيضًا - مطوَّلاً ومختصَرا -: أحمد ١٨٧١ و١٩٠١ و٢٥٥١، وأبو داود ٤٣٥٢، والترمذي ١٤٥٨، وابن ماجه ٢٥٣٥، والنسائي في الكبرى ٣٥٠٩-٣٥١٠ والمجتبى ٤٠٦٠-٤٠٦١، وعبد الرزاق ٩٤١٣ و١٨٧٠٦، وابن أبي شيبة ٢٩٤٧٥ و٣٣٢٧٠ و٣٣٦٩٠-٣٣٦٩١ و٣٧٤٨٨، وإسحاق بن راهويه في مسنده ٩٤٦ (مسند ابن عباس)، والشافعي في مسنده ١٦١٦ (ترتيب سنجر)، والبلاذري في أنساب الأشراف ٤/ ٣٥، وعثمان الدارمي في الرد على الجهمية ٣٦١ و٣٨٥ والنقض على بشر المريسي ١/ ٥٩٠-٥٩١، وابن المنذر في الإقناع ١٩٤، والطحاوي في المشكل ٢٨٦٤-٢٨٦٨، وابن حبان ٤٤٧٦ و٥٦٠٦، والطبراني في الكبير ١١٨٥٠، والدارقطني في سننه ٣١٨٢، والحاكم ٣/ ٥٣٨، وأبو طاهر المخلص في حديثه ٥٤٧، وتمام في الفوائد ١٣٢٢، والبيهقي في الكبرى ٨/ ١٩٥ و٢٠٢ و٩/ ٧١ وفي المعرفة ١٦٥٤٧ والصغرى ٣١٦٥، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٣٠٤-٣٠٥ و٥/ ٣١٦، وابن حزم في المحلَّى ١٠/ ٣٧٤ والبغوي في شرح السنَّة ٢٥٦١ من طرقٍ كثيرةٍ عن عكرمة عن ابن عباس به.

ورُوِيَ أنه بَلَغَه أنَّ ابنَ السَّوداء[١] يَسُبُّ أبا بكرٍ وعمر، فَطَلَبَ قتلَه فهَرَبَ منه. فإمَّا قَتَلَه على السَّبِّ، أو لأنه كان مُتَّهَمًا بالزَّندقة، وقيل: إنه هو الذي ابتَدَعَ بدعةَ الرافضة، وأنه كان قصدُه إفسادَ دينِ الإسلام؛ وهذا يَستَحِقُّ القتلَ باتِّفاق المسلمين.

والذين يَسُبُّون أبا بكرٍ وعمر فيهم تَزَندُق[٢] - كالإسماعيليَّةِ والنُّصَيريَّة[٣] - فهؤلاء يَستَحِقُّون القتلَ بالاتفاق، وفيهم مَن يَعتَقِدُ نبوَّةَ النبيِّ[٤] ﷺ كالإماميَّة[٥]؛ فهؤلاء في قتلِهم نزاعٌ وتفصيلٌ مذكورٌ في غيرِ هذا الموضع[٦].

---

(١) هو عبد الله بن سبأ، رأس الفرقة السبئيَّة من فرق غُلاة الرافضة، راجع في تفصيل سيرته الكَدِرة: التنبيه والرد للمَلَطي ص١٨-٢١، والفرق بين الفرق ص٢٠٥-٢٠٧، والملل والنحل ١/ ٢٠٤-٢٠٥، وتاريخ دمشق ٢٩/ ٣-١٠، وميزان الاعتدال ٢/ ٣٨٤، والوافي ١٧/ ١٨٩-١٩٠، ولسان الميزان ٤/ ٤٨٣-٤٨٥، والبحث المطوَّل الذي حرَّره عبد الرحمن بدوي في مذاهب الإسلاميين ص٧٥٩-٧٨٨، وكذا: عبد الله بن سبأ لسليمان العودة، وابن سبأ حقيقة لا خيال لسعدي الهاشمي، وعبد الله بن سبأ في ميزان البحث العلمي لمحمد أمحزون، والسبئيَّة لنادية صقر، وتوضيح النبأ عن عبد الله بن سبأ لأبي الحسن الرازحي. وقد اختُلفَ في مصيره؛ هل قتله عليٌّ في جملة مَن قتل مِنَ الغُلاة أم نفاه إلى المدائن، كما هو مبسوطٌ في المصادر المذكورة وما في ثناياها من المصادر.

(٢) أي: فيهم تزندق مع السَّبِّ.

(٣) فرقةٌ مِن غلاة الشيعة القائلين بألوهية عليِّ بن أبي طالب، وينتسبون إلى أبي شعيب محمد بن نُصَير البَصْريِّ النُّمَيري، وهو المعروفون في زماننا بالعلويين. راجع: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٣-٨٦، والفرق بين الفرق ص٢٥٢-٢٥٦، والتبصير ص٧٥، والملل والنحل ١/ ١٩٢-١٩٣، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص٦١. وأيضًا: مذاهب الإسلاميين لبدوي ص١١٧١-١٢١٩، وخطط الشام لمحمد كرد علي ٦/ ١٠٧-١٠٩، والجذور التاريخية للنصيرية العلوية الحسيني عبد الله، والباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية لسليمان الأدني، والنصيرية لتقي شرف الدين، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/ ٣٥٧-٣٥٩، وتاريخ العقيدة النصيرية للمستشرق رينيه دوسو.

(٤) كذا في (خ) و(س)، وفي (م): بنبوة النبي.

(٥) فقسَّم بهذا الذين يسبُّون أبا بكرٍ وعمر وسائر الصحابة إلى قسمَين: قسم فيهم تَزَنْدُق، وذكرَ حُكمَهم، وقسم يَعْتَقِدُ نبوَّةَ النبيِّ ﷺ، وذكرَ حُكمَهم.

(٦) انظر الصارم المسلول ٣/ ١٠٥٠-١١١٤، وجواب شيخ الإسلام على تلك المسألة في مجموع =

وتواتَرَ عن عليٍّ بن أبي طالب أنه قال: «خَيْرُ هذه الأُمَّةِ بعد نبيِّها أبو بكرٍ ثم عمر»(١).

وهذا مُتَّفَقٌ عليه بين قُدَماءِ الشيعة، وكلُّهم كانوا يُفَضِّلون أبا بكرٍ وعمر، وإنما كان النِّزاعُ في عليٍّ وعثمان؛ حين صار لهذا شيعة، ولهذا شيعة. وأمَّا أبو بكرٍ وعمر فلم يَكُن أحدٌ يَتَشَيَّعُ لهما، بل جميعُ الأُمَّةِ كانت مُتَّفِقَةً عليهما، حتى الخوارج؛ فإنهم يَتَوَلَّونَهما، وإنما يَتَبَرَّؤون مِن عليٍّ وعثمان.

وَرُوِيَ أنَّ مُعاويةَ قال لابنِ عبَّاس: «أنت على مِلَّةِ عليٍّ أم عثمان؟ قال: لا على ملَّةِ عليٍّ ولا عثمان، أنا على ملَّةِ رسول الله ﷺ»(٢).

وكان كلٌّ مِنَ الشِّيعَتَينِ يَذُمُّ الآخَرَ بما برَّأه الله منه، فكان بعضُ شيعةِ عثمانَ يتكلَّمون في عليٍّ بالباطل، وبعضُ شيعة عليٍّ يتكلَّمون في عُثمانَ بالباطل، والشِّيعتان مع سائر الأُمَّة مُتَّفِقَةٌ على تقديم أبي بكرٍ وعمر؛ قيلَ لشَريكِ بن عبد الله القاضي: «أنتَ مِن شيعةِ عليٍّ وأنت تُفَضِّلُ أبا بكرٍ وعمر؟ فقال: كلُّ شيعةِ عليٍّ على هذا، هو يقولُ على أعوَادِ هذا المنبر: خَيْرُ هذه الأُمَّةِ بعد نبيِّها أبو بكرٍ ثم عمر؛ أَفَكُنَّا نُكَذِّبُه؟ والله ما كان كذَّابًا»(٣). وقد روى البخاريُّ في «صحيحه»(٤) مِن حديثِ محمد بن الحَنَفيَّة أنه قال له: «يا أَبَتِ، مَن خَيْرُ

= الفتاوى ٢٣/ ٣٤٥-٣٥٠ و٢٨/ ٤٦٨-٥٠١، وكذا أصول مذهب الشيعة لناصر القفاري ٣/ ١٢٤٧-١٢٧٣.

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) رواه معمر بن راشد في الجامع ٢٠١٠٢ و٢٠٩٨٣، والبلاذُريُّ في أنساب الأشراف ٤/ ٤٩، والآجري في الشريعة ١٢٦، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٢٣٧-٢٣٨، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ١٣٢-١٣٣، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٢٩ من طرقٍ عن سفيان الثوريِّ ومعمر ابن راشد، كلاهما عن عبد الله بن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس.

(٣) رواه الخلال في السنَّة ٣٥٥ و٥٢٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة ٢٦٠٧ من طريق علي بن حرب، عن إسماعيل بن أبَان، عن شريكٍ بنحوه. وهذا سندٌ صحيح، وإسماعيل مقبولٌ في مثل هذا.

(٤) رقم ٣٦٧١. وكذا رواه أبو داود ٤٦٩٢، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٢٦٠٨، وابن أبي عاصم =

الناسِ بعد رسول الله؟ فقال: يا بُنَيَّ، أوَ ما تَعرِف؟ قال: لا، قال: أبو بكر، قال: ثُمَّ مَن؟ قال: ثُمَّ عُمَر». وهو مَرويٌّ مِن حديث الهَمْدانيِّين شيعةِ عليٍّ عن أبيه(١).

= في السنَّة ١٢٣٨ و١٢٤٠-١٢٤١، وعبد الله بن أحمد في السنَّة ١٣٣٢ و١٣٦٢-١٣٦٣ وفي زياداته على فضائل الصحابة ٤٣٠ و٤٤٥، والخلال في السنَّة ٣٥٦، والطبراني في الأوسط ٤٧٧٢ و٧٦٢٢، والآجري في الشريعة ١٨٠٦-١٨٠٩، والقطيعي في زوائد الفضائل ١٣٦ و٥٥٢-٥٥٤ و٥٧٤، والخطيب في تاريخه ١٥/ ٥٩٧-٥٩٨، والبيهقي في الاعتقاد ص٥١٦-٥١٧، والبغوي في شرح السنَّة ٣٨٧١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠/ ٣٤٧-٣٥٠ من طرقٍ عن محمد بن الحنفيَّة به.

(١) رواه أحمد في مسنده ٨٧٩ و٩٣٢-٩٣٣ و١٠٤٠ وفي فضائل الصحابة ٤٥، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند ٩٠٩ و٩٢٢ و٩٢٦ و٩٣٤ و١٠٣٠-١٠٣٢ و١٠٥٢ و١٠٦٠ وفي السنَّة ١٣٧٠ و١٣٨٠-١٣٨٥ و١٣٨٧-١٣٩٣ وفي زوائد الفضائل ٤٣ وابن أبي عاصم في السنَّة ١٢٠٨، وابن الأعرابي في المعجم ١١٠١، والطبراني في الأوسط ٢٧٢٨ و٣٤٢٠، وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات ٧٤، والقطيعي في زوائد الفضائل ١٢٨ و٥٤٨ و٥٥٠-٥٥١ و٥٥٦، وابن المقرئ في المعجم ٧٩٠، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ١٩٩ وفي تاريخ أصبهان ١/ ١٨٢، وأبو القاسم الأصبهاني في الحجة ٢/ ٣٤٤ رقم ٣٢٥، وابن شاهين في السُّنَّة ٤٧، والخطيب في تاريخ بغداد ٣/ ٤٣٣-٤٣٤ وفي موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٣٨٦؛ من طريق عبد خَيْر بن يزيد الهَمْداني عنه.
ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠/ ٣٧٢-٣٧٣ من طريق الحارث بن عبد الله الهمدانيّ الأعورِ عنه.
ورواه أحمد في مسنده ٨٣٥ و٨٧٩-٨٨٠ وفي السنَّة ١٣٠٣، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٢٦١٣-٣٢٦١٤، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ١٣٦٢، ١٣٧١-١٣٧٩ وفي زوائد المسند ٨٣٣-٨٣٤ و٨٣٦-٨٣٧ و٨٧١-٨٧٨ و١٠٥٤ وفي زوائد الفضائل ٤٠-٤١ و٤٤-٤٥ و٥٠ و٣٩٩-٤٠٩ و٤١١-٤١٤، وابن أبي عاصم في السنَّة ١٢٣٥-١٢٣٧، والدِّيْنَوَري في المجالسة ١٤٩، وابن الأعرابي في المعجم ٢٠٣١، وأبو القاسم البغوي في الجعديات ٢١٠٩، والطبراني في الأوسط ٩٩٢ و٣٦٧٣ و٣٩٢٠ و٦٩٢٦ و٧٣٨٢، وابن عدي في الكامل ١/ ٣٠٤، وأبو بكر الشافعي في الغيلانيات ٧١-٧٣، والآجري في الشريعة ١٨١٠ و١٨١٢، والقطيعي في زوائد الفضائل ١٣٠ و٥٤٦-٥٤٧ و٨٧٤-٨٧٧، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٢٦٠٥، ٢٦٠٦، وابن المقرئ في المعجم ٧٩٠، والخطيب في تاريخه ٧/ ٥٤٧ و٩/ ٥١ وفي تلخيص المتشابه ٢/ ٦٢٨ وفي موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٣٨٥-٣٨٦، وبحشل في تاريخ واسط ص٩٩، وأبو نعيم في =

= الحلية ٧/ ١٩٨-١٩٩ و٨/ ٣٥٩ وفي تاريخ أصبهان ٢/ ٦٣، ١٩٠، وتمّام في الفوائد ١٤٧٤، وابن عساكر في تاريخه ٣٠/ ٣٥١-٣٥٩ من طريق أبي جُحَيفة وهب بن عبد الله السُّوائيِّ الهَمدانيِّ عن عليّ.

ورواه ابن ماجه ١٠٦، وابن أبي شيبة ٣٢٦٢٦، وابن أبي عاصم في السنَّة ١٢٣٩، وعبد الله بن أحمد في السنة ١٣٩٦، والقطيعي في زوائد الفضائل ٥٤٩، والخطيب في تاريخه ٦/ ٤٥٩، وابن عساكر في تاريخه ٣٠/ ٣٦١-٣٦٢ من طريق عبد الله ابن سَلَمة المُراديِّ عنه.

ورواه عبد الله بن أحمد في زوائد الفضائل ٣٩٧-٣٩٨، والبزار في مسنده ٤٨٨، والدينوري في المجالسة ١٥٠، والطبراني في الكبير ١٧٨، والدولابي في الكنى والأسماء ٢٧٢٦، وابن شاهين في السنَّة ١٩٥-١٩٦، والخطيب في تاريخه ١٤/ ٢٦٥ و١٦/ ٥٩٨-٥٩٩، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٥٨، وابن عساكر ٣٠/ ٣٦١-٣٦٢ من طريق عمرو بن حُرَيث عنه.

ورواه عبد الله بن أحمد في زوائد الفضائل ٤٢٩، وابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ٢٥٢ من طريق النَّزال بن سبرة عنه.

ورواه عبد الله بن أحمد في السنة ١٣٩٥ وفي زوائد الفضائل ٤٢٨ من طريق علي بن ربيعة الوالبيِّ عنه.

ورواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند ١٠٥١ وفي زوائد الفضائل ٤٨٤ وفي السُّنَّة ١٣٩٤، وابن أبي عاصم ١٠٢٧، واللالكائي ٢٦٧٩، والبيهقي في الاعتقاد ص٥٠٩، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ١/ ١٨٢، والأصبهاني في الحجة ٢/ ٣٤٥ رقم ٣٢٧، وابن شاهين في السُّنَّة ٤٥-٤٦، وابن عساكر ٣٠/ ٣٧٠-٣٧١ و٤٤/ ٣٦٥-٣٦٦ من طريق علقمة بن قيس عنه.

ورواه ابن عساكر في تاريخه ٣٠/ ٣٦٩-٣٧٠ من طريق سويد بن غفلة وعمرو بن شرحبيل عنه.

ورواه ابن أبي عاصم في السنَّة ١٢٤٩ من طريق عبد الله بن زرير الغافقي عنه.

ورواه ابن أبي عاصم ١٢٣٤ من طريق أبي مِجْلِز عنه.

ورواه ابن عساكر ٣٠/ ٣٧٣ من طريق أبي الجَعْد الغَطَفاني عنه.

ورواه ابن عساكر ٣٠/ ٣٧٣-٣٧٤ من طريق مَسْعَدَة البَجَلي عنه.

ورواه الخطيب في تاريخه ٢/ ١٧٣-١٧٤ من طريق شريح القاضي عنه.

ورواه ابن عساكر ٣٠/ ٣/ ٧٤ من طريق أبي هلال العتكي عنه.

وللأثر طرقٌ أخرى عن عليّ، وإنما ذكرتُ الموصولُ منها دون المنقطع، وما يَصِحُّ إسناده أو يُحتَمَلُ ضعفُه. وهو متواترٌ عنه، قال شيخ الإسلام - كما في مجموع الفتاوى ٤/ ٤٠٧: «وقد روي عن عليٍّ من نحوِ مِن ثمانين وجهًا». وكذا قال بتواتره الذهبي، وابن حجر، وغيرهم. وهَمْدان: قبيلةٌ يمنيةٌ مشهورة.

ورُوِيَ عن عليٍّ أنه قال[(١)]:

وَلَوْ كُنْتُ بَوَّابًا على بابِ جَنَّةٍ لَقُلْتُ لِهَمْدَانَ ادْخُلِي بِسَلامِ

وقد رُوِيَ عنه أنه قال: «لا أُوتَى بأحدٍ يُفَضِّلُني على أبي بكرٍ وعمرَ إلا جَلَدتُهُ حَدَّ المُفتَري»[(٢)].

وقد ثَبَتَ عن عليٍّ ﷺ بالأحاديث الثابتة بل المتواترةِ أنه قَتَلَ الغاليةَ -كالذين يَعتَقِدون إلهيّتَه- بعد أن استتابَهم ثلاثًا كسائرِ المُرتَدِّين، وأنه كان يُبالِغُ في عقوبة مَن يَسُبُّ أبا بكرٍ وعمر، وأنه كان يقول: إنهما خيرُ هذه الأُمَّةِ بعد نبيِّها، وهذا مبسوطٌ في مواضع.

---

(١) البيت في وقعة صفين لنصر بن مزاحم ص٢٧٤ و٤٣٧، وأنساب الأشراف للبَلاذُريّ ٣/ ٩٨، والتاريخ الكبير لابن أبي خيثمة ٣/ ١٧٢، والعقد الفريد لابن عبد ربه ١/ ٣٤٦ و٣/ ٣٣٩ و٥/ ٨٧، وقوت القلوب لأبي طالب المكيّ ٢/ ٢١٩، والأنساب للسمعاني ١٢/ ٣٤٠، والعمدة لابن رشيق ١/ ٣٤، والإحياء للغزالي ٢/ ٥٦، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٤٥/ ٤٨٧، وصبح الأعشى للقلقشندي ١/ ٣٠٨ و١٣/ ٢٣٧، وتبصير المنتبه لابن حجر ٤/ ١٤٦٢، ونفحة الريحانة للمُحِبّي ٣/ ٢١٩، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٥/ ٢١٧ و٨/ ٧٨، والديوان المنسوب لعليٍّ ﷺ ص١١٤.

(٢) رواه أحمد في فضائل الصحابة ٤٨٤، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند ١٠٥١ وعلى الفضائل ٤٩ و٣٨٧ وفي السنَّة ١٣١٢ و١٣٦٢، وابن أبي عاصم في السنَّة ١٠٢٧ و١٢٥٤ وفي المذكِّر والتذكير والذكر ١٨، والآجري في الشريعة ١٨١٣، والدارقطني في العلل ٤/ ٩٥ والمؤتلف والمختلف ٢/ ٨٠٧، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٢٤٥٦ و٢٦٧٨، وابن شاهين في شرح مذاهب أهل السُّنَّة ٤٧ و١٩٨، وابن عبد البر في الاستيعاب ١/ ٢٩٧، وأبو الشيخ الأصبهاني في طبقات المحدثين بأصبهان ٣٤٧، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٤٢٧-٤٢٨ وفي الكفاية ٢/ ٤١٣-٤١٤ وتلخيص المتشابه ١/ ٣٥١، والبيهقي في الاعتقاد ص٥٠٤ و٥٠٩، وابن العشاري في فضائل أبي بكر ٣٩-٤٠، وأبو القاسم الأصبهاني في الحجة ٢/ ٣٤٥-٣٤٦ رقم ٣٢٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٦/ ٣٤٣ و٣٠/ ٣٤٢-٣٤٣ و٣٠/ ٣٦٨-٣٦٩ و٣٠/ ٣٨٣ و٤٤/ ٣٦٥-٣٦٧، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ٢/ ٦١٥-٦١٧، والضياء المقدسي في النهي عن سب الأصحاب ١٢ من طريق علقمة بن قيس، وسويد بن غَفَلة، وعبد الله بن سلمة المرادي، وجابر بن حُمَيد، والحكم بن جَحْل، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن كثير، وعطية العَوفي؛ كلُّهم عن علي بن أبي طالب ﷺ، به.

والمقصودُ هنا أنَّ هاتَين البدعتَين حَدَثَتا في ذلك الوقت، ثم في آخِرِ عصرِ الصحابةِ حَدَثَت القدريَّة، وتكَلَّم فيهم مَن بَقِيَ مِنَ الصحابة؛ كابنِ عمر، وابنِ عبَّاس، وَوَاثِلَة بن الأَسْقَع[(١)]، وغيرِهم.

وحَدَثت أيضًا بدعةُ المُرجئة في الإيمان، والآثارُ عن الصحابة ثابتةٌ بمُخالفتِهم، وأنهم قالوا: الإيمان يَزيدُ ويَنقُص؛ كما ثَبَتَ ذلك عن الصحابة، كما هو مذكورٌ في موضعِه.

وأمَّا الجهميَّةُ نُفاةُ الأسماء والصفاتِ فإنما حَدَثوا في أواخر الدولة الأُمَويَّة، وكثيرٌ مِنَ السَّلَف لم يُدخِلهم في الثِّنتَين والسبعين فرقة؛ منهم يوسف ابن أَسْباط وعبد الله بن المُبارَك، قالوا: «أصولُ البدع أربعة: الخوارج والشيعة والقدريَّة والمُرجئة. فقيل لهم: والجهميَّة؟ فقالوا: ليس هؤلاء مِن أُمَّةِ محمَّد». ولهذا تَنَازَعَ مَن بعدَهم مِن أصحاب أحمد وغيرِهم؛ هل هُم مِنَ الثِّنتَين والسبعين؟ على قولَين، ذَكَرَهما عن أصحاب أحمد أبو عبد الله بن حامد[(٢)] ....

(١) أمَّا إنكار ابن عمر وابن عباس ﷺ على القدرية فكثيرٌ مبثوثٌ في السنَّة لعبد الله بن أحمد، والشريعة للآجُرّيّ، والإبانة الكبرى لابن بطَّة، وشرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة للالكائي، وغيرها من كتب العقيدة المسندة. وأمّا واثلة بن الأسقع فروى اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ١٣٤٧ وابن بطة في الإبانة الكبرى ١٨٧٤ عن حبيب بن عمر الأنصاريِّ، قال: حَدَّثني أبي، قال: «سألتُ واثلةَ بن الأَسْقَع عن الصلاة خلف القَدَريّ؟ فقال: لا يُصَلَّى خلفَه، أمَا لو صَلَّيْتُ خلفه لأَعَدْتُ صلاتي».

(٢) أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغداديُّ الورَّاق، إمام الحنابلة في زمانه وفقيههم، ومدرِّسهم ومُفتيهم، وكان وجيهًا مقدمًا لدى الخاصة والعامة، وتوفي سنة ٤٠٣ هـ. راجع: تاريخ بغداد ٨/ ٢٥٩، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص١٧٣، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٣/ ٣٠٩-٣٢١، والمنتظم ١٥/ ٩٤، والكامل لابن الأثير ٧/ ٥٩١، وتاريخ الإسلام ٢٨/ ٧٨-٧٨ (تدمري)، والسير ١٧/ ٢٠٣-٢٠٤، والعبر ٢/ ٢٠٥، ومرآة الجنان ٣/ ٥، والوافي ١١/ ٤١٥-٤١٦، والبداية والنهاية ١٥/ ٥٤٦-٥٤٧، والنجوم الزاهرة ٤/ ٢٣٢، والمقصد الأرشد ١/ ٣١٩-٣٢٠، والمنهج الأحمد ٢/ ٣١٤-٣١٩، والدر المنضد ١/ ١٨٢، والشذرات ٥/ ١٧-١٨، والأعلام ٢/ ١٨٧، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢١٤-٢١٥، وتاريخ سزكين ١/ ٣/ ٢٤٠، ومعجم مصنَّفات الحنابلة للطريقي ٢/ ٥-٨.

في كتابه في الأصول[١].

والتحقيقُ أنَّ التَّجَهُّمَ المَحض = وهو نفيُ الأسماء والصفات، كما يُحكى عن جَهْمٍ والغاليةِ مِنَ المَلاحِدة ونحوِهم مِن نَفيِ أسماء الله الحُسنى = كُفرٌ بَيِّنٌ مُخالِفٌ لِمَا عُلِمَ بالاضطرار مِن دين الرسول.

وأمَّا نفيُ الصفاتِ مع إثبات الأسماء - كقولِ المُعتَزِلة - فهو دونَ هذا، لكنَّه عظيمٌ أيضًا.

وأمَّا مَن أثبَتَ الصفاتِ المعلوماتِ بالعقل والسمع، وإنما نازَعَ في قيام الأمور الاختيارية به - كابنِ كُلَّابٍ ومَنِ اتَّبَعَه - فهؤلاء ليسوا جهميَّة، بل وافَقوا جَهمًا في بعضِ قولِه، وإن كانوا خالَفوه في بعضِه. وهؤلاء مِن أقرَبِ الطوائف إلى السَّلَف وأهلِ السنَّة والحديث.

وكذلك السالِمِيَّةُ[٢] والكَرَّاميَّةُ ونحو هؤلاء؛ يُوافِقون[٣] في جُملَة أقوالِهم المشهورة،

(١) هو كتاب: شرح أصول الدين ذكره عامَّة المترجين لابن حامد (راجع: معجم مصنَّفات الحنابلة للطريقي ٢/ ٦)، والكتاب مفقود.

(٢) هم فرقةٌ من المتصوفة المنتسبين إلى السنَّة والحديث، أصحاب أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري (٢٩٧ هـ) وابنه أبي الحسن أحمد (٣٦٠ هـ)، منهم أبو طالب المكي وغيره. راجع: حلية الأولياء ١٠/ ٣٧٨، والفرق بين الفرق ص٢٤٧ و٣٢٤، والمعتمد لأبي يعلى ص٦٩ و٢١٧-٢٢١، واللمع لأبي نصر السراج ص٤٧٢-٤٧٦، وطبقات الصوفية للسُّلَمي ص٣١٢-٣١٤، والأنساب للسمعاني ٧/ ١٢، ومعجم الأدباء ٢/ ٩٣٧ (في ترجمة أبي علي الأهوازي)، والكامل لابن الأثير ٧/ ٣٠٣، واللباب له ٢/ ٩٣، وتاريخ الإسلام ٨/ ١٦١ (بشَّار)، والسِّيَر ١٦/ ٢٧٢-٢٧٣، والعبر ٢/ ٣٢٦، ومرآة الجنان ٢/ ٣٧٣، والوافي ٨/ ١٦، وطبقات الشعراني ١/ ١٥٤، والشذرات ٤/ ٣١٨. وكذا: شرح حديث النُّزول ص٣٤٢-٣٤٤ وفهارس درء التعارض ص١٢٥-١٢٦ ومنهاج السنَّة ص٤٥٠.

(٣) أي: يوافقون السلفَ وأهلَ السنَّة والحديث.

فَيُثبِتون الأسماءَ والصفات والقضاءَ والقَدَرَ في الجُملة، ليسوا مِنَ الجهميَّة والمعتزلة النُّفاةِ للصفات، وَهُم أيضًا يُخالِفون الخوارجَ والشيعة؛ فيقولون بإثبات خلافة الأربعة، وتقديم أبي بكرٍ وعمر، ولا يقولون بخلودِ أحدٍ مِن أهل القِبلة في النار. لكنَّ الكرَّاميَّةَ والكُلاَّبيَّةَ وأكثرَ الأشعريَّة مُرجئة، وأقرَبُهم الكُلاَّبيَّة؛ يقولون: الإيمان هو التصديقُ بالقلب والقولُ باللسان، والأعمالُ ليست منه؛ كما يُحكى هذا عن كثيرٍ مِن فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وأصحابه.

وأمَّا الأشعريّ، فالمعروفُ عنه وعن أصحابِه أنهم يُوافِقون جَهمًا في قولِه في الإيمان، وأنه مُجرَّدُ تصديقِ القلب أو مَعرفةِ القلب، لكن قد يُظهِرون مع ذلك قولَ أهل الحديثِ ويَتأَوَّلونه، ويقولون بالاستثناء على المُوافاة؛ فليسوا مُوافِقين لِجَهمٍ مِن كلِّ وجه، وإن كانوا أقربَ الطوائف إليه في الإيمان، وفي القدر أيضًا -فإنه رأسُ الجبريَّة- يقول: ليس للعبدِ فعلٌ البتَّة، والأشعريُّ يُوافِقُه أنَّ العبدَ ليس بفاعل، ولا له قدرةٌ مُؤَثِّرةٌ في الفِعل، ولكن يقول: هو كاسِب، وجَهمٌ لا يُثبِتُ له شيئًا.

لكنَّ هذا الكَسبَ يقولُ أكثرُ الناس: إنه لا يُعقَلُ فَرْقٌ بين الفعل الذي نَفَاه، والكَسبِ الذي أثبتَه، وقالوا: عجائبُ الكلام ثلاثة: طَفرَةُ النَّظَّام(١)، وأحوالُ أبي هاشم، وكَسبُ الأشعريّ، وأنشَدوا:

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن سَيَّار بن هانئ البصريّ، رأس الفرقة النَّظَّاميَّة من فرق المعتزلة، المتوفى سنة ٢٣٠ هـ. راجع ترجمته ومقالاته في: تأويل مختلف الحديث ص٨١-١١٩، والفهرست ١/ ٥٧٠-٥٧٢، وتاريخ بغداد ٦/ ٦٢٣-٦٢٥، ومروج الذهب ٤/ ٢٣٨، والفرق بين الفرق ص١١٩-١٣٥، وفضل الاعتزال لعبد الجبار ص٢٦٤-٢٦٥، والملل والنحل ١/ ٦٧-٧٤، والإكمال ٤/ ٤٣١، والأنساب ١٣/ ١٣٩، واللباب ٢/ ٢٣٠، والمنتظم ١١/ ٦٦-٦٧، والرياض المونقة ص٢٢٣-٢٤٤، وتاريخ الإسلام ١٦/ ٤٧٠-٤٧١، والسيَر ١٠/ ٥٤١-٥٤٢، والوافي ٦/ ١٤-١٩، ولسان الميزان ١/ ٢٩٥-٢٩٧، والنجوم الزاهرة ٢/ ٢٣٤، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٥٩-٦٢، والأعلام ١/ ٤٣، ومعجم المؤلفين ١/ ٤٦، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٦٨.

مِمَّـــا يُقَـــالُ ولا حقيقـــةَ عِنـدَهُ   مَعقولـــةً تَدنُـــو إلـــى الأفهـــام

الكَســـبُ عنـــد الأشعـــري، والحـــا   لُ عند البَهشَمِي، وطَفرَةُ النَّظَّـام[1]

---

(١) أمَّا الكسب فهو قول الأشاعرة، ومفاده أنَّ أفعال العباد الاختيارية واقعةٌ بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثيرٌ فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجِدُ في العبد قدرةً واختيارًا، فإذا لم يكن هناك مانعٌ أوجَدَ فيه فعلَه المقدورَ مقارنًا لقدرته واختياره؛ فيكون فعلُ العبد مفعولًا للربِّ تعالى، ومكسوبًا للعبد. والمراد بكسبه إيّاه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثيرٌ أو دخلٌ في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.

وهذا لا حقيقةَ له في العقل؛ فإنَّ القدرة الحادثة إذا لم يكن لها أثرٌ فوجودها و عدمها سواء، والقدرة التي لا يقع بها المقدور بمنزلة العجز، لا فرقَ بين ثبوتها وانتفائها في نفس الأمر. وفعل الشيء عبارة عن إيجاده أو التأثير في وجوده، وهم لا يقولون به، وإنّما يقولون: إنَّ العبدَ محَلٌّ لِفعل الربِّ سبحانه، والمحلُّ ليس بفاعل، فإنَّ مَن بنى في محلٍّ بناءً لا يقال: إنّ المحلَّ بانٍ. ولذا لجأ أصحاب الأشعرى الى القول بالجبر الصريح، أو خالَفوه بأنواع التأويلات لمعنى الكسب، وسيأتي ذكرُها.

وأمَّا الحال؛ فذهب أبو هاشم الجُبّائيُّ وأتباعُه مِنَ المعتزلة، وكذا الباقلاني والجوينى من الأشاعرة الى إثبات واسطةٍ بين الوجود والعدم سمّوها الحال، وحدُّوه بأنه صفةٌ لموجودٍ لا توصَفُ بالوجود أو العدم، والموجودُ عندهم: كلُّ ذاتٍ له صفة الوجود، والمعدوم: كلّ ذاتٍ ليس له صفةُ الوجود، والصفة لا يكون لها ذات؛ فلا تكون موجودةً و لا معدومة. ويقولون أيضًا: لا معلومةً ولا مجهولة؛ لأنَّ الذاتَ والشيء: كلُّ ما يُعلم أو يُخبَر عنه استقلالًا، و الصفة لا تُعلم إلاّ تبعًا للغير.

وطرد أبو هاشم الجُبَّائيُّ مذهبَه في الحال في صفات الربِّ ﷻ، قال: ليست زائدةً على الذات، ولا عين الذات، بل هى أحوالٌ ليست بموجودة و لا معدومة، ولا بمعلومةٍ ولا مجهولة؛ أي هي على حالها لا تُعرَف، بل تُعرَفُ مع الذات. وأنَّ الربَّ ﷻ يمتاز بحالٍ تَخُصُّه هى الإلهية، والإلهية عنده القِدَم، وهي أخصُّ صفاته تعالى على قوله، ثم تلك الحال توجب له أحوالًا أربعةً: الموجوديَّة، والقادريَّة، والعالِميَّة، والحيِّيَّة.

وهذا ممّا تفرَّد به أبو هاشم، و لم يقل به غيره من المعتزلة، و لا غيرهم من القائلين بالحال. وقد أطبقَ العقلاءُ على أنَّ الوجودَ والعدم متناقضان لا واسطةَ بينهما، فلا يجتمعان ولا يرتفعان. وكلامهم كله مماحَكاتٌ لفظيةٌ لا حقيقةَ لها.

وأمَّا الطفرة؛ فقد التزمها النظَّام من أجل نفيه الجوهر الفرد وانتقاله في الأشياء - وهو الصواب - مع إنكاره أنْ يكون الله ﷻ يخلقُ الشيءَ مِن الشيء بقدرته ومشيئته؛ فقال أوّلًا بالكُمُون، وخُلاصته - كما ذكر الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ٧٠: «... أنّ الله تعالى خلق الموجودات دفعةً واحدةً على ما هي عليه الآن: معادن ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا، ولم يتقدَّم خلقُ آدم ﷺ خلقَ أولاده، غير أنَّ =

وأمَّا الكَرَّاميَّة، فَلَهُم في الإيمانِ قولٌ ما سَبَقَهم إليه أَحَدٌ، قالوا: هو الإقرارُ باللسانِ وإن لم يَعتَقِد بقلبِه، وقالوا: المنافقُ هو مؤمن، ولكنَّه مُخَلَّدٌ في النار. وبعضُ الناس يَحكي عنهم أنَّ المنافقَ في الجنَّة؛ وهذا غَلَطٌ عليهم، بل هم يَجعَلونه مؤمنًا مع كونِه مُخَلَّدًا في النار؛ فيُنازِعون في الاسم لا في الحُكم.

وقد بُسِطَ القولُ على مَنشأ الغَلَط، حيث ظَنُّوا أنَّ الإيمانَ لا يكونُ إلا شيئًا مُتَماثِلًا عند جميع الناس، إذا ذَهَبَ بعضُه ذَهَبَ سائِرُه. ثم قالت الخوارجُ والمعتزلة: وهو أداءُ الواجبات، واجتنابُ المُحَرَّمات؛ فاسمُ «المؤمن» مثل اسم «البَرّ» و«التَّقِيّ»، وهو المُستَحِقُّ للثواب؛ فإذا تَرَكَ بعضَ ذلك زالَ عنه اسمُ الإيمانِ والإسلام.

ثم قالت الخوارج: وَمَن لم يَستَحِقَّ هذا ولا هذا فهو كافر.

وقالت المُعتزلة: بل يُنَزَّلُ مَنزِلَةً بين المَنزِلَتين؛ فَنُسَمِّيه فاسقًا، لا مُسلِمًا ولا كافرًا، ونقول: إنه مُخَلَّدٌ في النار. وهذا هو الذي امتازَت به المعتزلة؛ وإلاَّ فسائرُ بِدَعِهم قد قالَها غيرُهم؛ فهم وافَقوا الخوارجَ في حُكمِه، ونازَعوهم ونازَعوا غيرَهم في الاسم.

وقالت الجهميَّةُ والمُرجِئة: بل الأعمالُ ليست مِنَ الإيمان، لكنَّه شيئان أو ثلاثةٌ يَتَّفِقُ فيها جميعُ الناس: التصديقُ بالقلب، والقولُ باللسان، أو المحبَّةُ والخضوعُ مع ذلك.

وقالت الجهميَّةُ والأشعريَّةُ والكَرَّاميَّة: بل ليس إلا شيئًا واحدًا يَتَماثَلُ فيه الناس.

وهؤلاء الطوائفُ أصلُ غَلَطِهم ظَنُّهم أنَّ الإيمانَ يَتَماثَلُ فيه الناس، وأنه إذا ذَهَبَ بعضُه ذَهَبَ كلُّه، وكِلا الأمرَين غَلَطٌ؛ فإنَّ الناسَ لا يَتَماثَلون لا فيما وَجَبَ منه، ولا فيما

= الله تعالى أَكْمَنَ بعضَها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورِها مِن مَكامِنِها، دون حدوثِها ووجودِها». وأدَّاه هذا إلى القول بالطفرة، وهو تجويزُ أنْ يكونَ الشيءُ الواحدُ في مكانٍ ثم يصير إلى المكان الثالث من دون أنْ يَمُرَّ بالثاني، على جهة الطفرة. وهذا من مُحالات العقول لِما فيه من إنكار التسلسلِ الطبعيِّ السببيِّ الذي جعله الله في الأشياء.

يَقَعُ منهم، بل الإيمانُ الذي وَجَبَ على بعض الناس قد لا يكونُ مثلَ الذي يَجِبُ على غيرِه؛ كما كان الإيمانُ بمكَّةَ: لم يَكُن الواجبُ منه كالواجبِ بالمدينة، ولا كان في آخِرِ الأمرِ كما كان في أوَّلِه، ولا يَجِبُ على أهل الضَّعف والعَجْزِ مِنَ الإيمان ما يَجِبُ على أهل القوَّة والقُدرة في العقول والأبدان، بل أهلُ العِلم بالقرآن والسنَّة ومعاني ذلك يَجِبُ عليهم مِن تفصيلِ الإيمان ما لا يَجِبُ على مَن لم يَعرِف ما عَرَفوا، وأهلُ الجهاد يَجِبُ عليهم مِنَ الإيمان في تفصيل الجهاد ما لا يَجِبُ على غيرِهم.

وكذلك ولاةُ الأمر وأهلُ الأموال؛ يَجِبُ على كُلٍّ مِن معرفةِ ما أَمَرَ اللهُ به، ونَهى عنه، وأخبَرَ به ما لا يَجِبُ على غيرِه.

والإقرارُ بذلك[١] مِنَ الإيمان، ومَعلومٌ أنه وإنْ كان الناسُ كلُّهم يَشتَرِكون في الإقرارِ بالخالق وتصديق الرسول جُملةً؛ فالتفصيلُ لا يَحصُلُ بالجُملة، ومَن عَرَفَ ذلك مُفَصَّلًا لم يَكُن ما أُمِرَ به ووَجَبَ عليه مثلَ مَن لم يَعرِف ذلك.

وأيضًا فليس الناسُ مُتَماثِلين في فعلِ ما أُمِروا به مِنَ اليقين، والمعرفة، والتوحيد، وحُبِّ الله، وخشيةِ الله، والتوكُّلِ على الله، والصبرِ لحُكمِ الله، وغيرِ ذلك مما هو مِن إيمان القلوب، ولا في لوازمِ ذلك[٢] التي تَظهَرُ على الأبدان. وإذا قُدِّرَ أنَّ بعضَ ذلك زالَ لم يَزُل سائرُه، بل يزيد الإيمانُ تارَةً ويَنقُصُ تارَة، كما ثَبَتَ ذلك عن أصحاب رسول الله ﷺ، مثل عُمَير بن حَبيب الخَطَميِّ وغيرِه، أنهم قالوا: الإيمانُ يَزيدُ ويَنقُص؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

---

(١) أي: بذلك المعنى الذي تَقدَّم.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): ولا من لوازم ذلك. والمعنى: ولا متماثلين في لوازم ذلك التي تظهر على الأبدان.

إذ المقصودُ هنا أنَّ طوائفَ أهل البدع مِن أهل الكلام وغيرِهم ليس فيهم مَن يُوافِقُ الرسولَ في أصول دينِه؛ لا فيما اشتَرَكوا فيه، ولا فيما انفَرَدَ به بعضُهم؛ فإنهم وإن اشتَرَكوا في مقالاتٍ فليس إجماعُهم حُجَّة، ولا هُم مَعصومون مِنَ الاجتماع على خطأ.

وقد زَعَمَ طائفةٌ أنَّ إجماعَ المُتكلِّمين في المسائل الكلاميَّة كإجماعِ الفقهاء؛ وهذا غَلَط، بل السَّلَفُ قد استفاضَ عنهم ذَمُّ المُتكلِّمين، وذمُّ أهلِ الكلام مُطلَقًا.

ونَفسُ ما اشتَرَكوا فيه[1] مِن إثبات الصانع بطريقةِ الأعراض، وأنها لازمةٌ للجِسم، أو مُتَعاقِبَةٌ عليه فلا يَخلو منها، وما لم يَخلُ مِنَ الحوادث فهو حادِثٌ لامتناعِ حوادثَ لا أوَّلَ لها، وأنَّ الله يَمتَنِعُ أن يُقال: إنه لم يَزَل مُتَكَلِّمًا بمشيئتِه وقدرتِه، أو يَمتَنِعُ أن يُقال: إنه لم يَزَل فاعلًا، وأنه صار فاعلًا، أو فاعلًا ومُتكلِّمًا بمشيئتِه بعد أن لم يَكُن بلا حدوثِ حادث، وما يَتبَعُ هذا = أصلٌ مُبتَدَعٌ في الإسلام، أوَّلُ ما عُرِفَ أنه قالَه: الجَهْمُ بن صفوان مُقَدَّمُ الجهميَّة، وأبو الهُذَيل العَلَّاف[2] مُقَدَّمُ المُعتزلة، ولِهذا طَرَداه فقالا بامتناعِ الحوادث في المُستقبَل، وقال الجَهمُ بفَناءِ الجنَّة والنار، وقال أبو الهُذَيل بانقطاعِ حركاتِهما؛ كما قد بُسِطَ فروعُ هذا الأصل الذي اشتَرَكوا فيه.

---

(١) يعني أهل الكلام.

(٢) أبو الهُذَيل محمد بن الهذيل بن عُبَيد الله بن مَكحول البصريُّ العَبْديُّ مولاهم العلَّافَ، شيخ الطائفة الهُذَليَّة من فرق المعتزلة، المتوفى سنة ٢٣٥ هـ. راجع ترجمته ومقالاته في: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص١٢٠-١٢٥، والفهرست ١/ ٥٦٤-٥٦٧، ومقالات الإسلاميين ص٦٦٢-٦٦٣ (نشرة ريتر)، وتاريخ بغداد ٤/ ٥٨٢-٥٨٧، وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص٢٥٤-٢٦٣، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٦٥-٢٦٧، ومروج الذهب ٥/ ٢١-٢٢، والتنبيه والرد ص٣٤-٣٦، والفرق بين الفرق ص١١١-١١٨، والملل والنحل ١/ ٦٤-٦٧، والتبصير في الدين ص٦٩-٧١، والمنتظم ١١/ ٢٣٤-٢٣٦، والرياض المونقة للفخر الرازي ص٢١٣-٢٢٢، والبرهان ص٥٤، وتاريخ الإسلام ١٧/ ٣٤٨-٣٤٩، والسير ١٠/ ٥٤٢-٥٤٣، والعبر ١/ ٣٥٢، والوافي ٥/ ١٦١-١٦٣ ونكت الهميان ص٢٦٥-٢٦٧ كلاهما للصَّفَدي، وطبقات المعتزلة ص٤٤-٤٩، ولسان الميزان ٧/ ٥٦١-٥٦٣، والشذرات ٣/ ١٦٥، والأعلام ٧/ ١٣١، ومعجم المؤلفين ١٢/ ٩١-٩٢، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٦٦.

ثم افترَقوا بعد ذلك في فروعِه؛ فأئمَّتُهم كانوا يقولون: كلامُ الله -القرآنُ وغيرُه- مخلوق، وكذلك سائرُ ما يُوصَفُ به الربُّ؛ ليس له صفةٌ قامَت به، لأنَّ ذلك عَرَضٌ عندهم لا يقومُ إلا بجسمٍ، والجِسمُ حادث، فقالوا: القرآنُ وغيرُه مِن كلامِ الله مخلوق، وكذلك سائرُ ما يُوصَفُ به الربّ.

فجاءَ بعدهم مثلُ ابنِ كُلاَّب، وابنِ كَرَّام، والأشعريّ، وغيرُهم مَن شارَكَهم في أصلِ قولِهم، لكن قالوا بثبوتِ الصفاتِ لله، وأنها قديمة. لكن منهم مَن قال: لا تُسَمَّى أعراضًا؛ لأنَّ العَرَضَ لا يَبقى زمانَين، وصفات الربِّ باقية؛ كما يَقولُه الأشعريُّ[1] وغيرُه، ومنهم مَن قال: تُسَمَّى أعراضًا، وهي قديمة، وليس كلُّ عَرَضٍ حادثًا؛ كابنِ كَرَّامٍ[2] وغيره.

(١) قال في الرسالة إلى أهل الثغر ص٢١٨: ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفاتِ له ﷻ على ما دلَّت العقولُ واللغةُ والقرآنُ والإجماعُ عليها أنْ تكونَ مُحدثةً؛ لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أنْ تكونَ أعراضًا؛ لأنه ﷻ ليس بجسم، وإنما توجد الأعراضُ في الأجسام، ويُدَلُّ بأعراضِها فيها وتعاقُبِها عليها على حَدَثِها وانظر أبكار الأفكار للآمدي ١/ ٢٦٨-٢٦٩ و٣/ ١٥٣، وشرح المقاصد ٢/ ١٦٥-١٦٦ وشرح العقائد النسفية ص٦٤ كلاهما للتفتازاني، وهداية المريد لِلَقَّاني ص٣٦٠.

(٢) أبو عبد الله محمد بن كَرَّام بن عِرَاق بن حُزَابة بن البَرَاء السِّجستانيّ، إمام الكَرَّاميَّة، المُتوَفَّى ببيت المقدس سنة ٢٥٥ هـ. والكراميَّة من مثبتة الصفات في الجملة، ومن غلاة المرجئة، ونُسِبت إليهم أقوالٌ شنيعةٌ لا تثبت عنهم. وراجع ترجمة ابن كرام ومقالات الكرامية في: مقالات الإسلاميين ص٦٥٦ (نشرة ريتر)، والبدء والتاريخ للمقدسي ٥/ ١٤١، والفِصَل ٤/ ٥-١١، و٥/ ٧٤-٧٥، والفَرق بين الفِرَق ص١٣٠-١٣٧، والتبصير في الدين ص١١١-١١٧، والملل والنحل ١/ ١٢٤-١٣١، والأنساب ١٠/ ٢٧٤-٢٧٦، والإكمال ٧/ ١٦٤، واللباب ٣/ ٨٩، وتاريخ دمشق ٥٥/ ١٢٧-١٣٠، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٦٧، والبرهان للسَّكسكي ص٣٥-٣٦، والمختصر لأبي الفداء ١/ ٤٧، وتاريخ الإسلام ١٩/ ٣١٠-٣١٥، والسير ١١/ ٥٢٣-٥٢٤، وميزان الاعتدال ٤/ ٢٥٢-٢٥٣، وتاريخ ابن الوردي ١/ ٢٣٣، والوافي ٤/ ٣٧٥-٣٧٧، والبداية والنهاية ١٤/ ٥١٥-٥١٧، والمواعظ والاعتبار للمقريزي ٢/ ٣٤٩-٣٥٧، ولسان الميزان ٧/ ٤٦١-٤٦٥، والنجوم الزاهرة ٣/ ٢٤، والأُنس الجليل للعُلَيمي ١/ ٢٨٢، والشذرات ٣/ ٢٤٧، والأعلام ٧/ ١٤، ومعجم المؤلفين ١١/ ١٦١-١٦٢.

ثم افترَقوا في القرآن وغيرِه مِن كلام الله؛ فقال ابن كُلاَّبٍ ومَن اتَّبَعه: هو صفةٌ مِنَ الصفاتِ قديمةٌ كسائرِ الصفات، ثم قال: ولا يَجوزُ أن يكونَ صوتًا؛ لأنه لا يَبقى، ولا معانِيَ مُتَعَدِّدة[١]؛ فإنها إن كان لها عددٌ مُقَدَّر: فليس قَدرٌ بأولى مِن قَدر، وإن كانت غيرَ مُتناهية: لَزِمَ ثبوتُ مَعَانٍ في آنٍ واحدٍ لا نهايةَ لها؛ وهذا مُمتَنِع. فقال[٢]: إنه معنًى واحد، وهو معنى آيةِ الكُرسيِّ وآيةِ الدَّين، والتوراةِ والإنجيل.

وقال جمهورُ العقَلاء: إنَّ تَصَوُّرَ هذا القول تَصَوُّرًا تامًّا يُوجِبُ العلمَ بفسادِه.

وقال طائفة[٣]: بل كلامُه قديمُ العَين، وهو حروفٌ أو حروفٌ وأصواتٌ قديمةٌ أزليَّةٌ مع أنها مُتَرَتِّبَةٌ في نفسِها، وأنَّ تلك الحروفَ والأصوات باقيةٌ أزَلًا وأبدًا، وجمهورُ العُقَلاء يقولون: إنَّ فسادَ هذا معلومٌ بالضرورة.

وهاتان الطائفتان تَقُولان: إنه لا يَتكَلَّمُ بمشيئتِه وقدرتِه.

وقال آخرون؛ كالهِشَاميَّة[٤] والكَرَّاميَّة: بل هو مُتَكَلِّمٌ بمشيئتِه وقدرتِه، وكلامُه قائمٌ بذاتِه، ولا يَمتنعُ قيامُ الحوادث، لكن يَمتنعُ أن يكونَ لم يَزَل مُتَكَلِّمًا؛ فإنَّ ذلك يَستلزِمُ وجودَ حوادثَ لا أَوَّلَ لها؛ وهو مُمتَنِع.

---

(١) السياق: ولا يجوز أن يكون صوتًا.. ولا يجوز أن يكون معاني متعددة.. إلى آخر كلامه.

(٢) يعني ابن كُلّاب.

(٣) وهم السالميَّة وطائفةٌ من متأخري الحنابلة.

(٤) هم أتباع أبي محمد هشام بن الحَكَم الشَّيبانيِّ الخَزَّاز مولاهم الكوفي، شيخ الرافضة في وقته، المتوفى سنة ٢٢٥ هـ تقديرًا. وانظر ترجمته ومقالاته في: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٦٣-٦٦٤ (نشرة ريتر)، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٦٤-١٦٦، والتبصير في الدين لأبي المظفر الإسفراييني ص٢٣-٢٤، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٦٤-٦٨، وتاريخ الإسلام ١٦/ ٤٣٦-٤٣٧ والسير ١٠/ ٥٤٣-٥٤٤، ولسان الميزان ٨/ ٣٣٤، والأعلام ٨/ ٨٥، والمصادر المثبتة في هوامش بعضها.

فهذه الأربعةُ في القرآن وكلامِ الله هي أقوالُ المُشركين[١] في امتناعِ دوامِ كونِ الربِّ فَعَّالًا بمشيئتِه، أو مُتكلِّمًا بمشيئتِه.

وأمَّا أئمَّةُ السنَّة والحديث كعبد الله بن المُبارَك وأحمد بن حنبل وغيرِهما فقالوا: لم يَزَل الربُّ مُتكلِّمًا إذا شاء، وكيف شاء. فذَكَروا أنه يَتكلَّمُ بمشيئتِه وقدرتِه، وأنه لم يَزَل كذلك، وهذا يُناقِضُ الأصلَ الذي اشتَرَكَ فيه المُتكلِّمون مِنَ الجهميَّة والمعتزلة ومَن تَلَقَّى عنهم، فلا هُم مُوافِقون للكتاب والسنَّة وكلامِ السَّلَف؛ لا فيما اتَّفَقوا عليه، ولا فيما تَنازَعوا فيه.

ولهذا يُوجَدُ في عامَّةِ أصولِ الدِّينِ لكُلٍّ منهم قول، وليس في أقوالِهم ما يُوافِقُ الكتابَ والسنَّة، كأقوالِهم في كلامِ الله، وأقوالِهم في إرادته ومشيئته، وفي علمِه، وفي قدرته، وفي غيرِ ذلك مِن صفاتِه، وإن كان بعضُهم أقرَبَ إلى السنَّة والسَّلَف مِن بعض، ولكن قد شاعَ ذلك بين أهلِ العلم والدِّينِ منهم؛ فكثيرٌ مِن أهلِ العلم والدِّين المُتَسِبين إلى السنَّة والجماعةِ مَن قد يُوافِقُهم على بعض أقوالهم في مسألة القرآن أو غيرِها؛ إذ كان لا يَعرِفُ إلاَّ ذلك القولَ أو ما هو أبعَدُ عن السنَّة مِنه؛ إذ كانوا في كُتُبِهم لا يَحكُون غيرَ ذلك؛ إذ كانوا لا يَعرِفون السنَّةَ وأقوالَ الصحابة، وما دَلَّ عليه الكتابُ والسنَّة؛ لا يَعرِفون إلا قولَهم وقولَ مَن يُخالِفُهم مِن أهلِ الكلام، ويَظُنُّون أنه ليس للأُمَّةِ إلا هذان القَولان أو الثلاثة.

وَهُم يَعتَمِدون في السمعيَّات على ما يَظُنُّونه مِنَ الإجماع، وليس لهم معرفةٌ بالكتاب والسنَّة، بل يَعتَمِدون على القياس العقليّ، الذي هو أصلُ كلامِهم، وعلى الإجماع. وأصلُ كلامِهم العقليُّ باطل، والإجماعُ الذين يَظُنُّونه إنما هو إجماعُهم وإجماعُ نُظَرائِهم مِن أهلِ الكلام، ليس هو إجماعَ أُمَّة محمَّدٍ ولا علمائِها.

---

(١) أي: هي عيْن أقوال المشركين، أو مماثلةٌ ومضاهيةٌ لأقوال المشركين الذين عطَّلوا صفات الربِّ ﷻ، لا أن القائلين بتلك الأقوال مشركون، وهذا واضحٌ من السياق.

والله تعالى إنما جَعَلَ العصمةَ للمؤمنين أُمّةِ محمَّد[١]؛ فَهُمُ الذين لا يجتَمِعون على ضلالةٍ ولا خطأ؛ كما ذُكِرَ على ذلك الدلائلُ الكثيرة، وكلُّ ما اجتَمَعوا عليه فهو مأثورٌ عن الرسول؛ فإنَّ الرسولَ بَيَّنَ الدِّينَ كلَّه، وَهُم معصومون أن يُخطِئوا كلُّهم ويَضِلُّوا عمّا جاء به محمد، بل هُم يأمرون بالمعروف وينهَون عن المنكر، فلا يبقى معروفٌ الا أمَروا به، ولا مُنكَرٌ إلا نَهَوا عنه.

وَهُم أُمّةٌ وَسَطٌ عَدل، خيارٌ شُهَداء الله في الأرض؛ فلا يَشهَدون إلا بِحَقٍّ؛ فإجماعُهم هو على علمٍ موروثٍ عن الرسولِ جاء مِن عند الله، وذلك لا يكونُ إلا حَقًّا.

وأمّا مَن كان إجماعُهم على ما ابتَدَعَه رأسٌ مِن رؤوسهم، فَيَجوزُ أن يكونَ إجماعُهم خطأً؛ إذ ليسوا هُم المؤمنين ولا أُمّةَ محمَّد، وإنما هُم فِرقةٌ منهم.

وإذا قيل: المُعتَبَرُ مِن أُمَّة محمَّدٍ بعُلَمائها، قيل: إذا اتَّفَقَت علماؤها على شيءٍ فالباقون يُسَلِّمون لهم ما اتَّفَقُوا عليه، لا يُنازِعُونهم فيه؛ فصارَ هذا إجماعًا مِنَ المؤمنين. ومَن نازَعَهم بعِلمٍ فهذا لا يَثبُتُ الإجماعُ دونَه، كائنًا مَن كان. وأمّا مَن ليس مِن أهل العِلم فيما تَكَلَّموا فيه: فذاك وجودُه كعَدَمِه.

وقَولُ مَن قال: الاعتبارُ بالمُجتَهِدين دونَ غيرِهم، وأنه لا يُعتَبَرُ بخلافِ أهلِ الحديث أو أهلِ الأصول ونحوِهم = كلامٌ لا حقيقةَ له؛ فإنَّ المجتهدين إن أُرِيدَ بهم مَن له قدرةٌ على معرفة جميع الأحكام بأدلَّتِها: فليس في الأُمَّة مَن هو كذلك، بل أفضَلُ الأُمَّة كان يَتَعَلَّمُ ممن هو دونَه شيئًا مِنَ السُّنَّة ليس عندَه.

وإن عُنِيَ به مَن يَقدِرُ على معرفة الاستدلال على الأحكام في الجُملة: فهذا موجودٌ في كثيرٍ مِن أهل الحديث والأصول والكلام، وإن كان بعضُ الفقهاء أمْهَرَ منهم بكثيرٍ

(١) كذا في الأصل، وفي (م) و(س) زادا: للمؤمنين من أمة محمد.

مِنَ الفروع، أو بأدلَّتِها الخاصَّة، أو بنقلِ الأقوال فيها، فقد يكونُ أمهَرَ منه في معرفة أعيانِ الأدلَّة؛ كالأحاديثِ والفرقِ بين صحيحِها وضعيفِها، ودلالاتِ الألفاظِ عليها، والتميز بين ما هو دليلٌ شرعيٌّ وما ليس بدليلٍ.

وبالجُملَة: العصمةُ إنما هي للمؤمنين؛ لأُمَّةِ محمَّد لا لبَعضِهم، لكن إذا اتَّفَقَ علماؤهم على شيءٍ فَسَائِرُهم مُوافِقون للعلماء، وإذا تَنَازَعوا - ولو كان المُنازِعُ واحدًا - وَجَبَ ردُّ ما تَنازَعوا فيه إلى الله والرسول، وما أَحَدٌ شَذَّ بقولٍ فاسدٍ عن الجمهور إلا وفي الكتاب والسنَّة ما يُبَيِّنُ فسادَ قولِه، وإن كان القائلُ كثيرًا؛ كقولِ سعيدٍ في أنَّ المُطَلَّقَةَ ثلاثًا تُباحُ بالعَقْد[1]؛ فحديثُ عائشة في «الصحيحين»[2] يَدُلُّ على خِلافه، مع دلالة القرآن أيضًا؛ وكذلك غيرُه.

---

(١) أي تُباحُ لزوجها الأول بمجرَّد العَقد على زوجٍ ثانٍ مِن دون وطء. قال ابن قدامة في المغني ١٠/ ٥٤٨-٥٤٩: «وجمهور أهل العلم على أنها لا تَحِلُّ للأوَّل حتى يطأها الزوج الثاني وطئًا يوجد فيه التقاء الختانين، إلا أنَّ سعيد بن المُسَيَّب مِن بينهم قال: إذا تزوَّجَها زواجًا صحيحًا لا يريد به إحلالًا فلا بأس أن تزوجها الأول. قال ابن المنذر: لا نعلم أحدًا مِن أهل العلم قال بقول سعيد بن المسيب إلا الخوارج، أخذوا بظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]». وقد رواه عن سعيد بن المسيب سعيد بن منصور في سننه ٢/ ٤٨-٤٩ وابن حزم في المحلّى ١٠/ ١٧٨، ونُسِبَ خطأً إلى سعيد بن جبير. وراجع: الإجماع لابن المنذر ص١١٥، والإشراف له ٤/ ١٩٩-٢٠٠، ومعاني القرآن للنحّاس ١/ ٢٠٦، وأحكام القرآن للجصّاص ١/ ٣٩٠-٣٩١، وبدائع الصنائع للكاساني ٤/ ٤٠٨، وعمدة القاري ٢٠/ ٢٣٦، والبناية شرح الهداية ٤/ ٦١٧-٦٢١ كلاهما للعيني، وفتح القدير لابن الهمام ٣/ ١٧٦، والبحر الرائق لابن نجيم ٤/ ٩٤، والإشراف للقاضي عبد الوهاب ٢/ ٧٥٦، والاستذكار ١٦/ ١٥٦-١٥٧، والتمهيد ١٣/ ٢٣٠، كلاهما لابن عبد البر، والمنتقى للباجي ٣/ ٢٩٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٦٧، وتفسير القرطبي ٤/ ٨٩-٩١، وبداية المجتهد لابن رشد ٣/ ١٠٨٩، والأم ٥/ ٢٤٨، وحِلية العلماء للشاشي ٧/ ١٣١، والبيان للعمراني ١٠/ ٢٥٨-٢٥٩، والحاوي للماوَردي ١٣/ ٢١٢، وتكملة المجموع للسبكي ١٧/ ٩١، والإفصاح لابن هبيرة ٨/ ٢٥١، والتحقيق لابن الجوزي ٩/ ١٦٣، والمحلى ١٠/ ١٧٧-١٨٠، وفتح الباري ١٢/ ٢٠٠-٢٠٢، ونيل الأوطار ٧/ ٤٥-٤٦، ونوادر الفقهاء لأبي الحسن التميمي ص٩٤-٩٥.

(٢) يعني خبر امرأة رِفاعة القُرَظيِّ، التي طلَّقَها زوجها البتّة، وقول النبيِّ ﷺ لها: «كأنك تريدين=

وأمَّا القولُ الذي يَدُلُّ عليه الكتابُ والسنَّةُ فلا يكونُ شاذًّا، وإن كان القائلُ به أقَلَّ مِنَ القائل بذاك القول؛ فلا عِبرَةَ بكثرةِ القائل باتِّفاق الناس.

ولهذا كان السَّلَفُ مِنَ الصحابة والتابعين لهم بإحسانٍ يَرُدُّون على مَن أخطأ بالكتاب والسنَّة؛ لا يَحتَجُّون بالإجماع إلا نادرًا.

والسلطان إذا أرسل أحد خاصته في ولاية أو وكالة يرسل معه علامة، وقد يَبعَثُ معه نُشَّابَه[(١)]، أو سيفَه، أو شيئًا مِنَ السلاح المُختَصِّ به، أو يُركِبُه دابَّتَه المُختَصَّةَ به، ونحو ذلك مما يَعلَمُ الناسُ أنه قَصَدَ به تخصيصَه، وإن كانت تلك الأفعالُ يَفعَلُ[(٢)] مع أمثالِه، وقد تُفعَلُ لغيرِ الرسول ممن يَقصِدُ إكرامَه وتشريفَه، لكن هي خارقةٌ لعادتِه؛ بمعنى أنه لم يَعتَدْ أن يَفعلَ ذلك مع عموم الناس، ولا يَفعَلُه إلا مع مَن مَيَّزَه بولايةٍ أو رسالةٍ أو وكالة.

والولايةُ والوكالةُ تَتَضَمَّنُ الرسالة، فكلٌّ مِن هؤلاء هو في معنى رسولِه إلى مَن ولاَّه: أني قد وَلَّيتُه، وإلى مَن أرسَلَه: بأني أرسَلتُه[(٣)]؛ فهذه عادةٌ معروفةٌ في العلامات والدلائل، التي يُبَيِّنُ بها المُرسِلُ أنَّ هذا رسولي.

وجنسُ خرق العادة لا يَستَلزِمُ الإكرام، بل تُخرَقُ عادتُه[(٤)] بالإهانةِ تارَة، وبالإكرامِ أخرى؛ فقد يَخرُجُ ويَركَبُ في وقتٍ لم تَجرِ عادتُه به، بل لعقوبةِ قومٍ.

= ان تَرجِعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيلَتَه، ويذوقَ عُسَيلَتَك». وهو عند البخاري ٢٦٣٩ ومسلم ١٤٣٣ وأحمد ٢٤٠٥٨ وغيرهم من حديث عائشة.

(١) النُّشَّاب: النَّبال، وواحدته: نُشابة. انظر: لسان العرب ١/ ٧٥٧ وتاج العروس ٤/ ٢٦٥.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يُفعل. والمعنى: وإنْ كان يَفعلُ تلك الأفعال مع أمثاله. في الجملة تقديمٌ وتأخير.

(٣) في الكلام تقدير، والسياق: فكلٌّ من هؤلاء هو في معنى رسوله إلى من ولاه عليه: أني قد وليتُه، وإلى من أرسله إليه بأني قد أرسلتُه.

(٤) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يخرق.

وآياتُ الربِّ تعالى قد تكونُ تخويفًا لعبادِه، كما قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقد يُهلِكُ بها؛ كما أهلَكَ أُممًا مُكذِّبين، وإذا قَصَّ قَصَصَهم قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، وكان إهلاكُهم خرقًا للعادة؛ دَلَّ بها على أنه عاقَبَهم بذنوبِهم وتكذيبِهم للرسل، وأنَّ ما فَعَلوه مِنَ الذنوب مما يَنهى عنه ويُعاقِبُ فاعلَه بمثلِ تلك العقوبة. فهذه خرقُ عاداتٍ لإهانةِ قومٍ وعقوبتِهم لِمَا فَعَلوه مِنَ الذنوب؛ يجري مَجرى قولِه[1]: عاقَبتُهم لأنهم كَذَّبوا رسولِي وعَصَوه.

ولهذا يقولُ سبحانه، كُلَّما قَصَّ قصَّةَ مَن كذَّبَ رُسُلَه وعقوبتِه إيَّاهم، يقول: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ۝ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٦-١٧، ٢١-٢٢]، كما يقولُ في موضعٍ آخَر: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٠]، و﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٨]، ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٧].

وإذا كانت تلك العلاماتُ مما جَرَت عادتُه أنه يَفعَلُها مع مَن أرسَلَه، ويُهلِكُ بها مَن كَذَّبَ رُسُلَه؛ كانت أبلَغَ في الدِّلالة، وكانت مُعتادةً في هذا النوع.

وهؤلاء تَكَلَّموا بلفظٍ لم يُحقِّقوا مَعناه، وهو لفظةُ «خَرق العادة»، وقالوا: العاداتُ تَنقَسِمُ إلى عامَّةٍ وخاصَّة، فمنها ما يَشتَرِكُ فيه جميعُ الناس في جميع الأعصار؛ كالأكلِ والشُّرب، واتِّقاءِ الحَرِّ والبرد[2].

والخاصُّ منها ما يكونُ كعادةٍ للملائكةِ فقط، أو للجنِّ فقط، أو للإنسِ دون غيرِهم.

قالوا: ولهذا صَحَّ أن يكونَ لكلِّ قَبيلٍ منهم ضربٌ مِنَ التَّحدِّي، وخَرقٌ لِمَا هو عادةٌ لهم دون غيرِهم، وحُجَّةٌ عليهم دون ما سِواهم.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): تجري مجرى قوله. والمقصود: الخرق.

(٢) وهو النوع الأول، أي العادات العامة.

ومنها ما يكونُ عادةً لبعضِ البشر، نحو اعتيادِ بعضِهم صناعةً، أو تجارةً، أو رياضةً في ركوب الخيل والعمل بالسلاح، لكنَّ هذه كلَّها مقدوراتٌ للبشر.

قالوا: وآيةُ الرُّسُل لا تكونُ مقدورةً لِمَخلوق، بل لا تكونُ إلا مما يَنفَرِدُ اللهُ بالقدرة عليه.

فإذا قالوا هذا ظَنَّ الظانُّ أنهم اشتَرَطوا أمرًا عظيمًا، ولم يَشتَرِطوا شيئًا؛ فإنهم قالوا في جنس الأفعال التي لا يَقدِرُ الناسُ إلا على اليسير منها، كَحَملِ الجبال ونَقلِها: إنَّ المعجزةَ هنا إقدارُهم على الفعل، لا نَفسَ الفعل، وَرَجَّحوا هذا على قول مَن يقول: نَفسُ الفعل آية؛ لأنَّ جنسَ الفعل مقدور[1].

وليس هذا بفرقٍ طائل؛ فإنه لا فرقَ بين تخصيصِهم بالفعلِ أو بالقدرةِ عليه، فإذا كان إقدارُهم على الكثير الذي لم تَجرِ به العادةُ معجزةً؛ كان نَفسُ الكثير الذي لم تَجرِ به العادةُ معجزةً، وهؤلاء عِندَهم: أنَّ قدرةَ العباد لا تُؤَثِّرُ في وجودِ شيء، ولا يكونُ مقدورُها الا في مَحَلِّها؛ فهم في الحقيقة لم يُثبِتوا قدرةً، فكلُّ ما في الوجود هو مقدورٌ لله عندهم.

ولهذا عَدَلَ أبو المعالي ومَن اتَّبَعَه كالرازيِّ عن هذا الفرق، فلم يَشتَرِطوا أن يكونَ مما يَنفَرِدُ الربُّ بالقدرةِ عليه؛ إذ كانت جميعُ الحوادث عندهم كذلك، وقالوا: إنَّ ما يَحصُلُ على يدِ الساحر، والكاهن، وعامِلِ الطِّلَّسْمَات، وعند الطبيعةِ الغريبة؛ هو مما يَنفَرِدُ الربُّ بالقدرةِ عليه، ويكونُ آيةً للنبيِّ، وهذا مُعتادٌ لغيرِ الأنبياء. فلم يَبقَ لقولِهم: «خَرق العادة»[2] معنًى معقولٌ، بل قالوا - واللفظُ للقاضي أبي بكر -: «الواجبُ على هذا الأصل أن يكونَ خرقُ العادة الذي يَفعَلُه الله مما يَخرِقُ عادةَ جميعِ القَبيلِ الذين تَحَدَّاهم

---

(١) قوله: (لأنَّ جنس الفعل مقدور) تعليلٌ لقوله: (ورجحوا هذا على قول من يقول: نفس الفعل آية). وجنس الفعل المذكور هو حمل الحجارة ونحوها.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: خرق للعادة.

الرسولُ بمثلِه، ويَحتجُّ به على نبوَّته؛ فإن أرسَلَ مَلَكًا إلى الملائكةِ أظهَرَ على يدِه ما هو خرقٌ لعادتِهم، وإن أرسَلَ بشرًا أرسَلَه بما يَخرِقُ عادةَ البشر، وإن أرسَلَ جِنيًا أظهَرَ على يديه ما هو خارقٌ لعادةِ الجنّ»[١].

فيُقال: السحرُ والكَهانةُ مُعتادٌ للبشر، وأنتم تقولون: يَجوزُ أن يكونَ ما يأتي به الساحرُ والكاهنُ آيةً بِشَرطِ أن لا يُمكِنَ مُعارَضَتُه؛ فلم يَبقَ لكونِه خارقًا للعادةِ معنًى يُعقَلُ عندكم.

ولهذا قال مُحقِّقوهم: إنه لا يُشترَطُ في الآياتِ أن تكونَ خارقةً للعادة - كما قد حَكَينا لفظَهم في غيرِ هذا الموضعِ كما تَقَدَّم - وإنما الشرطُ أنها لا تُعارَض، وأنْ تَقتَرِن بدعوى النبوَّة؛ هذان الشَّرطان هما المُعتَبَران.

وقد بَيَّنَّا في غيرِ موضعٍ أنَّ كُلاًّ مِنَ الشَّرطَين باطل، والأَوَّلُ يَقتَضي أن يكونَ المدلولُ عليه جزءًا مِنَ الدليل. وآياتُ النبوَّة أنواعٌ مُتَعَدِّدة: منها ما يكونُ قبلَ وجودِه، ومنها ما يكونُ بعد موتِه، ومنها ما يكون في غَيبَتِه.

والمقصودُ هنا كان هو الكلامُ على المِثال الذي ذَكَروه، وأنَّ ما ضُرِبَ مِنَ الأمثلة على الوجه الصحيح فإنه -ولله الحمد- يَدُلُّ على صدق الرسول، وعلى فساد أصولِهم.

ولكن هُم ضَرَبوا مثالًا إذا اعتُبِرَ على الوجه الصحيح كان حُجَّةً -ولله الحمد- على صدق النبيّ، وعلى فسادِ ما ذَكَروه في المعجزات، حيث قالوا: هي الفعلُ الخارقُ للعادة، المُقتَرِنُ بدَعوى النبوَّة والاستدلالِ به، وتَحدِّي النبيِّ مَن دَعَاهم أن يأتوا بمثلِه، وشَرَطَ بعضُهم: أن يكونَ مما يَنفَرِدُ الربُّ بالقدرة عليه.

---

(١) لفظ الباقلاني في البيان ص٥٥: «يجب على هذا الأصل أن يكون خرق العادة بالشيء الذي يفعله الله تعالى إنما هو خرقٌ لعادةِ جميع القَبيل الذي يتحدَّاهم الرسولُ بمثله، ويَحتجُّ به على نبوته. فإنْ أرسَلَ ملكًا إلى الملائكة وألزَمهم العلمَ بصدقه أنه مُرسَلٌ إليهم من جهته -جلَّ ذكره- أظهر على يده ما هو خارقٌ لعادتهم وخارجٌ عن تعارفهم. وإن أرسل بشرًا، أرسله بما يخرق عادة البشر. وإن أرسل جنيًّا، أظهر على يده ما هو خارقٌ لعادة الجن».

وهذه الأربعةُ هي التي شَرَطَ القاضي أبو بكرٍ وَمَن سَلَكَ مَسلَكَه؛ كابن اللبَّان[١]، وابن شاذَان[٢]، والقاضي أبي يعلى وغيرِهم: أن يكونَ مما يَنفَرِدُ الربُّ بالقدرةِ عليه - على أَحَدِ القولين - أو مِنه ومِنَ الجنس الآخَر[٣] إذا وَقَعَ على وجهٍ يَخرِقُ العادة، وطريقٍ مُتَعَذِّرٍ على غيرِهم مثلُه، على القول الآخَر.

(١) القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد التَّيميُّ الأصبهانيُّ الشافعيُّ الأشعريّ، المعروف بابن اللبَّان. تفقَّه على أبي حامد الإسفراييني، ودرس الأصول على ابن الباقلاني، وسمع وحدَّث، وكان ديِّنًا عابدًا ورعًا حسن الخلق، وأخذ عنه أبو يعلي الفراء وأبو محمد التميميُّ الحنبليَّان وغيرهما. وتوفي سنة ٤٤٦ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب ١١/ ٣٧٦-٣٧٧، والإكمال لابن ماكولا ٧/ ١٩٤-١٩٥، والأنساب للسَّمعاني ١١/ ٩-١٠، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٢٦١-٢٦٢، والمنتظم لابن الجوزي ١٥/ ٣٤٦، والكامل ٩/ ٦٠٤، واللباب ٣/ ٩٢٧ كلاهما لابن الأثير، وتاريخ أبي الفداء ٢/ ١٤٣، وتاريخ الإسلام ٩/ ٦٨٢-٦٨٣، والسِّيَر ١٧/ ٦٥٣-٦٥٤، والعبر ٢/ ٢٨٩، ومرآة الجنان ٣/ ٦٣، والوافي ١٧/ ٢٧١، وطبقات السبكي ٥/ ٧٢-٧٣، وطبقات الإسنوي ١/ ٩٠-٩١، وطبقات ابن كثير ١/ ٣٩٤، والبداية والنهاية ١٥/ ٧٢٨، وطبقات القراء لابن الجزري ١/ ٤٤٩، والنجوم الزاهرة ٥/ ٥٧، والشذرات ٣/ ٢٧٤، وهدية العارفين للبغدادي ١/ ٤٥١-٥٤٢.

(٢) أبو علي الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن الحسن بن محمد بن شاذان بن حرب بن مِهران البغداديُّ الحنفيُّ البزَّاز. كان كثير السماع صدوقًا، متكلِّمًا على مذهب الأشعري، حنفيًّا في الفروع، وحدَّث عنه الخطيب والبيهقي وغيرهم. وتوفي سنة ٤٢٦ هـ. راجع: تاريخ بغداد ٨/ ٢٢٣-٢٢٤، والأنساب ٧/ ٢٣٦-٢٣٧، وتبيين كذب المفتري ص٢٤٥-٢٤٦، والمنتظم ١٥/ ٢٥٠، والتقييد لابن نقطة ص٢٢٩، والكامل لابن الأثير ٩/ ٤٤٥، وتاريخ الإسلام ٩/ ٤٠٦-٤٠٧، والسيَر ١٧/ ٤١٥-٤١٨، والعبر ٢/ ٢٥٢، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٧٥، ومرآة الجنان ٣/ ٤٤، والوافي ١١/ ٣٩٤-٣٩٥، والبداية والنهاية ١٧/ ٦٥٦، والجواهر المضيَّة ٢/ ٣٨-٣٩، والنجوم الزاهرة ٤/ ٤٢٥، والطبقات السَّنيَّة ٣/ ٣٦-٣٨، والشذرات ٣/ ٢٣٠، وتاريخ سزكين ١/ ١/ ٤٧٥-٤٧٦.

(٣) أي: مما ينفرد الربُّ بالقدرة، ومما لا ينفرد الرب بالقدرة عليه وما يقدر العبادُ على مثله؛ إذا وَقَعَ منهم على وجهٍ يَخرِقُ العادة، وطريقٍ مُتَعَذِّرٍ على غيرِهم مثلُه.

قالوا -وهذا لفظُ القاضي أبي بكر[١]-: «والثاني[٢]: أن يكونَ ذلك الشيءُ الذي يَظهَرُ على أيديهم مما يَخرِقُ العادةَ ويَنقُضُها، ومتى لم يَكُن كذلك لم يَكُن مُعجزًا.

والثالث[٣]: أن يكونَ غيرُ النبيِّ ممنوعًا مِن إظهارِ ذلك على يدِه على الوجهِ الذي ظَهَرَ عليه[٤]، ودَعَا إلى مُعارَضَتِه، مع كونه خارقًا للعادة.

والرابع[٥]: أن يكونَ واقعًا مفعولاً عند تحدِّي الرسول بمثلِه، وادِّعائِه آيةً لنبوَّته، وتَقريعِه بالعجزِ عنه مَن خالَفَه وكَذَّبَه».

قالوا[٦]: «فهذه هي الشرائطُ والأوصافُ التي تَختَصُّ بها المعجزات[٧]».

فيُقال لهم: الشرطُ الأوَّلُ قد عُرِفَ أنه لا حقيقةَ له، ولهذا أعرَضَ عنه أكثَرُهم.

والثاني أيضًا لا حقيقةَ له؛ فإنهم لم يُمَيِّزوا ما يَخرِقُ العادةَ مما لا يَخرِقُها. ولهذا ذَهَبَ مَن ذَهَبَ مِن مُحَقِّقيهم إلى إلغاء هذا الشرط، فهم لا يَعتَبِرون خرقَ عادةِ جميعِ البشر، بل ما اعتادَه السَّحَرَةُ والكُهَّانُ وأهلُ الطلاسم عندَهم يَجوزُ أن يكونَ آيةً إذا لم يُعارَض، وما اعتادَه أهلُ صناعةٍ أو علمٍ أو شجاعةٍ ليس هو عندهم آيةً وإن لم يُعارَض. فالأمورُ العجيبةُ التي خَصَّ الله بالإقدار عليها بعضَ الناس لم يَجعَلوها خرقَ عادة، والأمورُ المُحَرَّمَة - أو هي كفرٌ - كالسحرِ والكَهَانةِ والطِّلَسمَاتِ جَعَلوها خرقَ عادة، وجعلوها آيةً بشرطِ أن لا يُعارَض؛ وهو الشرطُ الثالث، وهو في الحقيقة خاصَّةُ المعجزة عندهم.

(١) في البيان.. ص٤٤-٤٥.
(٢) في البيان (ق): والوجه الثاني.
(٣) في (ق): والوجه الثالث.
(٤) أي: على الوجه الذي ظهر على يد النبيّ.
(٥) في (ق): والوجه الرابع.
(٦) واللفظ للباقلانيّ في البيان ص٤٥.
(٧) في (ق): هذه الشرائط والأوصاف التي تختص بها المعجزات.

لكنَّ كونَ غيرِ الرسول ممنوعًا منه[(١)]، إن اعتَبَروا: لأنّه ممنوعٌ مُطلَقًا[(٢)]: فهذا لا يُعلَم، وإن اعتَبَروا أنه ممنوعٌ مِنَ المُرسَلِ إليهم[(٣)]: فهذا لا يَكفي، بل يُمكن كلَّ ساحرٍ وكاهنٍ أن يَدَّعِيَ النبوَّةَ ويقول: إنَّني كذا.

قالوا: لو فَعَلَ هذا لَكانَ الله يَمنَعُه فعلَ ذلك، أو يُقَيِّضُ له مَن يُعارِضُه.

قُلنا: مِن أين لَكُم ذلك، ومِن أين يَعلَمُ الناسُ ذلك، ويَعلَمون[(٤)] أنَّ كلَّ كاذبٍ فلا بدَّ أن يُمنَعَ مِن فعلِ الأمر الذي اعتادَه هو وغيرُه قبل ذلك، أو أن يُعارَض؟ والواقعُ خِلاف ذلك؛ فما أكثَرَ مَن ادَّعى النبوَّة، أو الاستغناءَ عن الأنبياء، وأنَّ طريقَه فوقَ طريقِ الأنبياء، وأنَّ الربَّ يُخاطِبُه بلا رسالة، وأتى بخوارقَ مِن جنسِ ما تأتي السَّحَرَةُ والكُهَّان، ولم يَكُن فيمن دَعَاه مَن يُعارِضُه.

وأمَّا الرابع، وهو أن يكونَ عند تَحدِّي الرسول: فَبِهِ يَحتَرِزون عن الكرامات، وهو شرطٌ باطل، بل آياتُ الأنبياء آياتٌ وإن لم يَنطِقوا بالتَّحَدِّي بالمثل، وهي دلائلُ على النبوَّة وصدقِ المُخبِرِ بها، والدليلُ مُغايرٌ للمدلول عليه؛ ليس المدلولُ عليه جزءًا مِنَ الدليل.

لكن إذا قالوا: الدليل هو دعاءُ الرسول؛ لَزِمَه أن يُرِيَهم آيةً، وخَلقُ تلك الآية عَقِبَ سؤالِه[(٥)]، وإن كان ذلك قد يَخلُقُه بغيرِ سؤالِه لحكمةٍ أخرى = فهذا مُتَوَجِّه. فالدليلُ هو مجموعُ طَلَبِ العلامة مع فِعل ما جَعَلَه علامةً؛ كما أنَّ العِبادَ إذا دَعَوا اللهَ فَأجابَهم كان ما فَعَلَه إجابةً لِدُعائِهم، ودليلًا على أنَّ الله سَمِعَ دعاءَهم وأجابَهم، كما أنهم إذا استَسقَوه فَسَقَاهم، واستَنصَروه فَنَصَرَهم - وإن كان قد يَفعَلُ ذلك بلا دعاء، فلا يكونُ هناك دليلٌ

---

(١) أي: من المعارضة بالمثل.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: أنه ممنوع مطلقًا. وما في المخطوط أصوَب.
(٣) أي: ممنوعًا من إظهار الخارق.
(٤) أي ممن أُرسلت إليهم الرسل، لا من غيرهم.
(٥) أي: ولزمه خلقُ تلك الآية عقب سؤاله.

على إجابةِ دعاء - فهو دليلٌ على إجابة الدعاء إذا وَقَعَ عَقِبَ الدعاء، ولا يكونُ دليلًا إذا وَقَعَ على غيرِ هذا الوجه.

وكذلك الرسولُ إذا قال لِمُرسِلِه: أعطِني علامةً، فأعطاه ما شَرَّفَه به؛ كان دليلًا على رسالتِه، وإن كان قد يَفعَلُ ذلك لحكمةٍ أخرى، لكنَّ فِعلَ ذلك عَقِبَ سؤالِه آيةً لنبوَّتِه هو الذي يَختَصُّ به.

وكذلك إذا عُلِمَ أنه فَعَلَه إكرامًا له مع دَعواه النبوَّة؛ عُلِمَ أنه قد أكرَمَه بما يُكرِمُ به الصادقين عليه، فَعُلِمَ أنه صادق؛ لأنَّ ما فَعَلَه به مُختَصٌّ بالصادقين الأبرار، دون الكاذبين عليه الفُجَّار.

وعلى هذا فكراماتُ الأولياء هي مِن آيات الأنبياء؛ فإنها مُختَصَّةٌ بِمَن شَهِدَ لهم بالرسالة، وكلُّ ما استَلزَمَ صدقَ الشهادة بنبوَّتهم فهو دليلٌ على صدق هذه الشهادة؛ سواءٌ كان الشاهدُ بنبوَّتهم المُخبِرُ بها هُم أو غيرَهم. بل غيرُهم إذا أخبَرَ بنبوَّتهم، وأظهَرَ اللهُ على يديه ما يَدُلُّ على صدق هذا الخبر؛ كان هذا أبلَغَ في الدِّلالة على صدقِهم مِن أن يَظهَرَ على أيديهم.

فقد تَبَيَّنَ أنه ليس مِن شرط دلائل النبوَّة: لا اقترانُه[1] بدعوى النبوَّة، ولا الاحتجاجُ به، ولا التَّحَدِّي بالمثل، ولا تقريعُ مَن يُخالِفُه، بل كلُّ هذه الأمور قد تَقَعُ في بعض الآيات، لكن لا يَجِبُ أنَّ ما لا تَقَعُ معه[2] لا يَكونُ آية، بل هذا إبطالٌ لأكثرِ آيات الأنبياء؛ خُلُوَّها[3] عن هذا الشرط.

---

(١) في (م): لاقترانه. أي: لا اقتران دليل النبوة.
(٢) في (م) و(س): ما لا يقع معه.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لخلوها. والمعنى واحد.

ثم هو شرطٌ بلا حُجَّة؛ فإنَّ الدليلَ على المدلول عليه هو ما استَلزَمَ وجودَه، وهذا لا يكونُ إلا عند عدمِ المُعارِض المُساوِي أو الراجح، وما كان كذلك فهو دليل؛ سواءٌ قال المُستَدِلُّ به: ائتوا بمثلِه، وأنتم لا تَقدِرون على الإتيان بمثلِه، وقَرَّعَهم وعَجَّزَهم، أو لم يَقُل ذلك. فهو إذا كان في نفسِه مما لا يَقدِرون على الإتيانِ بمثله، سواءٌ ذَكَرَ المُستَدِلُّ هذا أو لم يَذكُره؛ لا بذِكرِه يَصيرُ دليلًا، ولا بعَدَمِ ذكرِه تنتفي دلالتُه. وهؤلاء[1] قالوا: لا يكونُ دليلًا إلا إذا ذَكَرَه المُستَدِل؛ وهذا باطل.

وكذلك الدليلُ هو دليلٌ سواءٌ استَدَلَّ به مُستَدِلٌّ أو لم يَستَدِلّ. وهؤلاء قالوا: لا يكونُ دليلُ النبوَّة دليلًا الا إذا استَدَلَّ به النبيُّ حين ادَّعى النبوَّة، فجَعَلَ نفسَ دَعواه واستدلالِه، والمُطالَبَةَ بالمُعارَضة، وتَقريعَهم بالعجز عنها؛ كلَّها جزءًا مِنَ الدليل[2]، وهذا غَلَطٌ عظيم؛ بل السكوتُ عن هذه الأمور أبلَغُ في الدِّلالة، والنُّطقُ بها لا يُقَوِّي الدليل. والله تعالى لم يَقُل: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ [الطور: ٣٤] إلا حين قالوا: افتراه؛ لم يَجعَل هذا القولَ شرطًا في الدليل، بل نفسُ عجزِهم عن المُعارَضة هو مِن تَمام الدليل.

وَهُم إنما شَرَطوا ذلك لأنَّ كرامات الأولياء عندهم متى اقتَرَنَ بها دعوى النبوَّة كانت آيةً للنبوَّة، وجنسَ السحر والكَهانة متى اقتَرَنَ به دعوى النبوَّة كان دليلًا على النبوَّة عندهم، لكن قالوا: الساحرُ والكاهنُ لو ادَّعى النبوَّةَ لكان يُمتَنَعُ[3] مِن ذلك، أو يُعارَضُ بمثلِه، وأمَّا الصالحُ فلا يَدَّعي.

فكان أَصلُهم: أنَّ ما يأتي به النبيُّ والساحرُ والكاهنُ والوليُّ مِن جنسٍ واحد، لا يَتَمَيَّزُ بعضُه عن بعضٍ بوَصفٍ، لكنَّ خاصَّةَ النبيّ: اقترانُ الدَّعوى والاستدلال،

(١) يعني متكلمي الأشاعرة.
(٢) أي: فجعل هذا كلَّه جزءًا من الدليل.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يُمنَع.

والتَّحَدِّي بالمثلِ بما يأتي به. فلم يَجعَلوا لآياتِ الأنبياء خاصَّةً تَتميَّزُ بها عن السحر والكَهَانة، وعمَّا يكونُ لآحادِ المؤمنين، ولم يَجعلوا للنبيِّ مَزِيَّةً على عُموم المؤمنين، ولا على السَّحَرَة والكُهَّان مِن جهةِ الآيات التي يَدُلُّ اللهُ بها العِبادَ على صدقِه. وهذا افتراءٌ عظيمٌ على الأنبياء وعلى آياتِهم، وتَسوِيةٌ بين أفضلِ الخَلق وشِرارِ الخَلق، بل تَسوِيةٌ بين ما يَدُلُّ على النبوَّة وما يَدُلُّ على نقيضِها؛ فإنَّ ما يأتي به السَّحَرَةُ والكُهَّانُ لا يكونُ إلا لكذَّابٍ فاجرٍ عدوٍّ لله، فهو مُناقِضٌ للنبوَّة.

فَلَم يُفَرِّقوا بين ما يَدُلُّ على النبوَّة وعلى نقيضِها، وبين ما لا يَدُلُّ عليها ولا على نقيضِها؛ فإنَّ آياتِ الأنبياءِ تَدُلُّ على النبوَّة، وعجائبَ السَّحَرَة والكُهَّان تَدُلُّ على نقيض النبوَّة، وأنَّ صاحبَها ليس بِبَرٍّ ولا عَدلٍ ولا وليٍّ لله، فَضلًا عن أن يكونَ نبيًّا، بل يَمتَنِعُ أن يكونَ الساحرُ والكاهنُ نبيًّا، بل هو مِن أعداء الله، والأنبياءُ أفضَلُ خلقِ الله، وإيمانُ المؤمنين وصَلاحُهم لا يُنَاقِضُ النبوَّةَ ولا يَستَلزِمُها.

فهؤلاء سَوَّوا بين الأجناس الثلاثة، فكانوا بمنْزلةِ مَن سوَّى بين عبادةِ الرحمن وعبادةِ الشيطان والأوثان؛ فإنَّ الكُهَّانَ والسَّحَرةَ يأمُرون بالشِّركِ وعبادةِ الأوثان، وما فيه طاعةٌ للشيطان، والأنبياءُ لا يأمُرون إلاَّ بعبادةِ الله وحده، ويَنهَون عن عبادةِ ما سوى الله، وطاعةِ الشياطين؛ فَسَوَّى هؤلاء بين هذا وهذا، ولم يَبقَ الفرقُ إلا مُجَرَّدَ تَلَفُّظِ المُدَّعي بأنِّي نبيٌّ؛ فإن تَلَفَّظَ به كان نبيًّا، وإن لم يَتَلَفَّظ به لم يكن نبيًّا، فالكذَّابُ المُتَنَبِّئُ إذا أتى بما يأتي الساحرُ والكاهنُ وقال: أنا نبيٌّ كان نبيًّا.

وقولُهم: إنه إذا فَعَلَ ذلك مُنِعَ منه وعُورِضَ دعوى مُجَرَّدة، فهي لا تُقبَلُ لو لم يُعلَمْ بُطلانُها؛ فكيفَ وقد عُلِمَ بُطلانُها، وأنَّ كثيرًا ادَّعَوا ذلك ولم يُعارِضهم ممن دَعَوه أَحدٌ، ولا مُنِعوا مِن ذلك؟

فَلَزِمَ على قول هؤلاء التسويةُ بين النبيِّ الصادق والمُتَنبِّئ الكاذب، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٢-٣٣]؛ ولم يُفَرِّق هؤلاء بين هؤلاء وهؤلاء، ولا بين آياتِ هؤلاء وآياتِ هؤلاء.

وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩١-٩٤].

فنسألُ اللهَ العظيمَ أن يَهدِيَنا إلى صراطه[١] المستقيم، صراطِ الذين أنعَمَ عليهم مِنَ النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين، الذين عَبَدوه وحدَه لا شريكَ له، وآمَنوا بما أرسَلَ به رُسُلَه، وبما جاؤوا به مِنَ الآيات، وفَرَّقَ[٢] بين الحقِّ والباطل، والهُدى والضلال، والغَيِّ والرشاد، وطريقِ أولياء الله المُتَّقين، وأعداءِ الله الضالِّين والمغضوبِ عليهم، فكان ممن صَدَّقَ الرُّسُلَ فيما أخبَروا به، وأطاعَهم فيما أمَروا به، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله.

(١) في (خ): صراط المستقيم.

(٢) أي: وصراط من فرَّق بين الحق والباطل ... إلى آخر دعائه.

وهؤلاء يُجوِّزون أن يأمُرَ اللهُ بكلِّ شيء، وأن يَنهى عن كلِّ شيء؛ فلا يَبقى عندهم فرقٌ بين النبيِّ الصادق والمُتنبِّئ الكاذب: لا مِن جهةِ نَفسِه - فإنهم لا يَشترِطون فيه إلا مُجرَّدَ كونه في الباطن مُقِرًّا بالصانع[1]، وهذا موجودٌ في عامَّة الخَلق - ولا مِنَ جهةِ آياتِه، ولا مِن جهةِ ما يأمُرُ به.

والفلاسفةُ مِن هذا الوجهِ أجوَدُ قولًا في الأنبياء؛ فإنهم يَشترِطون في النبيِّ اختصاصَه بالعلمِ مِن غيرِ تَعَلُّم، وبالقدرةِ على التأثير الغريب والتخييل، ويُفرِّقون بين الساحرِ والنبيِّ بأنَّ النبيَّ يَقصِدُ العدلَ ويأمُرُ به، بخلافِ الساحر.

ولهذا عَدَلَ الغزاليُّ في النبوَّة عن طريقِ أولئك المتكلِّمين إلى طريقِ الفلاسفة، فاستَدَلَّ بما يَفعَلُه النبيُّ ويأمُرُ به على نبوَّته؛ وهي طريقٌ صحيحة، لكن إنما أثبَتَ بها نبوَّةً مثلَ نبوَّةِ الفلاسفة.

وأولئك[2] خيرٌ مِنَ الفلاسفة مِن جهةِ أنهم لمَّا أقرُّوا بنبوَّةِ محمَّدٍ صَدَّقوه فيما أخبَرَ به مِن أمورِ الأنبياء وغيرِهم، وكان عندهم معصومًا مِنَ الكذب فيما يُبَلِّغُه عن الله، فانتَفَعوا بالشرعِ والسمعيَّات، وبها صارَ فيهم مِنَ الإسلام ما تَميَّزوا به على أولئك[3]؛ فإن أولئك[4] لا يَنتَفِعون بأخبارِ الأنبياء؛ إذ كانوا عندهم يُخاطِبون الجمهورَ بالتخييل، فَهُم يَكذِبون عندهم للمصلحة. ولكن آخَرون سَلَكوا مَسلَكَ التأويل وقالوا: إنهم لا يَكذِبون، ولكن أسرَفوا فيه[5].

---

(١) يعني على قولهم في الإيمان وأنه مجرد المعرفة.
(٢) يعني المتكلمين.
(٣) يعني الفلاسفة.
(٤) يعني الفلاسفة.
(٥) أي في التأويل.

ففي الجملة: ظهورُ الفلاسفة والملاحدة والباطنيَّة على هؤلاء[١] تارَة، ومُقاوَمَتُهم لهم تارَةً لا بدَّ له مِن أسبابٍ في حكمةِ الربِّ وعدلِه، ومِن أعظَمِ أسبابِه: تفريطُ أولئك وجهلُهم بما جاءَ به الأنبياء؛ فالنبوَّةُ التي يَنتَسِبون إلى نَصرِها لم يَعرِفوها، ولم يَعرِفوا دليلَها، ولا قَدَروها قَدرَها، وهذا يَظهَرُ مِن جهاتٍ مُتعدِّدة، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله.

---

(١) أي على المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم.

فصل

[في بيان القرآن لأصول الدين وسبل الهدى]

قد ذَكَرنا في غيرِ موضعٍ[١] أنَّ أصولَ الدِّين الذي بَعَثَ اللهُ به رسولَه محمدًا ﷺ قد بَيَّنَها اللهُ في القرآن أحسَنَ بيان، وبَيَّنَ دلائلَ الربوبيَّة والوَحدانيَّة، ودلائلَ أسماء الربِّ وصفاتِه، وبَيَّنَ دلائلَ نبوَّةِ أنبيائه، وبَيَّنَ المَعَاد: بَيَّنَ إمكانَه وقدرتَه عليه في غيرِ موضع، وبَيَّنَ وقوعَه بالأدلَّةِ السمعيَّةِ والعقليَّة. فكان في بيانِ الله أصولُ الدِّين الحقّ، وهو دينُ الله، وهي أصولٌ ثابتةٌ صحيحةٌ معلومة، فتَضَمَّنَ بيانَ العلمِ النافع والعملِ الصالح؛ الهُدى ودينِ الحقّ.

وأهلُ البدع الذين ابتَدَعوا أصولَ دِينٍ يُخالِفُ ذلك؛ ليس فيها ابتَدَعوه لا هُدًى ولا دينُ حقّ، فابتَدَعوا ما زعموا أنه أدلَّةٌ وبراهينُ على إثباتِ الصانع، وصدقِ الرسول، وإمكانِ المَعَادِ أو وقوعِه، وفيها ابتَدَعوه ما خالَفوا به الشرع، وكلُّ ما خالَفوه مِنَ الشرعِ فقد خالَفوا فيه العقلَ أيضًا؛ فإنَّ الذي بَعَثَ الله به محمدًا وغيرَه مِنَ الأنبياء هو حقٌّ وصدق، وتَدُلُّ عليه الأدلَّةُ العقليَّة، فهو ثابتٌ بالسمعِ والعقل[٢]، والذين خالَفوا الرُّسُلَ ليس معهم لا سمعٌ ولا عقل[٣]؛ كما أخبَرَ الله تعالى عنهم بقوله: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ۝٩ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ٨-١١].

وقال تعالى لِمُكذِّبي الرُّسُل: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

---

(١) تقدَّم (ص٢١٧، ٤٧٨)، و«نقض تأسيس الجهمية» (١/ ٢٤٦)، «درء التعارض» (١/ ١٨٨).

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): وبالعقل.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): ليس معهم سمعٌ ولا عقل.

ذَكَرَ ذلك بعد قوله: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴾ [الحج: ٤٢-٤٥].

ثم قال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴾ [الحج: ٤٨].

فَذَكَرَ إهلاكَ مَن أهلَك، وإملاءَه لِمَن أملى؛ لئلاَّ يَغتَرَّ المُغتَرُّ فيقول: نحن لم يُهلِكنا، وقد بُسِطَ هذا في غير هذا الموضع.

والمقصودُ هنا أنَّ ما جاء به الرسولُ يَدُلُّ عليه السمعُ والعقل، وهو حقٌّ في نَفسِه؛ كالحُكمِ الذي يَحكُمُ به، فإنه يَحكُمُ بالعدل؛ وهو الشرع. فالعدلُ هو الشرع، والشرعُ هو العدل، ولهذا يأمرُ نبيَّه أن يَحكُمَ بالقسط، وأن يَحكُمَ بما أنزَلَ الله، والذي أنزَلَ اللهُ هو القسط، والقسطُ هو الذي أنزلَ الله(١).

وكذلك: الحقُّ والصدقُ هو ما أخبَرَت به الرُّسُل، وما أخبَرَت به فهو الحقُّ والصدق.

والسَّلَفُ والأئمَّةُ ذَمُّوا أهلَ الكلام المُبتَدِعين الذين خالَفوا الكتابَ والسنَّة، ومَن خالَفَ الكتابَ والسنَّةَ لم يَكُن كلامُه إلا باطلًا؛ فالكلامُ الذي ذَمَّه السَّلَفُ يُذَمُّ لأنه باطل، ولأنه يُخالِفُ الشرع.

ولكنَّ لفظَ الكلام لَمَّا كان مُجمَلًا: لم يَعرِف كثيرٌ مِنَ الناس الفرقَ بين الكلام الذي ذَمُّوه وغيرِه، فَمِنَ الناسِ مَن يَظُنُّ أنهم إنما أنكَروا كلامَ القدريَّة فقط؛ كما ذَكَرَه البيهقيُّ(٢)

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): أنزله الله.
(٢) الحافظ العلامة شيخ خُراسان أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخِسرَوجَردي الخُراسانيُّ البيهقيُّ =

وابنُ عَسَاكِر[1] في تفسير كلام الشافعيِّ ونحوِه لِيُخرِجوا أصحابَهم عن الذَّمّ، وليس كذلك، بل الشافعيُّ أنكَرَ كلامَ الجهميَّة، كلامَ حَفصٍ الفَرْدِ وأمثالِه؛ وهؤلاء كانت مُنازَعَتُهم في الصفات والقرآن والرؤية، لا في القَدَر.

= الشافعيّ، صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١/ ٣٣٢-٣٣٦، وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي ٣/ ٣٢٩-٣٣١، وتاريخ الإسلام ٣٠/ ٤٣٨-٤٤١، والسيَر ١٨/ ١٦٣-١٧٠، ومسالك الأبصار ٥/ ٥٠٥-٥٠٧، وطبقات السبكي ٤/ ٨-١٦، وطبقات الإسنوي ١/ ١٩٨-٢٠٠، وطبقات ابن كثير ١/ ٤٠٤-٤٠٥، وطبقات ابن قاضي شُهبة ١/ ٢٢٦-٢٢٨، والأعلام ١/ ١١٦، ومعجم المؤلفين ١/ ٢٠٦، وتاريخ بروكلمان ٦/ ١٣٨-١٤٣، والمصادر المذكورة في حواشيها.

وكلامه في تأويل كلام الشافعيِّ هو في كتابه مناقب الشافعي ١/ ٤٦٠-٤٦١، فقال بعد سرد كلامٍ للشافعيِّ في ذمِّ الكلام: «وإنما ذَمَّ مذهبَ القدريَّة .. وكأنه تَبِعَ ما روَّيناه عن عمر بن الخطّاب عن النبيِّ ﷺ أنه قال: لا تُجالِسوا أهلَ القَدَرِ ولا تُفاتِحوهم... الحديث، أو غيرَ ذلك مِنَ الأخبارِ الواردةِ في معناه. وعلى مثلِ ذلك جرى أئمَّتُنا في قديمِ الدهر عند الاستغناء عن الكلام فيه، فإذا احتاجوا إليه أجابوا بما في كتاب الله ﷻ ثم في سُنَّةِ رسول الله ﷺ مِنَ الدَّلالة على إثباتِ القَدَرِ لله ﷻ، وأنه لا يَجْري في ملكوت السموات والأرض شيءٌ إلا بحُكْمِ الله وتقديرِه وإرادتِه..» إلى آخر كلامه، فانظر الكتاب المذكور ١/ ٤٥٤ و٤٦٠-٤٦٢ و٤٦٧. ونقل شيخ الإسلام كلامَه في درء التعارض ٧/ ٢٥١-٢٥٤.

(١) الحافظ الكبير مؤرِّخ الشام ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقيُّ الشافعيّ، صاحب تاريخ دمشق وغيره من المصنَّفات، المتوفى سنة ٥٧١ هـ. راجع ترجمته في: معجم الأدباء ٤/ ١٦٩٧-١٧٠٣، والمنتظم ١٨/ ٢٢٤-٢٢٥، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٠٩-٣١١، وطبقات علماء الحديث ٤/ ١٠٥-١١١، وتاريخ الإسلام ٤٠/ ٧٠-٨٢، والسير ٢٠/ ٥٥٤-٥٥٨، ومسالك الأبصار ٥/ ٥٢٥-٥٢٩، والوافي ٢٠/ ٥٥٢-٥٦٢، وطبقات السبكي ٧/ ٢١٥-٢٢٣، وطبقات الإسنوي ٢/ ٢١٦، وطبقات ابن كثير ٢/ ٦٤٢-٦٤٧، والبداية والنهاية ١٦/ ٥١٤-٥١٥، وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ١٣-١٥، والشذرات ٦/ ٣٩٥-٣٩٧، ومعجم المؤلفين ٧/ ٦٩-٧٠، والأعلام ٤/ ٧٣، وتاريخ بروكلمان ٦/ ٦٩-٧٤ (دار المعارف) وغيرها من المصادر المُثْبَتَة في حواشي الكتب المذكورة.

وراجع كلامه في تأويل كلام الشافعيِّ في: تبيين كذب المفتري.. ص٣٤١-٣٥٩.

وكذلك أحمد بن حنبل؛ خُصومُه مِن أهلِ الكلامِ هم الجهميَّةُ الذين ناظَروه في القرآن، مثل أبي عيسى محمد بن عيسى بُرْغُوث - صاحبِ حُسَينٍ النَّجَّار - وأمثالِه، ولم يكونوا قدريَّةً، ولا كان النِّزاعُ في مسائل القَدَر.

ولهذا يُصَرِّحُ أحمدُ وأمثالُه مِنَ السَّلَف بذَمِّ الجهميَّة، بل يُكَفِّرونَهم أعظَمَ مِن سائرِ الطوائف، وقال عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسْباط وغيرُهما: «أصولُ أهلِ الأهواءِ أربع: الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والقدريَّة. فَقِيلَ لهم: الجهميَّة؟ فقالوا: الجهميَّةُ ليسوا مِن أُمَّةِ محمَّد».

ولهذا ذَكَرَ أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد في الجهميَّة - هل هُم مِنَ الثِّنْتَين والسبعين فرقةً - وجهَين، أَحَدهما: أنهم ليسوا منهم؛ لخروجِهم عن الإسلام.

وطائفةٌ تَظُنُّ أنَّ الكلامَ الذي ذَمَّه السَّلَفُ هو مُطلَقُ النَّظَر والاحتجاج والمناظرة، ويَزعُمُ مَن يَزعُمُ مِن هؤلاء[1] أنَّ قولَه: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٦] منسوخٌ بآيةِ السَّيف.

وهؤلاء أيضًا غالِطون؛ فإنَّ الله تعالى قد أخبرَ عن قوم نوحٍ وإبراهيم بمجادلتِهم للكُفَّار، حتى: ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا ﴾ [هود: ٣٢].

وقال عن قوم إبراهيم: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ ﴾ [الأنعام:٨٠] إلى قوله: ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ ﴾ [الأنعام:٨٣]، وذَكَرَ مُحاجَّةَ إبراهيم للكافر.

والقرآن فيه مِن مُناظَرَة الكُفَّار والاحتجاجِ عليهم ما فيه شفاءٌ وكفاية.

---

(١) في (خ): أنَّ هؤلاء.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وقوله: ﴿ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥] ليس في القرآن ما يَنسَخُها. ولكنَّ بعضَ الناس يَظُنُّ أنَّ مِنَ المُجادَلَة تركَ الجهاد بالسَّيف، وكلُّ ما كان مُتَضَمِّنًا لتركِ الجهادِ المأمورِ به فهو منسوخٌ بآياتِ السيف والجهاد، والمُجادَلَةُ قد تكونُ مع أهل الذِّمَّة والهدنة والأمان، ومَن لا يَجوزُ قتالُه بالسيف، وقد تكونُ في ابتداء الدعوة، كما كان النبيُّ ﷺ يُجاهِدُ الكُفَّارَ بالقرآن، وقد تكونُ لبيانِ الحقِّ وشفاءِ القلوب مِنَ الشُّبَه مع مَن يَطلُبُ الاستهداءَ والبيان، وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

والمقصودُ هنا أنَّ المُبتَدِعين الذين ابتَدَعوا كلامًا وأصولًا تُخالِفُ الكتاب، وهي أيضًا مُخالِفَةٌ للميزان، وهو العدل، فهي مُخالِفَةٌ للسمعِ والعقل = كما ابتَدَعوا في إثباتِ الصانع إثباتَه بحدوثِ الأجسام، وأثبَتوا حدوثَ الأجسام بأنها مُستلزِمةٌ للأعراض لا تَنفَكُّ عنها، قالوا: وما لا يَخلو عن الحوادث فهو حادث، لامتناعِ حوادثَ لا أوَّلَ لها = فهؤلاء إذا حُقِّقَ عليهم ما قالوه: لم يُوجَدوا قد أثبَتوا العلمَ بالصانع، ولا أثبَتوا النبوَّة، ولا أثبَتوا المَعَاد؛ وهذه هي أصولُ الدِّين والإيمان. بل كلامُهم في الخَلق والبعث، المبدإ والمَعَاد، وفي إثباتِ الصانع ليس فيه تحقيقُ العلم لا عقلًا ولا نقلًا، مُعتَرِفون بذلك[1]؛ كما قال الرازيّ: «لقد تأمَّلتُ الطرقَ الكلاميَّة، والمناهجَ الفلسفيَّة، فما رأيتُها تَشفي عليلًا، ولا تَروي غليلًا، ورأيتُ أقربَ الطُّرق طريقةَ القرآن؛ واقرأ في النفي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]، واقرأ في الإثبات: ﴿ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]». ثم قال: «ومَن جَرَّبَ مثل تجربتي عَرَفَ مثلَ معرفتي».

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: وهم معترفون.

وكذلك الغزاليُّ وابنُ عَقيلٍ وغيرُهما، يقولون ما يُشبِهُ هذا، وهو كما قالوا؛ فإنَّ الرازيَّ قد جَمَعَ ما جَمَعَه مِن طُرُق المُتكلِّمين والفلاسفة، ومع هذا فليس في كُتُبه إثباتُ الصانع؛ كما قد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع[1]، وبُيِّنَ جميعُ ما ذَكَرَه في إثباتِ الصانع، وأنه ليس فيه ذلك.

وليس فيه[2] أيضًا إثباتُ النبوَّة؛ فإنَّ النبوَّةَ مَبناها على أنَّ اللهَ قادر، وأنه يُحدِثُ الآياتِ لِتُصَدَّقَ بها الرُّسُل، وليس في كُتُبه إثباتُ أنَّ اللهَ قادرٌ ولا مُريد، بل كلامُه فيه تقريرُ حُجَجِ مَن نَفَى قدرتَه وإرادتَه دونَ الجانب الآخَر، كما قد بَيَّنَّا ذلك في الكلام على ما ذَكَرَه في «مسألة القدرة والإرادة»[3]، مع أنه -ولله الحمد- الأدلَّةُ الدالَّةُ على إثبات الصانع وإثباتِ قدرتِه ومشيئتِه تَفوقُ الإحصاءَ، لكن مَن لم يَجعَلِ اللهُ له نورًا فما له مِن نور.

وسببُ ذلك إعراضُهم عن الفطرة العقليَّة، والشِّرعَةِ النبويَّة، بما ابتَدَعه المُبتدِعون مما أفسَدوا به الفطرةَ والشِّرعَة؛ فصاروا يُسَفسِطون في العقليَّات، ويُقَرمِطون في السمعيَّات؛ كما قد بُيِّنَ هذا في مواضع.

وأيضًا: فإذا عَرَفَ[4] أنَّ الله قادرٌ - كما قد عَرَفَه غيرُه - فليس عنده في النبوَّة إلاَّ طريقُ أصحابِه الأشعريَّة، الذين سَلَكوا مَسلَكَ الجهميَّة في أفعال الله تعالى، أو طريقُ

---

(١) راجع كلامه في الأجزاء الأولي من بيان تلبيس الجهمية خاصةً، وكذا درء تعارض العقل والنقل ومنهاج السنَّة؛ فإنه استوفى فيها الكلام على أدلة الرازي في إثبات الصانع.

(٢) أي: وليس فيما كتبه الرازيّ.

(٣) وتُعرَف أيضًا باسم: (الإرادة والأمر)، وسمَّاها الشيخ محمد رشيد رضا: (أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل). ومنها نسخة خطية في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٥٧٨ (ضمن المجلد الثالث والثمانين من الكواكب الدراري لابن عروة الحنبلي)، وأخرى في المكتبة السليمانية باستانبول (خزانة أزميرلي إسماعيل) رقم ٣٦٥٢. وطُبعت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٢٥- ٣٨٩ ومجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٢٨٣- ٣٤٦ ومجموع الفتاوى ٨/ ٨١- ١٥٨.

(٤) يعني الفخر الرازيّ.

الفلاسفة. ولهذا يَقولُ مَن يَقولُ مِن عُلماء الزَّيديَّة، وهم يَميلون إلى الاعتزال مع تشيُّع الزيديَّة، يقولون[١]: نحن لا نَتكلَّمُ في الشافعيِّ، فإنه إمام، لكنَّ هؤلاء[٢] صاروا جهميَّةً -يعني القَدَر- فلاسفةً، والشافعيُّ لم يَكُن جهميًّا ولا فيلسوفًا.

وهؤلاء لم يَعرِفوا آياتِ الأنبياء، والفرقَ بينها وبين غيرِها؛ لكن ادَّعَوا أنَّ ما يأتي به الكُهَّانُ والسَّحَرَةُ وغيرُهم قد يكونُ مِن آياتِ الأنبياء، لكن بشرطِ أن لا يَقدِرَ أحدٌ مِنَ

(١) ذكر نحو هذا في الإيمان الكبير ١/ ١٩٦ قال: «ولهذا صار مَن يُعظِّم الشافعيَّ من الزيدية والمعتزلة ونحوِهم يَطعَنُ في كثيرٍ ممن يَنتَسِبُ إليه؛ يقولون: الشافعيُّ لم يكن فيلسوفًا ولا مرجئًا، وهؤلاء أشعرية وفلاسفة مرجئة». فذكر هنا الإرجاء وها هنا القدر والأفعال، وكلاهما متحقِّقٌ في الجهمية. وقد توقَّفت كثيرًا في تعيين المقصود بكلام شيخ الإسلام؛ إذ الواضح من السياق أنه ينقل هذا عن بعض علماء الزيدية نقلًا مباشرًا، وليس من أحد كتبهم. ثم إن كتب الزيدية إنما كانت باليمن والحجاز، لا في دمشق حيث كان ابن تَيميَّةَ، ولم أجد له اقتباسًا أو نقلًا من كتبهم في أيٍّ من تصانيفه، مع معرفته التامَّة بمذهبهم وأصولهم؛ كما في منهاج السنَّة وغيره. ثم بعد بحثٍ طويلٍ غلب على ظني أن المقصود هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الهَمَذانيُّ ثم الدمشقيُّ المعروف بالسَّكَاكيني (المتوفى سنة ٧٢١ هـ)، وأن هذا الرجل كان شيعيًّا زيديًّا ولم يكُ رافضيًّا إماميًّا، وصار كذلك خاصةً بعد ذهابه إلى المدينة النبوية واتصاله بأميرها منصور بن جَمَّاز بن شِيحة الحسيني (المتوفى ٧٢٥ هـ) وإقامته عنده مدة سبعة أعوام قبل أن يرجع إلى دمشق، وكان منصور زيديًّا. ومما يعزِّز هذا الترجيح أن شيخ الإسلام كان يعرف السكاكينيَّ ويجتمع به كثيرًا، ويقول فيه: «هو ممن يتشيَّع به السُّنيُّ ويتسنَّن به الرافضي»، وهذا لا يكون من إمامي، كما أثنى عليه الذهبي ووصفه بالاعتدال في التشيع مع الاعتزال، وهذه سمة قدامى الزيدية، ونعته ابن كثير في تاريخه بـ«الشيخ الفاضل»، وصدَّر الصَّفَديُّ ترجمتَه في الوافي بقوله: «شمس الدين السكاكيني الشافعي»، وهو مما يؤيد أنه كان في الأصل شافعيًّا أو ميَّالًا إلى الشافعي، إلى شواهد أخرى فصَّلت الكلامَ عنها في كتاب: (شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ في الإسكندرية) يسَّر الله إتمامَه. وراجع ترجمة السكاكيني في: ذيل العبر ص٦٠، وذيل السيَر ص٤٨٩-٤٨٩ وذيل تاريخ الإسلام ص٢٧٢-٢٧٣، وأعيان العصر ٤/ ٣٥٥-٣٥٩، والوافي ٢/ ٢٦٥-٢٦٨، وتاريخ ابن كثير ١٨/ ٢١١-٢١٢، وتذكرة النبيه ٢/ ١٢٣، و الدرر الكامنة ٥/ ١٤٨-١٤٩، و الشذرات ٨/ ١٠٢، و البدر الطالع ٢/ ١٥١-١٥٣، والأعلام ٦/ ٥٥، ومعجم المؤلفين (الرسالة) ٣/ ١٧١. أما ابن السكاكيني واسمه الحسن فكان رافضيًّا غاليًا وقُتل على ذلك في دمشق سنة ٧٤٥ هـ.

(٢) يعني الأشاعرة.

المُرسَلِ إليهم على مُعارَضَتِه، وهذه خاصَّةُ المُعجِز عندهم، وهذا فاسدٌ مِن وجوهٍ كثيرة؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

وأمَّا كلامُه[1] في المَعاد فَأبعَدُ مِن هذا وهذا؛ كما قد بُيِّنَ أيضًا. وكذلك كلامُ مَن تَقَدَّمَه مِنَ الجهميَّة وأتباعِهم مِنَ الأشعريَّة وغيرِهم، ومِنَ المعتزلة؛ فإنك لا تَجِدُ في كلامهم الذي ابتَدَعوه لا إثباتَ الربوبيَّة، ولا النبوَّة، ولا المَعاد. والأشعريُّ نفسُه وأتباعُه ليس في كُتبهم إثباتُ الربوبيَّة ولا المَعاد، وكذلك مَن سَلَكَ سبيلَهم في أدلَّتِهم مِن أتباع الفقهاء؛ كالقاضي أبي يَعلى، وابنِ عَقيل، وابن الزَّاغُونيِّ وغيرِهم، والمعتزلةُ كذلك أيضًا، وكذلك الكَرَّاميَّة.

وقد تَأَمَّلتُ كلامَ أئمَّة هؤلاء الطوائف؛ كأبي الحُسين البَصريِّ ونحوِه مِنَ المعتزلة، وكابن الهَيْصَم[2] مِنَ الكَرَّاميَّة، وكأبي الحَسَن نفسِه، والقاضي أبي بكر، وأبي المعالي الجُوَيني، وأبي إسحاق الإسْفَرَاييني، وأبي بكر بن فُورَك، وأبي القاسم القُشَيريّ[3]، وأبي

---

(١) يعني الفخر الرازيّ.

(٢) أبو عبد الله محمد بن الهيصم الهَرَويّ - وقيل: البَلخي - الخُراسانيُّ الكَرَّاميُّ المتكلِّم. والهيصم: الغليظ الشديد. وله: (جُمَل المقالات) وغيره من الكتب. وكان من خيرة أصحاب ابن كَرَّام، مائلًا إلى السنَّة في عامة أقواله، وإليه تنتسب الهيصَميَّة من فرق الكَرَّامية. راجع ترجمته ومقالاته في: دمية القصر للباخَرزي ٢/ ٨٨٩-٨٩٣، وأصول الدين للبزدَوي ص١٣ و٨١-٨٢، والتبصير في الدين ص١٠٢، والفرق بين الفرق ص٢١٥، والملل والنحل ١/ ٤١ و١٢٤-١٣٠ ونهاية الإقدام ٣٥ و٣٩ و٤١ كلاهما للشهرستاني، والرياض المونقة للرازي ص٩٢-٩٣، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣/ ٢٢٩-٢٣٠ و٢٣٣ و٢٣٧ و٥/ ١٣٤-١٣٥ و٦/ ٢٧١-٢٧٢ و١٣/ ٨٤، وتاريخ الإسلام ٩/ ١٧١ (بشار)، والوافي ٥/ ١٧١، وغاية النهاية لابن الجَزَري ٢/ ٢٧٤، وتوضيح المشتبه لابن ناصر الدين ٧/ ٣٠٣، وتبصير المنتبه لابن حجر ٣/ ١٢٠٨، وتاج العروس ٣٤/ ١٠٥، وكتاب: (الكرامية) لسهير مختار ص٨٧-٩٣. وانظر: درء التعارض ٢/ ٤٧-٤٩ وفهارس بيان تلبيس الجهمية ١٠/ ٢١٤.

(٣) الفقيه الزاهد القدوة الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هَوَازِن بن عبد الملك بن طلحة القُشَيري الخراسانيُّ النيسابوريُّ الشافعيُّ الصوفيُّ المتكلِّم. سمع الحديث وتفقَّه على ابن فورك =

الحسن التَّميميّ[(١)]، والقاضي أبي يَعلى، وابن عَقيل، وابن الزَّاغُوني، غَفَرَ الله لهم وَرَحِمَهم أجمعين، وتَأَمَّلتُ ما وَجَدتُه في الصفات مِنَ المقالات، مثل كتاب «المِلَل والنِّحَل» للشَّهْرِستانيّ[(٢)]، ....

= والإسفرايينيُّ وجماعة، وتقدَّم في الأصول على مذهب الأشعريّ، والفروع على مذهب الشافعيّ، وله تصانيف منها التفسير، والرسالة المشهورة، وتوفي سنة ٤٦٥ هـ. راجع: مختصر السياق للصريفيني ص٥١٢-٥١٤، ودمية القصر ٢/ ٩٩٣-٩٩٨، وخريدة القصر ٢/ ٦٩-٧٣ (شعراء خراسان)، والأنساب ١٠/ ١٥٦، وتبيين كذب المفتري ص٢٧١-٢٧٦، وطبقات ابن الصلاح ٢/ ٥٦٢-٥٦٩، والتدوين ٣/ ٢١٠-٢١٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٠٥-٢٠٨، وتاريخ الإسلام ٣١/ ١٧٠-١٧٦ (تدمري)، والسير ١٨/ ٢٢٧-٢٣٨، ومسالك الأبصار ٨/ ١٧٢-١٧٥، ومرآة الجنان ٣/ ٩١-٩٣، والوافي ١٩/ ٩٣-٩٥، وطبقات السبكي ٥/ ١٥٣-١٦٢، وطبقات الإسنوي ٢/ ٣١٣-٣١٥، وطبقات ابن كثير ١/ ٤٢١-٤٢٣، وطبقات ابن الملقن ص١٩٨-٢٠١، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٢٧٣-٢٧٤، وطبقات الداودي ١/ ٣٣٨-٣٤٦، والكواكب الدرية للمناوي ١/ ٦٢٩-٦٣٠، والشذرات ٥/ ٢٧٥-٢٨٠، وتاريخ بروكلمان ق٤/ ٣٢٣-٣٢٨.

(١) عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود البغداديُّ الحنبلي، تفقَّه على الخرقيِّ وأبي بكر غلام الخلاّل وغيرهما، وكان جليلَ القدر، من فقهاء الحنابلة وأعيانهم، وله تصانيف في الفرائض والأصول، وتوفي سنة ٣٧١ هـ. راجع: طبقات الحنابلة ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢٣٣-٢٣٤، والمنتظم ١٤/ ٢٨٣-٢٨٤، وتاريخ الإسلام ٢٦/ ٥٠١-٥٠٢ (تدمري)، والوافي ١٨/ ٤٧٠، والبداية والنهاية ١٥/ ٤٠٦-٤٠٧، والمقصد الأرشد ٢/ ٢٢٧-٢٢٨، والمنهج الأحمد ٢/ ٢٨٨، ولسان الميزان ٥/ ١٩٧-٢٠١، والشذرات ٦/ ٢٤٦-٢٤٧، والأعلام ٤/ ١٦، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٤٤، ومعجم مصنَّفات الحنابلة ١/ ٣٨٤-٣٨٥.

(٢) المتكلِّم الأصوليُّ أفضل الدين أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشَّهرِستانيُّ الشافعيُّ الأشعريّ. تفقَّه على أبي القاسم الأنصاريِّ وأبي القاسم القشيريِّ وغيرهما، وكان ذكيًّا بارعًا صاحبَ تصانيف منها: نهاية الإقدام، ومصارعة الفلاسفة، وأشهرها: الملل والنحل. وهو مُتَّهَمٌ بالغلوِّ في التشيع ومذهب الباطنية، ولا يَثْبُتُ ذلك عنه، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ. راجع: التحبير في المعجم الكبير ٢/ ١٦٠-١٦٢، والمنتخب من معجم الشيوخ ٣/ ١٥٠٢-١٥٠٣، كلاهما لأبي سعد السمعانيّ، وتاريخ حكماء الإسلام ص١٤١-١٤٤، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٣-٢٧٥، وطبقات ابن الصلاح ١/ ٢١٢-٢١٣، وتاريخ الإسلام ٣٧/ ٣٢٧-٣٣٠ (تدمري)، والسير ٢٠/ ٢٨٦-٢٨٨، والوافي ٣/ ٢٧٨-٢٧٩، وطبقات السبكي ٦/ ١٢٨-١٣٠، وطبقات

وكتاب «مَقالات الإسلاميين»[1] للأشعريِّ؛ وهو أجمعُ كتابٍ رَأيتُه في هذا الفَنّ، وقد ذَكَرَ فيه ما ذَكَرَ أنه مَقالةُ أهل السنَّة والحديث، وأنه يختارُها[2]، وهي أقربُ ما ذَكَره مِنَ المقالات إلى السنَّة والحديث؛ لكن فيه أمورٌ لم يَقُلها أحدٌ مِن أهل السنَّة والحديث، وَنَفسُ مَقالة أهل السنَّة والحديث لم يَكُن يَعرِفُها، ولا هو خبيرٌ بها؛ فالكُتبُ المُصنَّفَةُ في مقالات الطوائف التي صنَّفها هؤلاء ليس فيها ما جاءَ به الرسول، وما دَلَّ عليه القرآن[3]: لا في

الإسنوي ٢/ ١٠٦-١٠٧، وطبقات ابن كثير ٢/ ٥٩٦-٥٩٧، وطبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٣٦٦-٣٦٨، ولسان الميزان ٥/ ٢٦٣-٢٦٤، والشذرات ٦/ ٢٤٦-٢٤٧، وتاريخ بروكلمان ق٤/ ٣٠١-٣٠٤ والمصادر المُثبَتة في حواشي بعضها.

وكتابه «الملل والنِّحل» مشهور، وقد طُبع مرارًا، ونشر أوَّل مرة في لندن سنة ١٢٥٨هـ/ ١٨٤٢م بعناية وليام كيورتن، وفي بولاق سنة ١٢٦٣هـ/ ١٨٤٦م. وراجع نشراته مفصلةً في المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع لصالحيَّة ٣/ ٤٠٢-٤٠٣، وفي كتاب: «منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل» لمحمد بن ناصر السحيباني ص٢٢٢-٢٣٠.

(١) نُشر للمرة الأولى في استانبول سنة ١٣٤٨-١٣٤٩هـ/ ١٩٢٩-١٩٣٠م بتحقيق هيلموت ريتر، وهي أفضل طبعاته، ثم نشره محمد محيي الدين عبد الحميد في القاهرة ١٣٦٩-١٣٧٣هـ/ ١٩٥٠-١٩٥٣م، وبتحقيق أحمد جاد في القاهرة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(٢) قال الأشعريُّ في مقالات الإسلاميين ص٢٩٧ (نشرة ريتر) بعد أن ذكر (ص٢٩٠-٢٩٧) جملةَ قول أصحاب الحديث وأهل السُّنَّة في الاعتقاد: «فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكلِّ ما ذَكَرنا مِن قولهم نقول، وإليه نذهب». وهذا الجزء من كتاب المقالات يوجد مفردًا في مخطوطتي دار الكتب المصرية رقم ٥ توحيد ورقم ٧٧ مجاميع.

(٣) وقد فصَّلَ شيخُ الإسلام الكلامَ في هذا الباب تفصيلاً حسنًا في غير موضعٍ من كتبه، وكلامه فيه نفيسٌ لا تكاد تجده عند غيره، ولذا أنقله بتصرفٍ يسيرٍ لتمام الفائدة. فيقول في منهاج السنَّة ٦/ ٣٠٣-٣٠٥: «وكثيرٌ مِنَ الناقلين ليس قَصْدُه الكذب، لكنْ المعرفةُ بحقيقةِ أقوالِ الناس مِن غيرِ نقلِ ألفاظهم وسائرِ ما به يُعرَفُ مُرادُهم قد يَتعَسَّرُ على بعض الناس، ويَتَعَذَّرُ على بعضهم. ثم إنَّ غالبَ كُتبِ أهل الكلام والناقلين للمقالات يَنقِلون في أصول الملل والنحل مِنَ المقالات ما يطول وصفُه، ونفسُ ما بَعَثَ الله به رسولَه وما يقولُه أصحابُه والتابعون لهم في ذلك الأصل الذي حَكَوا فيه أقوالَ الناس لا ينقلونه، لا تعمُّدًا منهم لتركه، بل لأنهم لم يَعْرِفوه بل ولا سَمِعوه؛ لقلَّةِ خبرتهم بنصوص الرسول وأصحابه والتابعين. وكتاب المقالات للأشعريِّ أَجْمَعُ هذه الكتبِ وأَبْسَطُها، وفيه مِنَ الأقوال وتحريرِها ما لا يوجَدُ في غيره، وقد نَقَلَ مذهبَ أهل السنَّة والحديث =

= بحسبِ ما فَهِمَه، وظَنَّه قولَهم، وذكرَ أنه يقول بكلِّ ما نَقَلَه عنهم. وجاء بعده مِن أتباعِه -كابن فورك- مَن لم يُعْجِبه ما نَقَلَه عنهم؛ فنقصَ مِن ذلك وزاد. مع هذا فلكونِ خبرته [يعني الأشعريّ] بالكلام أكثرَ مِن خبرته بالحديث ومقالات السلف وأئمةِ السنَّة قد ذَكَرَ في غيرِ موضعٍ عنهم أقوالًا في النفي والإثبات لا تُنْقَلُ عن أحدٍ منهم أصلًا .. والشهرستانيُّ قد نقل في غيرِ موضعٍ أقوالًا ضعيفةً يَعْرِفُها مَن يعرف مقالات الناس؛ مع أنَّ كتابه أجْمَعُ مِن أكثرِ الكتب المصنَّفة في المقالات وأجودُ نقلًا، لكنْ هذا البابُ وقعَ فيه ما وقع. ولهذا لمّا كان خبيرًا بقول الأشعريّة وقولِ ابن سينا ونحوه من الفلاسفة كان أجودَ ما نَقَلَه قولُ هاتين الطائفتين، وأمّا الصحابة والتابعون وأئمّة السنَّة والحديث فلا هو ولا أمثاله يعرفون أقوالَهم، بل ولا سَمِعوها على وجهها بنقلِ أهلِ العلم لها بالأسانيد المعروفة، وإنما سمعوا جُمَلًا تشتملُ على حقٍّ وباطل. ولهذا إذا اعْتَبَرْتَ مقالاتِهم [يعني مقالات السلف وأهل السنَّة والحديث] الموجودةَ في مُصَنَّفاتهم الثابتةِ بالنقلِ عنهم وُجِدَ مِن ذلك ما يُخالِفُ تلك النقولَ عنهم، وهذا مِن جنسِ نقل التواريخ والسِّيَرِ ونحو ذلك مِنَ المرسَلات والمقاطيع وغيرهما مما فيه صحيحٌ وضعيفٌ».

ويقول في درء التعارض ٩/ ٦٦-٦٧: «وليس الأمرُ كما يظنُّه كثيرٌ مِن أهل الكلام؛ مِن أنَّ الإيمانَ بالله ورسوله لا يحصلُ إلا بطريقٍ يُعَيِّنونها. وقد يكونُ الخطأُ الحاصلُ بها يُناقِضُ حقيقةَ الإيمان؛ كما أنَّ كثيرًا منهم يذكر أقوالًا متعددةً، والقولُ الذي جاءت به الرسلُ وكان عليه سلفُ الأمّة لا يَذْكُره ولا يَعْرِفُه. وهذا موجودٌ في عامَّة الكتب المصنَّفة في المقالات والملل والنحل، مثل كتاب أبي عيسى الورّاق والنوبَخْتيِّ وأبي الحسن الأشعريِّ والشهرستاني: تجدهم يَذْكرون مِن أقوال اليهود والنصارى والفلاسفة - وغيرِهم من الكفار - ومِن أقوال الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والكُلاّبية والكَرّامية والمُجَسِّمة والحَشْوية أنواعًا مِنَ المقالات؛ والقولُ الذي جاء به الرسولُ وكان عليه الصحابةُ والتابعون وأئمة المسلمين لا يَعْرِفونه ولا يَذْكُرونه. بل وكذلك في كتب الأدلَّة والحُجَجِ التي يَحتجُّ بها المصنِّفُ للقولِ الذي يقول إنه الحقُّ تجدهم يَذْكرون في الأصل العظيم قولَين أو ثلاثةً أو أربعةً أو أكثرَ مِن ذلك، ويَنْصُرون أحدَهما، ويكونُ كلُّ ما ذكروه أقوالًا فاسدةً مُخالِفةً للشرع والعقل، والقولِ الذي جاء به الرسول؛ وهو الموافقُ لصحيح المنقول وصريح العقول: لا يَعْرِفونه ولا يَذْكرونه؛ فيبقى الناظرُ في كتبهم حائرًا، ليس فيها ذكروه ما يَهديه ويشفيه، ولكنْ قد يستفيدُ مِن ردِّ بعضهم على علمِه ببطلان تلك المقالات كلِّها».

وقال أيضًا في درء التعارض ٢/ ٣٠٧-٣٠٨: «ولهذا يوجد كثيرٌ من المتأخرين المُصَنِّفين في المقالات والكلام يذكرون في أصلٍ عظيمٍ مِن أصولِ الإسلام الأقوالَ التي يعرفونها، وأمّا القولُ المأثورُ عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيحَ مِن كلِّ قولٍ فلا يعرفونه، ولا يَعرِفون قائلَه؛ فالشهرستانيُّ صنَّفَ الملل والنحل، وذكرَ فيها مِن مقالات الأُمَمِ ما شاء الله، والقولُ المعروفُ =

المقالات المُجَرَّدة، ولا في المقالات التي تُذكَرُ فيها الأدلَّة[1]؛ فإنَّ جميعَ هؤلاء دَخلوا في الكلام المذموم الذي عابَه السَّلَفُ وذَمُّوه، ولكنْ بعضُهم أقرَبُ إلى السنَّة مِن بعض، وقد يكونُ هذا أقرَبَ في بعض، وهذا أقرَبَ في مواضع، وهذا لكونِ أصل اعتمادِهم لم يَكُن على القرآن والحديث، بخلافِ الفقهاء؛ فإنهم في كثيرٍ مما يقولونه إنما يَعتَمِدون على القرآن والحديث؛ فلهذا كانوا أكثَرَ مُتابَعَةً، لكنْ ما تَكَلَّمَ فيه أولئك[2] أجَلّ، ولهذا يُعَظَّمون مِن وجه، ويُذَمُّون مِن وجه؛ فإنَّ لهم حسناتٍ وفضائلَ وسعيًا مشكورًا، وخَطَؤهم بَعدَ الاجتهادِ مغفور.

والأشعريُّ أعلَمُ بمقالاتِ المُختَلِفين مِنَ الشَّهرِستانيِّ، ولهذا ذَكَرَ عشرَ طوائف[3]، وذَكَرَ مقالاتٍ لم يَذكُرها الشَّهرِستانيّ. وهو أعلَمُ بمقالاتِ أهلِ السنَّة، وأقرَبُ إليهم، وأوسَعُ عِلمًا مِنَ الشَّهرستانيّ.

والشَّهْرِستانيُّ أعلَمُ باختلافِ المُختَلِفين ومَقالاتِهم مِنَ الغزاليّ؛ ولهذا ذَكَرَ لهم في القرآن أربعَ مقالات، وعَدَّدَ طوائفَ مِن أهلِ القِبلة[4].

= عن السلف والأئمة لم يَعْرِفه ولم يَذْكُره، والقاضي أبو بكرٍ، وأبو المعالي، والقاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، وأبو الحسين البصري، ومحمد بن الهيصم، ونحو هؤلاء مِن أعيان الفضلاء المصنِّفين تَجِدُ أحدَهم يذكرُ في مسألةِ القرآن أو نحوِها عدةَ أقوالٍ للأمَّة ويختار واحدًا منها، والقولُ الثابتُ عن السلف والأئمة - كالإمام أحمد ونحوه من الأئمة - لا يَذْكُره الواحدُ منهم».

(١) في (م) و(س): يذكر فيها الأدلة.

(٢) يعني المتكلمين، لكونهم تكلَّموا في مسائل الإيمان والاعتقاد وأصول الدين، وهي أجلُّ مطلبٍ مِن مطالب العلم.

(٣) قال في مقالات الإسلاميين ١/ ٦٥، باب ذكر الاختلاف: «اختلف المسلمون عشرةَ أصناف: الشِّيَع، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، والجهمية، والضِّراريّة، والحسينية، والبكريَّة، والعامَّة وأصحاب الحديث، والكُلاَّبيَّة أصحاب عبد الله بن كُلاَّب القَطّان».

(٤) ذكر الشهرستانيُّ في نهاية الإقدام ص٢٨٨-٣١٧ أقوالَ الناس في القرآن العظيم؛ فذكر مقالةَ المعتزلة، ومقالة الأشعرية، ومقالة الكَرَّامية، ومقالةً عزاها إلى السلف والحنابلة، وليست بقولهم؛ كما ذكر شيخ الإسلام في منهاج السنَّة ١/ ١٥٧، قال: «أو قالوا[= في القرآن]: إنه حروفٌ =

والغزاليُّ حَصَرَ أهلَ العِلم الإلهيِّ في أربعةِ أصناف: في الفلاسفة، والباطِنيَّة، والمُتكلِّمين، والصوفيَّة[1]؛ فلم يَعرِف مقالاتِ أهل الحديث والسنَّة، ولا مقالاتِ الفقهاء، ولا مقالاتِ أئمَّة الصوفيَّة؛ ولكنْ ذَكَرَ عنهم العمل، وذَكَرَ عن بعضِهم اعتقادًا يُخالِفُهم فيه أئمَّتُهم.

والقُشَيريُّ أعلَمُ بأقوالِ الصوفيَّة، ومع هذا لم يَذكُر أقوالَ أئمَّتِهم.

وأبو طالِبٍ[2] أعلَمُ منهما بأقوالِ الصوفيَّة، ومع هذا فلم يَعرِف مقالةَ الأكابر،كالفُضَيل بن عِياضٍ ونحوِه.

= أو حروفٌ وأصواتٌ قديمةُ الأعيان لا تتعلَّق بمشيئته وقدرته، وهو قول طوائف مِن أهل الكلام والحديث والفقه، ويُعزى ذلك إلى السالميَّة، وحكاه الشهرستانيُّ عن السلف والحنابلة، وليس هو قول جمهور أئمة الحنابلة؛ ولكنَّه قولُ طائفةٍ منهم، ومِن أصحاب مالك والشافعي وغيرهم».
وقال فيه أيضًا ٥/ ٤٢٠: «ولم يقل هذا أحدٌ من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وإنْ كان بعضُ المتأخرين مِن أصحاب مالك والشافعي وأحمد يقولونه، ويقوله ابن سالم وأصحابُه وطائفةٌ من أهل الكلام والحديث؛ فليس في هؤلاء أحدٌ من السلف، وإنْ كان الشهرستانيُّ ذكرَ في نهاية الإقدام أنَّ هذا قولُ السلف والحنابلة؛ فليس هو قولَ السلف ولا قولَ أحمد بن حنبل ولا أصحابِه القدماء ولا جمهورِهم».
وذكر الشهرستانيُّ في الملل والنحل ١/ ١٤ مسائلَ الصفات والتوحيد فقال: «وفيها الخلاف بين الأشعرية، والكرامية، والمُجَسِّمة، والمعتزلة».

(١) وهذا في كتابه المُنْقِذ من الضلال ص٣٨، قال: «ولمَّا شفاني الله تعالى مِن هذا المرض [يعني الشَّكّ] بفضله وسَعَةِ جوده؛ انْحَصَرَت أصنافُ الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون؛ وهم يَدَّعون أنهم أهل الرأي والنظر. والباطنيَّة، وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. والفلاسفة، وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان. والصوفيَّة، وهم يَدَّعون أنهم خواصُّ الحَضرة، وأهل المُشاهَدة والمُكاشَفة. فقلتُ في نفسي: الحقُّ لا يعدو هذه الأصنافَ الأربعة؛ فهؤلاء هم السالكون سُبُلَ طلب الحقّ، فإنْ شَذَّ الحقُّ عنهم فلا يبقى في درك الحقِّ مَطْمَع».

(٢) هو الإمام الزاهد محمد بن علي بن عطية الحارثيّ، أبو طالب الحارثي المكيُّ ثم البغداديُّ المالكيّ، صاحب كتاب قوت القلوب. تلمذَ على الآجُرِّيِّ وغيره من أهل الحديث، وفي الأصول والتصوف على أبي الحسن بن سالم رأس السالمية، وهم فرعٌ من الحنابلة في الجملة على مخالفاتٍ لهم يسيرة. =

وأبو الوليد بن رُشدٍ الحفيدُ حَصَرَ أهلَ العلم الإلهيِّ في ثلاثة: في الحَشْويَّة، والباطنيَّة، والأشعريَّة[(١)]. والباطنيَّةُ عنده يَدخُلُ فيهم باطنيَّةُ الصوفيَّة، وباطنيَّةُ الفلاسفة. ومِن هنا دَخَلَ ابنُ سَبعين وابن عربيّ، فَأَخَذوا مذاهبَ الفلاسفة وأدخَلوها في التصوُّف، وأبو حامدٍ يَدخُلُ في بعضِ هذا[(٢)]؛ فإنَّ ابن سينا تَكَلَّمَ في مقالات العارفين بتصوُّفٍ فاسد[(٣)].

ثم إنَّ هؤلاء -مع هذا- لمَّا لم يَجِدوا الصحابةَ والتابعين تَكَلَّموا بمثلِ كلامِهم، بل ولا نُقِلَ ذلك عن النبيِّ ﷺ؛ صار منهم مَن يقول[(٤)]: كانوا مشغولين بالجهادِ عن هذا

= والقوت كتابٌ نفيسٌ في باب الرقائق والسلوك، وقد عابَه الأئمةُ لِما فيه من الأحاديث المنكرة والموضوعة، ولا يبلغُ في ذلك إحياء علوم الدين ولا عُشرَ معشاره، بل سلخَ أبو حامد فوائدَ هذا الكتاب وأدرَجَها في الإحياء، وكتاب أبي طالب أحسن منه، وأقرب إلى السنَّة منه، ومن قرأ كتابه أدرك ذلك، وعدل عن الإحياء إليه. وتوفي سنة ٣٨٦هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد ٤/ ١٥١، والأنساب ١١/ ٤٦٣-٤٦٤ والمنتظم ١٤/ ٣٨٤، ووفيات الأعيان ٤/ ٣٠٣، وتاريخ الإسلام ٢٧/ ١٢٧-١٢٨، والسير ١٦/ ٥٣٧-٥٣٨، والوافي ٤/ ١١٦، ومرآة الجنان ٢/ ٤٣٠، والبداية والنهاية ١٥/ ٤٦٧-٤٦٨، والعِقد الثمين ٢/ ١٥٨-١٥٩، ولسان الميزان ٧/ ٣٧٣، ونفحات الأنس للجامي ص٤١٠-٤١١، والشذرات ٤/ ٤٦٠-٤٦١، والأعلام ٦/ ٢٧٤، ومعجم المؤلفين ١١/ ٢٨ وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ١٦٨-١٧٠.

(١) وذلك في كتابه «مناهج الأدلّة في عقائد الملّة» ص١٣٣، قال: «وأشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة: الطائفة التي تُسَمّى بالأشعرية، وهم الذين يرى أكثرُ الناس اليومَ أنهم أهل السنَّة، والتي تسمى بالمعتزلة، والطائفة التي تسمى بالباطنيَّة، والطائفة التي تسمى بالحشويَّة». فجعلهم أربع طوائف، ولكنَّه لم يجعل المعتزلة طائفةً مستقلةً؛ فقال: «وتلك التي تسمى بالمعتزلة»؛ فألحَقَهم بالأشعريَّة طريقةً ومعنى. وذلك أنه لم يَطَّلِع على كتبهم وكلامهم، كما ذكرَ في كتابه ص١٤٩ قال: «وأمّا المعتزلة فلم يَصِل إلينا في هذه الجزيرة [يعني الأندلس] من كُتبهم شيءٌ نَقِفُ منه على طُرقِهم التي سلكوها في هذا المعنى، ويُشبه أن تكون طرقهم مِن جنسِ طرق الأشعرية».

(٢) أي في إدخال مذاهب الفلاسفة في التصوف.

(٣) يعني أنَّ مادة الغزاليِّ الفلسفيةَ عامَّتُها مُستَمَدٌّ من ابن سينا، فلماَّ تكلَّمَ ابن سينا في التصوفِ والسلوكِ بكلامٍ فلسفيٍّ فاسدٍ تابَعَه الغزاليُّ في ذلك.

(٤) ذكر أبو المعالي الجويني كلامًا مشابهًا في «الكافية في الجدل» ص٣٤٥-٣٤٨ وفي أماليه كما قال في الشامل ص١٢٠. وانظر التسعينية ٣/ ٩٤١-٩٤٤.

الباب، وأنهم هُم حَقَّقوا ما لم يُحقِّقه الصحابة. ويقولون أيضًا: إنَّ الرسولَ لم يُعَلِّمهم هذا لِئَلاَّ يَشتَغِلوا به عن الجهاد؛ فإنه كان مُحتاجًا إليهم في الجهاد.

وهكذا يقولُ مَن يقولُ مِن مُبتَدِعة أهلِ الزهد والتصوُّف إذا دَخَلوا في عباداتٍ مَنهيٍّ عنها ومذمومةٍ في الشرع؛ قالوا: كان الصحابةُ مشغولين عنها بالجهاد، وكان النبيُّ ﷺ يخافُ أن يَشتَغِلوا بها عن الجهاد.

وأهلُ السَّيف قد يَظُنُّ مَن يَظُنُّ منهم أنَّ لهم مِنَ الجهاد وقتالِ الأعداء مالم يَكُن مثلُه للصحابة، وأنَّ الصحابةَ كانوا مشغولين بالعلم والعبادة عن مِثلِ جهادِهم.

ومِن أهل الكلام مَن يقول: بل الصحابةُ كانوا على عقائدِهم وأصولِهم، لكن لم يَتكَلَّموا بذلك لعدمِ حاجتِهم إليه.

فهؤلاء جَمَعوا بين أمرَين: بين أن ابتَدَعوا أقوالًا باطلةً ظَنُّوا أنها هي أصولُ الدِّين، لا يكون عالِمًا بالدِّين إلاَّ مَن وافقَهم عليها، وأنهم عَلِموا وبَيَّنوا مِنَ الحقِّ مالم يُبَيِّنه الرسولُ والصحابة. وإذا تَدَبَّرَ الخبيرُ حقيقةَ ما هم عليه، تَبَيَّنَ له أنه ليس عند القوم فيما ابتَدَعوه لا علمٌ ولا دين؛ لا شرعٌ ولا عقل.

وآخَرون لَمَّا رَأَوا ابتداعَ هؤلاء، وأنَّ الصحابةَ والتابعين لم يكونوا يقولون مثلَ قولِهم؛ ظَنُّوا أنهم كانوا كالعامَّةِ الذين لا يَعرِفون الأدلَّةَ والحُجَج، وأنهم كانوا لا يَفهَمون ما في القرآن مما تَشَابَهَ على مَن تَشَابَهَ عليه، وتَوَهَّموا أنه إذا كان الوَقفُ على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] كان المُرادُ أنه لا يَفهَمُ معناه إلا الله، لا الرسولُ ولا الصحابة؛ فصاروا يَنسِبون الصحابةَ بل والرسولَ إلى عدم العِلم بالسمعِ والعقل، وجَعَلوهم مِثلَ أنفسهم: لا يَسمَعون ولا يَعقِلون، وظَنُّوا أنَّ هذه طريقةُ السَّلَف؛ وهي الجهلُ البسيطُ التي لا يَعقِلُ صاحبُها ولا يَسمَع، وهذا وصفُ أهل النار، لا وصفَ أفضلِ الخَلق بعد

الأنبياء؛ قال ابن مسعودٍ ﷺ: «مَن كان منكم مُسْتَنًّا فَلْيَستَنَّ بِمَن قد مات، فإنَّ الحَيَّ لا يُؤمَنُ عليه الفتنة، أولئك أصحابُ محمد: أَبَرُّ هذه الأُمَّةِ قلوبًا، وأعمَقُها عِلمًا، وأَقَلُّها تَكَلُّفًا؛ قومٌ اختارَهُم اللهُ لِصُحبَةِ نبيِّه، وإقامةِ دينِه، فاعرِفوا لهم حَقَّهم، وتَمَسَّكوا بِهَديِهم، فإنهم كانوا على الهُدى المستقيم»(١).

وقال أيضًا: «إنَّ الله نَظَرَ في قلوبِ العِباد، فَوَجَدَ قلبَ محمَّدٍ خيرَ قلوبِ العباد؛ فاصْطَفاه لنفسِه، وابْتَعَثَه برسالتِه. ثم نَظَرَ في قلوبِ العبادِ بعد قلبِ محمَّد، فَوَجَدَ قلوبَ أصحابِه خيرَ قلوبِ العبادِ بعد قلبِه؛ فَجَعَلَهم وُزَراءَ نبيِّه، يُقاتِلون على دينِه؛ فما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حَسَن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح»(٢).

---

(١) رواه أبو داود في الزهد ١٣٢، والطبراني في الكبير ٨٧٦٤، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ١٣٠، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٣٦ من طرقٍ عن الأعمش، عن سلمة بن كُهَيل، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعودٍ، به. وهذا سندٌ حسنٌ بل صحيح.
ورواه البيهقيُّ في الكبرى ١٠/ ١١٦ من طريق الأوزاعيِّ عن عبدة بن أبي لُبابة عن ابن مسعودٍ به.
ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١٨١٠ والهروي في ذم الكلام ٧٥٨ من حديث سلاّم بن مسكين، عن قتادة، عن ابن مسعود، وهذا منقطعٌ ما بين قتادة وابن مسعود.
ورواه أبو نعيم في الحلية ١/ ٣٠٥-٣٠٦ من قول عبد الله بن عمر، وفي سنده عمر بن نبهان وهو ضعيف الحديث.
ورواه الآجري في الشريعة ١١٦١ و١٩٨٤، وابن عبد البر في الجامع ١٨٠٧، والهروي في ذم الكلام ٧٧٤ من طريق معمر، عن قتادة، عن الحسن البصريِّ من قوله.

(٢) رواه أحمد في المسند ٣٦٠٠ وفي فضائل الصحابة ٥٤١، والطيالسي في مسنده ٢٤٣، والبزار في مسنده ١٧٠٢ و١٨١٦، والطبراني في الكبير ٨٥٨٢ و٨٥٨٣ وفي الأوسط ٣٦٠٢، وابن الأعرابي في المعجم ٨٤٣، والآجري في الشريعة ١١٤٤-١١٤٦، والكَلاباذي في بحر الفوائد ١/ ٢٨٦، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٤٤٥، وابن حزم في الإحكام ٥/ ٩٩٤، والحاكم في المستدرك ٣/ ٧٨، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٧٥-٣٧٦ وفي الإمامة ص٣٧٦، والبيهقي في المدخل ٤٩ وفي الاعتقاد ص٤٤٨، والبغوي في شرح السُّنَّة ١٠٥، وابن النقور في الفوائد الحسان ٣٢؛ كلُّهم من حديث عاصم بن أبي النَّجود، عن زِرّ بن حُبيش، وأبي وائل، عن عبد الله بن مسعودٍ، به. وهذا سندٌ =

وقد ثَبَتَ في «الصحيحَين» مِن غيرِ وجهٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «خَيرُ القرونِ القرنُ الذي بُعِثتُ فيهم، ثم الذين يَلُونَهم، ثم الذين يَلُونهم»[(١)].

وقد قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [التوبة: ١٠٠]؛ فَرَضِيَ عن السابقين مُطلَقًا، ورضيَ عَمَّن اتَّبَعَهم بإحسان، وذلك مُتَناوِلٌ لكلِّ مَن اتَّبَعَهم إلى يومِ القيامة، كما ذَكَرَ ذلك أهلُ العلم؛ قال ابن أبي حاتم[(٢)]: «قُرِئَ على يونس بن عبد الأعلى، أخبَرَنا ابن وَهب[(٣)]، حدَّثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلَم، في قولِه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [التوبة: ١٠٠] قال: مَن بَقِيَ مِن أهلِ الإسلام إلى أن تقومَ الساعة».

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

= حسنٌ بل صحيحٌ في الموقوف. وقد رواه عاصم عن زرٍّ وأبي وائل جميعًا؛ لم يضطرب فيه، واقتصر بعضهم على حديث زر، وبعضهم على حديث أبي وائل. ورواه عمرو بن أبي قيس، عن عاصم، عن زرٍّ وأبي وائل؛ فصحَّ القولان جميعًا؛ كما قال الدارقطني في العلل ٥/ ٦١-٦٢.

وقد رواه الطبراني في الكبير ٨٥٩٣ من طريق الأعمش، عن أبي وائل، به. ورواه الخطيب في الفقيه والمتفقه ٤٤٦ من طريق الأعمش، عن مالك بن الحارث، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، قال: قال ابن مسعود: ... فذكره؛ فهو أثرٌ ثابتٌ مشهورٌ من حديث الكوفيين عن ابن مسعودٍ ﷺ.

(١) رواه البخاري ٢٦٥١ و٣٦٥٠ و٦٤٢٨ و٦٦٩٥، ومسلم ٢٥٣٥، وأحمد ١٩٨٢٠ وغيرهم من حديث عمران بن حُصَين.

ورواه البخاري ٢٦٥٢ و٣٦٥١ و٦٤٢٩، ومسلم ٢٥٣٣، وأحمد ٣٥٩٤ وغيرهم من حديث عبد الله بن مسعود.

ورواه مسلم ٢٥٣٤ وأحمد ٧١٢٣ وغيرهما من حديث أبي هريرة.

ورواه مسلم ٢٥٣٦ وأحمد ٢٥٢٣٣ وغيرهما من حديث عائشة.

وقد ورد في غير الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب، والنعمان بن بشير، وبريدة بن الحُصَيب، وأبي برزة الأسلميّ، وجَعْدَة بن هُبَيرة، وسمرة بن جُندب، وسعد بن تميم وغيرهم. وهو متواترٌ عن النبيِّ ﷺ.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٦٨٩ رقم ١٠٣٠٦.

(٣) هو عبد الله بن وهب الإمام، وقد تقدَّمت ترجمته.

والمقصودُ هنا أنَّ الهدى والبيانَ والأدلَّةَ والبراهينَ في القرآن؛ فإنَّ الله تعالى أرسَلَ رسولَه بالهدى ودينِ الحقّ، وأرسَلَه بالآياتِ البيِّنات؛ وهي الأدلَّةُ البيِّنةُ الدالَّةُ على الحقّ، وكذلك سائرَ الرُّسُل(١)؛ ومِنَ المُمتَنعِ أن يُرسِلَ اللهُ رسولاً يأمُرُ الناسَ بتصديقِه، ولا يكونَ هناك ما يَعرِفون به صدقَه.

وكذلك مَن قال: إني رسولُ الله، فَمِنَ المُمتَنعِ أن يَجعَلَ مُجَرَّدَ الخَبَرِ المُحتَمِل للصدقِ والكذبِ دليلًا له وحُجَّةً على الناس؛ هذا لا يُظَنُّ بأجهَلِ الخَلق، فكيف بأفضَلِ الناس؟

وفي «الصحيحين»(٢) عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **«ما مِن نبيٍّ مِنَ الأنبياءِ إلاَّ وقد أُوتِيَ مِنَ الآياتِ ما آمَنَ على مثلِه البَشَر، وإنما كان الذي أُوتِيتُه وحيًا أَوحاه الله إلَيَّ، فأرجو أن أكونَ أكثَرَهم تابعًا يومَ القيامة»**.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩].

فالبيِّنات: جمعُ بَيِّنَة، وهي الأدلَّةُ والبراهينُ التي هي بَيِّنَةٌ في نفسِها، وبها يَتَبَيَّنُ غيرُها، يُقال: بَيَّنَ الأمر؛ أي تَبَيَّنَ في نفسِه، ويُقال: بَيَّنَ غيرَه.

فالبَيِّن: اسمٌ لِمَا ظَهَرَ في نفسِه، ولِمَا أَظهَرَ غيرَه، وكذلك: «المُبَيِّن»؛ كقوله: ﴿بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩، الأحزاب: ٣٠، الطلاق: ١] أي: مُتَبَيِّنَة.

---

(١) أي: وكذلك أرسلَ سائر الرسل بالآيات البينات.

(٢) البخاري ٤٩٨١ و٧٢٧٤ ومسلم ١٥٢، وكذا رواه أحمد في مسنده ٨٤٩١ و٩٨٢٨ والنسائي في الكبرى ١١٠٦٤، وأبو عوانة ٣٢٧، والبزار ٨٤٣٩-٨٣٤٠، وأبو العباس السرَّاج في حديثه ١٩٢٠، وابن سمعون في أماليه ١٣٩، وابن منده في الإيمان ٣٧٢ و٦٩٥، وأبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٣٣ والمستخرج ٣٨٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٩ وفي الدلائل ٧/ ١٢٩، والبغوي في شرح السُّنَّة ٣٦١٥ من حديث سعيد بن أبي سعيد المَقبُريّ، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعًا، به.

فهذا شأنُ الأدلَّة؛ فإنَّ مُقَدِّماتِها تكونُ معلومةً بنفسِها؛ كالمُقَدِّماتِ الحِسِّيَّةِ والبديهيَّة، وبها يَتَبَيَّنُ غيرُها؛ فَيُستَدَلُّ على الخَفِيِّ بالجَلِيِّ.

و«الهُدى»: مَصدَرُ هَدَاه هُدًى، والهُدى: هو بيانُ ما يَنتَفِعُ به الناسُ ويَحتاجون إليه، وهو ضِدُّ الضلالة؛ فالضالُّ يَضِلُّ عن مقصودِه وطريقِ مقصودِه.

وهو سبحانه بَيَّنَ في كُتُبِه ما يَهدي الناس؛ فَعَرَّفَهم ما يَقصِدون، وما يَسلُكون مِنَ الطُّرُق: عَرَّفَهم أنَّ الله هو المقصودُ المعبودُ وحدَه، وأنه لا يَجوزُ عبادةُ غيرِه، وعَرَّفَهم الطريق؛ وهو ما يَعبُدونه به.

ففي الهُدى بيانُ المعبودِ وما يُعبَدُ به، والبَيِّنات فيها بيانُ الأدلَّة والبراهين على ذلك؛ فليس ما يُخبِرُ به ويأمُرُ به مِنَ الهُدى قولًا مُجَرَّدًا عن دليلِه لِيؤخَذَ تقليدًا واتِّباعًا للظنِّ، بل هو مُبَيَّنٌ بالآياتِ البيِّنات؛ وهي الأدلَّةُ اليقينيَّة، والبراهينُ القطعيَّة.

وكان عند أهلِ الكتابِ مِنَ البيِّناتِ الدالَّةِ على نبوَّة محمَّدٍ وصحَّةِ ما جاء به أمورٌ مُتعدِّدة، وغيرُ ذلك[1]؛ فكانوا يَكتُمُونه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]؛ فإنه كان عندهم شهادةٌ مِنَ الله تَشهَدُ بما جاء به محمَّدٌ وبمثلِه فَكَتَموها.

وقال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ فأَنزَلَه هاديًا للناسِ وبيِّناتٍ مِنَ الهُدى والفرقان؛ فهو يَهدي الناسَ إلى صراطٍ مستقيم، يَهديهم إلى صراطِ العزيزِ الحميد، الذي له ما في السماواتِ وما في الأرض، بما فيه مِنَ الخبرِ والأمر.

---

(١) كذا في الأصل، وفي (م) و(س) زادا: لبشارات كتبهم وغير ذلك. والمقصود على ما في الأصل: أنَّ أهل الكتاب كان عندهم - مع البينات الدالَّة على صدق نبوة النبي ﷺ وصحة ما جاء به: الهدى من الله، وهو الشهادة مِنَ الله له بالنبوة والرسالة والصدق، وأنَّ ما جاء به يهدي إلى الله.

وهو بَيِّناتُ دَلالاتٍ وبراهينَ مِنَ الهدى: مِنَ الأدلَّةِ الهاديةِ المُبيِّنةِ للحقِّ، ومِنَ الفرقان: المُفرِّقِ بين الحقِّ والباطل، والخيرِ والشرِّ، والصدقِ والكذب، والمأمورِ والمحظور، والحلالِ والحرام. وذلك أنَّ الدليلَ لا يَتِمُّ إلاَّ بالجواب عن المُعارِض؛ فالأدلَّةُ تَشتَبِهُ كثيرًا بما يُعارِضُها، فلا بدَّ مِنَ الفَرق بين الدليل الدالِّ على الحقِّ وبين ما عارَضَه، يَتَبيَّنَ أنَّ الذي عارَضَه باطل.

فالدليلُ يَحصُلُ به الهدى وبيانُ الحقِّ، لكنْ لا بدَّ مع ذلك مِنَ الفرقان؛ وهو الفرقُ بين ذلك الدليل وبين ما عارَضَه، والفرقُ بين خبرِ الربِّ والخبرِ الذي يُخالِفُه. فالفرقانُ يَحصُلُ به التميیزُ بين المُشتَبِهات، ومَن لم يَحصُل له الفرقانُ كان في اشتباهٍ وحيرة.

والهُدى التامُّ لا يكونُ إلاَّ مع الفرقان، فلهذا قال أوَّلًا: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ ثم قال: ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾؛ فالبيِّنات: الأدلَّةُ على ما تَقَدَّمَ مِن الهدى، وهي بَيِّناتٌ مِنَ الهدى: الذي هو دليلٌ على أنَّ الأوَّلَ هدى، ومِنَ الفرقان: الذي يُفرِّقُ بين البيِّناتِ والشبهات، والحُجَجِ الصحيحةِ والفاسدة.

فالهُدى: مثل أن يُؤمَرَ بسلوكِ الطريقِ إلى الله؛ كما يُؤمَرُ قاصدُ الحَجِّ بسلوكِ طريقِ مكَّةَ مع دليلٍ يُوَصِّلُه.

والبيِّنات: ما يَدُلُّ ويُبيِّنُ أنَّ ذلك هو الطريق، وأنَّ سالِكَه سالكٌ للطريق لا ضالّ.

والفرقان: أن يُفرِّقَ بين ذاك الطريق وغيرِه، وبين الدليلِ الذي يَسلُكُه ويَدُلُّ الناسَ عليه، وبين غيرِهم[1] ممن يَدَّعي الدِّلالة وهو جاهلٌ مُضِلّ.

وهذا وأمثالُه مما يُبيِّنُ أنَّ في القرآن الأدلَّةَ الدالَّةَ للناس على تحقيقِ ما فيه مِنَ الأخبار والأوامر كثيرٌ، وقد بُسِطَ هذا في غير هذا الموضع.

---

(١) أي غير هؤلاء الأدلة على صحة الطريق.

والمقصودُ هنا الكلامُ على النبوَّة؛ فإنَّ المُتكلِّمين المُبتَدِعين تكلَّموا في النبوَّات بكلامٍ كثيرٍ لَبَّسوا فيه الحقَّ بالباطل، كما فَعَلوا مثلَ ذلك في غيرِ النبوَّات كالإلهيَّات وكالمَعَاد، وعند التحقيقِ لم يَعرِفوا النبوَّة، ولم يُثبِتوا ما يَدُلُّ عليها؛ فليس عندهم لا هُدًى ولا بيِّنات.

واللهُ سبحانه أنزَلَ في كُتبه البيِّناتِ والهدى؛ فَمَن تَصَوَّرَ الشيءَ على وَجهِه فقد اهتدى إليه، ومَن عَرَفَ دليلَ ثبوتِه فقد عَرَفَ البيِّنات؛ فالتصوُّرُ الصحيحُ اهتداء، والدليلُ الذي يُبيِّنُ التصديقَ بذلك التصوُّرِ بيِّنات. واللهُ أنزَلَ الكتابَ هُدًى للناس وبيِّناتٍ مِنَ الهدى والفرقان.

والقرآنُ أثبَتَ الصفاتِ على وجهِ التفصيل، ونفى عنها التمثيل، وهي طريقة الرُّسُل؛ جاؤوا بإثباتٍ مُفَصَّلٍ ونفيٍ مُجمَل، وأعداؤهم جاؤوا بنفيٍ مُفَصَّلٍ وإثباتٍ مُجمَل. فلو لم يكن الحقُّ فيما بَيَّنَه الرسولُ للناس وأظهَرَ لهم، بل كان الحقُّ في نقيضِه؛ لَلَزِمَ أن يكون عَدَمُ الرسول خيرًا مِن وجوده؛ إذ كان وجودُه لم يُفِدهم - عند هؤلاء - عِلمًا ولا هُدًى، بل ذَكَرَ أقوالًا تَدُلُّ على الباطل، وطَلَبَ منهم أن يَتَعَلَّموا الهُدى بعقولِهم ونظرِهم ثم يَنظُروا فيما جاء به، فإمَّا أن يَتأوَّلوه ويُحرِّفوا الكَلِمَ عن مواضِعِه، وإمَّا أن يُفوِّضوه.

فَذَكَرنا هذا ونحوَه مما يُبيِّنُ أنَّ الهدى مأخوذٌ عن الرسول، وأنه قد بَيَّنَ للأُمَّة ما يَجِبُ اعتقادُه مِن أصول الدِّين في الصفات وغيرِها. فكان الجوابُ خطابًا مع مَن يُقِرُّ بنبوَّتِه، ويَشهَدُ له بأنه رسولُ الله؛ فلم يُذكَر فيه دلائلُ النبوَّة.

وذُكِرَ أنَّ الشبهات العقليَّةَ التي تُعارِضُ خبرَ الرسول باطلة، وذُكِرَ في ذلك ما هو موجودٌ في هذا الجواب.

ثم بعد ذلك حَدَثَت أمورٌ أَوجَبَت أن يُبسَطَ الكلامُ في هذا الباب، ويُتكَلَّمَ على حُجَج النُّفاة، ويُبيَّنَ بطلانُها، ويُتكَلَّمَ على ما أثبَتوه مِن أنه يَجِبُ تقديمُ ما يَزعُمون أنه

معقولٌ على ما عُلِمَ بخبرِ الرسول، وبُسِطَ في ذلك مِنَ الكلام والقواعد ما ليس هذا موضعَه.

وتُكُلِّمَ مع الفلاسفة والملاحدة الذين يقولون: إنَّ الرُّسُلَ خاطَبوا خطابًا قَصَدوا به التخييلَ إلى العامَّة ما يَنفَعُهم، لا أنهم قَصَدوا الإخبارَ بالحقائق.

وهؤلاء[1] لم يكن وقتَ الجواب قُصِدَ مخُاطَبَتُهم؛ إذ كان هؤلاء في الحقيقة مُكَذِّبين للرسل، يقولون: إنهم كَذَبوا لِمَا رَأَوه مصلحةً، بل كان الخطابُ مع مَن يُقِرُّ بأنَّ الرسولَ لا يقولُ إلاَّ الحقَّ باطنًا وظاهرًا.

ثم بعد هذا طُلِبَ الكلامُ على تقريرِ أصول الدِّين بأدلَّتِها العقليَّة، وإن كانت مُستفادَةً مِن تعليم الرسول، وذُكِرَ فيها ما ذُكِرَ مِن دلائل النبوَّة في مُصَنَّفٍ يَتَضَمَّنُ شرحَ عقيدةٍ صَنَّفَها شيخُ النُّظَّار بمصرَ شمسُ الدين الأَصبَهانيّ[2]، ....

---

(١) يعني منكري النبوات من الفلاسفة والملاحدة.

(٢) محمد بن محمود بن محمد بن عبَّاد العِجليُّ الأصبهانيّ، المتكلِّم الأصوليُّ الشافعيُّ الأشعريّ، صاحب «شرح المحصول» و«القواعد» في الأصلَين، و«العقيدة» المختصرة التي شرحها ابن تَيميَّة. وكان مولده بأصبهان سنة ٦١٦ هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٦٨٨. راجع ترجمته في: المقتفي للبرزالي ١/ ورقة ١٥٢ب-١٥٣أ (مخطوط كوبريلي ١٠٤٧)، وتاريخ الإسلام ١٥/ ٦١٩ (بشَّار)، والإشارة إلى وفيات الأعيان ص٣٧٧، والإعلام بوفيات الأعلام ص٢٨٧، والعبر ٣/ ٣٦٧-٣٦٨، والوافي ٥/ ١٢، وفوات الوفيات ٤/ ٣٨، وعيون التواريخ ٢٣/ ٣٧-٣٨، ومرآة الجنان ٤/ ٢٠٨، وطبقات السبكي ٨/ ١٠٠-١٠٢، وطبقات الإسنويّ ١/ ١٥٥-١٥٧، وتذكرة النبيه ١/ ١٢٥-١٢٦، ودرَّة الأسلاك ١/ ورقة ١١٦-١١٧ (مخطوط باريس رقم ٤٦٨٠)، والبداية والنهاية ١٧/ ٦٢٠، وطبقات ابن كثير ٢/ ٨٠٠، وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٥٨-٢٦١، والمقفَّى ٧/ ١٤٣-١٤٤، والسلوك ١/ ٣/ ٧٥٠، وعِقد الجُمان ٢/ ٣٨٧، والمنهل الصافي ١١/ ١١٣-١١٤، والدليل الشافي ٢/ ٧٠٢، والنجوم الزاهرة ٧/ ٣٨٢، وحسن المحاضرة ١/ ٣١٣، وبغية الوعاة ١/ ٢٤٠، والفوائد البهية ١٩٧-١٩٨، والشذرات ٧/ ٧١٠، والأعلام ٧/ ٨٧، ومعجم المؤلفين ١٢/ ٧٠٦.

فَطُلِبَ مني شَرحُها فَشَرَحتُها[1]، وذَكَرتُ فيها مِنَ الدلائل العقليَّة ما يُعلَمُ به أصولُ الدين.

وبَعدَها جاء كتابٌ مِنَ النَّصارى[2] يَتَضَمَّنُ الاحتجاجَ لدينِهم بالعقل والسَّمع، واحتَجُّوا بما ذَكَروه مِنَ القرآن؛ فَأَوجَبَ ذلك أن يُرَدَّ عليهم، ويُبَيَّنَ فسادُ ما احتَجُّوا به مِنَ الأدلَّة السمعيَّة مِنَ القرآن، ومِن كلام الأنبياء المُتَقَدِّمين، وما احتَجُّوا به مِنَ العقل، وأنهم مُخالِفون للأنبياء وللعقل؛ خالَفوا المسيحَ ومَن قبلَه وحَرَّفوا كلامَهم، كما خالَفوا العقل. وبُيِّنَ ما يَحتَجُّون به مِن نصوص الأنبياء، وأنها هي وغيرَها مِن نصوص الأنبياء التي عِندَهم حُجَّةٌ عليهم لا لَهُم، وبُيِّنَ «الجوابُ الصحيح لِمَن حَرَّفَ دينَ المسيح»[3].

---

(١) وهو كتابه المشهور: «شرح العقيدة الأصفهانية». وقد نُشر أول مرة سنة ١٣٢٩هـ/ ١٩١١م مع «التسعينية» و«السبعينية» بتصحيح محمد جمال الدين القاسمي، على نفقة فرج الله زكي الكردي، ثم بعناية حسنين محمد مخلوف في القاهرة سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، وبتحقيق محمد بن عودة السعوي في أطروحته للدكتوراه بجامعة الإمام سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، وطبع سنة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، و(بتحقيق) سعيد بن نصر بن محمد في الرياض سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، وبتحقيق مصطفي حسنين عبد الهادي في القاهرة سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) يعني رسالة بولس الراهب الروميُّ الأنطاكيُّ أسقف صيدا (المتوف ٧١٥ هـ تقديرًا) إلى أهل صيدا من المسلمين، وتتضمن الذبَّ عن النصرانية، والطعن في الإسلام ورسوله ﷺ. ونشرها لويس شيخو في العدد الثامن من مجلة المشرق، ص٧٣٣-٧٣٩، سنة ١٩٠٥م، ثم نشرها بولس الخوري في بيروت ضمن مجموعٍ من رسائل الأنطاكي ودراسةٍ عنه في بيروت سنة ١٩٦٤م، ص٥٩-٨٣. وقد أجاب عنها عددٌ من علماء المسلمين، منهم القَرافي وابن تَيميَّةَ وابن الزملكاني وغيرهم. وانظر: معجم المؤلفين لكحالة ٣/ ٨٢-٨٣ والمخطوطات العربية لكَتَبَة النصرانية للويس شيخو ص٦٨-٦٩، وأدب الجدل والدفاع في العربية لموريس شتاينشنايدر ص٨٥-٨٨.

(٣) كتابه النفيس المشهور، طبع أوَّل مرةٍ بعناية مصطفى القباني الدمشقي وفرج الله زكي الكردي في القاهرة سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، وفي بالرمو في صقلية بإيطاليا سنة ١٣٣٠هـ/ ١٩١٢م بعناية دي ماتيُو، وبعناية علي السيد صبح المدني في القاهرة سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م، وفي مطابع المجد التجارية بالرياض (بدون تاريخ)، وفي الإسكندرية سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ثم حققه علي بن حسن بن ناصر و عبد العزيز بن إبراهيم العسكر و حمدان بن محمد الحمدان، وطُبع في الرياض سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، وأعيد نشره سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

وَهُم لم يُطالِبوا ببيانِ دلائل نبوَّة نبيِّنا، لكن اقتَضَت المصلحةُ أن يُذكَرَ مِن هذا ما يُناسِبُه، ويُبسَطَ الكلامُ في ذلك بَسطًا أكثَرَ مِن غيرِه.

وقلوبُ كثيرٍ مِنَ الناسِ يَجُولُ فيها أمرُ النبوَّات وما جاءت به الرُّسُل، وَهُم وإن أظهَروا تصديقَهم والشهادةَ لهم ففي قلوبِهم مرضٌ ونفاق؛ إذ كان ما جَعَلوه أصولًا لدينِهم مُعارِضٌ لِمَا جاءت به الأنبياء، وَهُم لم يَتَعَلَّموا ما جاءت به الأنبياء، ولم يأخذوا عنهم الدلائلَ والأصول، والبيِّناتِ والبراهين.

وإذا وَجَبَ أن يُؤخَذَ عن الأنبياء ما أخبَروا به مِن أصول الدِّين، ومِن تصديق خبرِهم، مع وجود ما يُعارِضُه[1]؛ فَلَأن يُؤخَذَ عنهم ما بيَّنوا به تلك العقائدَ مِنَ الآيات والبراهين أولى وأحرى؛ فإنه بهذا يَتَبَيَّنُ ذاك[2]، وإلاَّ فتصديقُ الخبر مُتَوَقِّفٌ على دليل صحَّتِه، أو على صدق المُخبِرِ به، وتصديقُه بدونِ أن يُعلَمَ أنه في نفسِه حَقٌّ، أو أنَّ المُخبِرَ به صادق: قَولٌ بلا عِلم.

والرسولُ -صَلَواتُ الله عليه وسلامُه- قد أُرسِلَ بالبيِّناتِ والهدى؛ بَيَّنَ الأحكامَ الخبريَّةَ والطلبيَّة، وأدلَّتَها الدالَّةَ عليها، بَيَّنَ المسائلَ والوسائل، بَيَّنَ الدِّينَ: ما يُقالُ وما يُعمَل، وبَيَّنَ أصولَه التي بها يُعلَمُ أنه دينٌ حقّ. وهذا المعنى قد ذَكَرَه اللهُ تعالى في غيرِ موضع، وبَيَّنَ أنه أرسَلَ رسولَه بالهدى ودين الحقِّ لِيُظهِرَه على الدين[3]؛ ذَكَرَ هذا في سورةِ التوبة، والفتح، والصَّفّ.

---

(١) يعني أن وجود معارضةٍ لا يؤثر في صحة خبر الأنبياء ولا في صدقهم، إذ كانت معارضةً باطلة، وكذلك الأمر في دلائلهم وآياتهم وبراهينهم؛ لا تقدح فيها معارضة معارض.

(٢) أي: بالآيات والبراهين والخبر يتبين صحة الخبر، وصدقُ المخبر به.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: على الدين كله.

والهدى: هو هَديُ الخلق إلى الحقّ، وتعريفُهم ذلك، وإرشادُهم إليه، وهذا لا يكون إلاَّ بذكرِ الأدلَّة والآياتِ الدالَّة على أنَّ هذا هدًى، وإلا فمُجَرَّدُ خبرٍ لم يُعلَم أنه حقّ، ولم يَقُم دليلٌ على أنه حقٌّ: ليس بِهُدًى.

وهو سبحانه إذا ذَكَرَ الأنبياءَ -نبيَّنا وغيرَه- ذَكَرَ أنه أرسَلَهم بالآياتِ البيِّنات، وهي الأدلَّةُ والبراهينُ البيِّنةُ المعلومةُ علمًا يقينيًّا؛ إذ كان كلُّ دليلٍ لا بدَّ أن يَنتهيَ إلى مُقَدِّماتٍ بيِّنةٍ بنفسِها قد تُسَمَّى بديهيَّات، وقد تُسمى ضروريَّات، وقد تسمى أوَّليَّات، وقد يُقال: هي معلومةٌ بأنفسها.

فالرُّسُلُ -صلوات الله عليهم- بُعِثوا بالآياتِ البيِّنات، وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: **«ما مِن نبيٍّ مِنَ الأنبياءِ إلا وقد أُوتيَ مِنَ الآياتِ ما آمَنَ على مثلِه البشر، وإنما كان الذي أُوتيتُه وحيًا أوحاه اللهُ إليَّ، فأرجو[1] أن أكونَ أكثرَهم تابعًا يومَ القيامة»**[2].

وهو سبحانه إذا خاطَبَ جنسَ الإنس ذَكَرَ جنسَ الأنبياء، وثَبَّتَ[3] جنسَ ما جاؤوا به، وإذا خاطَبَ أهلَ الكتابِ المُقِرّين بنبوَّة موسى خاطَبَهم باثباتِ نبيٍّ بعده؛ كما قال في سورة البقرة في خِطابه لبني اسرائيل، لَمَّا ذَكَرَ ما ذَكَرَه مِن أحوالِهم مع موسى، وذَكَّرَهم بإنعامِه عليهم، وبما فَعَلوه مِنَ السيئات ومغفرتِه لها، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧].

---

(١) في (خ): وأرجو.

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): أثبت.

ثم ذكر محمَّدًا فقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٨٩-٩٠].

فَذَكَرَ سبحانه أنه أرسَلَ المسيحَ إليهم بالبيِّناتِ بعد ما أرسَلَ قبلَه الرُّسُل، وأنهم تارةً يُكَذِّبون الرُّسُلَ وتارةً يَقتُلونهم، وذَكَرَ أنه أرسَلَ عيسى بالبيِّنات؛ لأنه جاء بنَسخِ بعضِ شَرعِ التوراة بخلافِ مَن قبلَه، ولهذا لم يَذكُر ذلك عنهم[1]. وقال في موسى: إنه آتاه الكتابَ؛ لأنهم كانوا مُقِرِّين بنبوَّته، ولكن حَرَّفوا كتابَه في المعنى باتِّفاقِ الناس، وحَرَّفوا اللفظَ أحيانًا في بعض المواضع[2].

وهو تعالى قد ذَكَرَ في غيرِ موضعٍ أنه أرسَلَ موسى بالآياتِ البيِّنات؛ فقال لَمَّا ناجاه: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ۖ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [النمل: ١٠-١٢].

وقال في سورة القصص: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْـَٔامِنِينَ ﴿٣١﴾ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ ۖ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣١-٣٢].

وقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

---

(١) أي: عمَّن قبل المسيح ﷺ من أنبياء بني إسرائيل.

(٢) في (س): وفي بعض المواضع.

وقد قال تعالى لَمَّا قَصَّ قصصَ الرُّسُلِ نوحٍ وهودٍ وصالحٍ وشعيبٍ، ونَصْرَه لهم، وإهلاكَ أعدائِهم، ثم ذَكَرَ الأنبياءَ عمومًا فقال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٤] إلى قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠٠-١٠٢]؛ فقد أخبَرَ أنَّ أهلَ القرى كُلَّهم الذين أهلَكَهم جاءَتهم رسلُهم بالبيِّنات، ولكنْ شابَهَ مُتأخِّروهم مُتَقَدِّميهم؛ فما كان هؤلاء لِيُؤمِنوا بما كذَّبَ به أشباهُهم: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠١]، وهذا كقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾ [الذاريات: ٥٢].

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠٣]؛ فَبَيَّنَ سبحانه أنه بَعَثَ موسى بآياتِه، وقال في أثناءِ القصَّة: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [الأعراف: ١٠٤-١٠٥]؛ فأخبَرَ أنه جاءَ ببيِّنةٍ مِنَ الله، أي: بآيةٍ بَيِّنةٍ مِنَ الله؛ بدليلٍ مِنَ الله وبرهان، فهي آيةٌ منه وعلامةٌ منه على صِدقي، وأنِّي رسولٌ منه= فإنَّ قولَه: ﴿مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ مُتَعَلِّقٌ بالرسول وبالآية، يُقال: فلانٌ قد جاء بعلامةٍ مِن فلان؛ فالعلامةُ منه، والرسولُ منه، والآيةُ منه؛ كما قال: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [القصص: ٣١]؛ فدَلَّ على أنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الرسول ومِن آياتِ الرسول هو مِنَ الله تعالى.

= قال له فرعون: ﴿ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، وذَكَرَ القصَّةَ ومُعارَضَةَ السَّحَرَة له، إلى أن قال: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَـٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَـٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١١٧-١٢٦].

فذَكَرَ السَّحَرَة: أنهم آمَنوا بآياتِ ربِّهم لَمَّا جاءَتهم، وَهُم مِن أعلَمِ الناسِ بالسحر، لَمَّا عَلِموا أنَّ هذه الآياتِ آياتٌ مِنَ الله؛ كما قال موسى: ﴿ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، إلى قوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَـٰتٍ مُّفَصَّلَـٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٣] إلى قوله: ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٦].

وليس المرادُ بالآيات هنا كتابًا مُنَزَّلًا؛ فإنَّ موسى لَمَّا ذَهَبَ إلى فرعون لم تكن التوراةُ قد نُزِّلَت، وإنما أُنزِلَت التوراةُ بعد أن غَرِقَ فرعون، وخَلَصَ ببني اسرائيل، فاحتاجوا إلى شريعةٍ يَعمَلون بها؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى ﴾ [القصص: ٤٣]، ولكنَّ تكذيبَهم بآياتِه إنكارُهُم أنْ تكونَ آيةً مِنَ الله، وقولُهم: إنها سِحْر؛ كما أخبَرَ الله تعالى عنهم بقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٢] ﴿ وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٦]؛ لم يَذكُروها ويَتأمَّلوا ما دَلَّت عليه مِن صدقِ موسى، وأنه مُرسَلٌ مِنَ الله.

فالتكذيبُ ضِدُّ التصديق، والغَفلَةُ عنها ضدُّ النَّظَرِ فيها، ولهذا قيل: النَّظَرُ تجريدُ العقل عن الغَفَلات، وقيل: هو تَحديقُ العقل نحو المرئيّ. والأوَّل: هو النَّظَرُ الطَّلَبيّ؛ وهو طلبُ ما يَدُلُّه على الحقّ، والثاني: هو النَّظَرُ الاستدلاليّ؛ وهو النَّظَرُ في الدليل الذي يُوَصِّلُه إلى الحقّ؛ وهذا الثاني هو الذي يُوجِبُ العلم. فَذَمُّهم على الغَفلَة عن آياتِه يَتَضَمَّنُ النوعَين: النَّظَرَ فيها، والتأمُّلَ لها.

والتَّذَكُّرُ لها ضد الغفلة عنها، وهي آياتٌ مُعَيَّنَة؛ فإذا جَرَّدَ العقلَ عن الغفلة عنها، وحَدَّقَه للنظرِ فيها: حَصَلَ له العلمُ بها. وقد يَحصُلُ العلمُ بها ولكنْ يَمتَنِعُ عن اتِّباعِها لِهَواه؛ كما قال اللهُ عن قومِ فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]؛ فإنَّ الحقَّ إذا ظَهَرَ صارَ معلومًا بالضرورة، والآياتُ والدلائلُ الظاهرةُ تَدُلُّ على لوازمها بالضرورة، لكنَّ اتباعَ الهوى يَصُدُّ عن التصديق بها، واتباعِ ما أوجَبَه العلمُ بها. وهذه حالُ عامَّة المُكَذِّبين، مثل مُكَذِّبي محمدٍ وموسى وغيرِهما؛ فإنهم عَلِموا صدقَهما علمًا يقينيًّا لِمَا ظَهَرَ مِن آيات الصدق ودلائلِه الكثيرة، لكنَّ اتباعَ الهوى صَدَّ(١)؛ قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وقال تعالى عن قومِ فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وقال موسى لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

ولهذا قال: ﴿وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٦]؛ فَعَلِموا أنها حقٌّ وغَفَلوا عنها؛ كما يَغفَلُ الإنسانُ عمَّا يَعلَمُه، ومنه الغفلةُ عن ذكرِ الله تعالى؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

---

(١) أي: صَدَّ عن تصديق الرسل وطاعتهم واتباعهم.

وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [يونس: ٧-٨].

فَذَكَرَ الذين هم عن آياتِه غافلون هنا كما ذَكَرَهم هناك[١]، وهناك وَصَفَهم بالتكذيبِ بها مع الغفلةِ عنها، وضِدُّ الغفلة: التَّذَكُّر، والتَّذَكُّرُ لآياتِه سبحانه يُوجِبُ العلمَ بها وحُضورَها في القلب، وهو مُوجِبٌ لاتِّباعِها إلا أن يَمنعَه هوًى؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٢-٢٣]؛ فهو سبحانه لو عَلِمَ فيهم خيرًا - وهو قَصدُ الحقِّ - لأفهَمَهم، لكنَّهم لا خيرَ فيهم؛ فلو أفهَمَهم لتولَّوا وهم مُعرِضون.

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٦-٤٨].

وقد ذَكَرَ أنَّ الآياتِ التي هي دلائلُ النبوَّة منه[٢] في غيرِ موضعٍ غير ما تَقَدَّم، كقولِه تعالى: ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ

---

(١) يعني قولَه تعالى: ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٦].

(٢) أي من الله تعالى.

ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِي ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى﴾ [طه: ٤٧-٥٨] إلى قولِه عن السَّحَرَة: ﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَا فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ [طه: ٧٢].

وقال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣].

فالآيات -التي هي دلائلُ النبوَّةِ وبراهينُها- هي آياتٌ مِنَ الله، وعلاماتٌ منه أنه أرسَلَ الرسولَ. وكما أنَّ الآياتِ التي هي كلامُه تَتَضَمَّنُ إخبارَه لعبادِه وأمرَه، ففيها الإعلامُ والإلزام، فكذلك دلائلُ النبوَّة؛ هي آياتٌ منه تَتَضَمَّنُ إخبارَه لعبادِه بأنَّ هذا رسولُه، وأمرَه لهم بطاعتِه، ففيها الإعلامُ والإلزام.

وكما أنَّ آياتِه القوليَّةَ زَعَمَ المُكَذِّبون أنها ليست كلامَه ولا مِنه، بل هي مِن قول البشر، وزَعَموا أنَّ الرسولَ افتراها - أو مَن مَعَه - أو تَعَلَّمَها مِن غيرِه؛ فكذلك الآياتُ الفعليَّة: زَعَمَ المُكَذِّبون أنها ليست آيةً منه، وعلامةً ودلالةً منه على أنَّ الرسولَ رسولُه،

بل مما يَفعَلُه الرسولُ فَيَكذِب، وهذه[1] مِن فعلِ المخلوقين، لكنَّها عجيبة؛ فهي سحرٌ سَحَرَ بها الناس.

فلم يكن مِنَ المُكَذِّبين مَن قال: إنها مِنَ الله ولكن لم يَخلُقها لِنُصَدِّقَك بها، بل خَلَقَها لا لشيء، أو خَلَقَها وإن كنتَ كاذبًا[2]، فإنه قد يَخلُقُ مثلَ هذه على أيدي الكذَّابين لِيُضِلَّ بها الناس، فإنَّ هذا وإن كان يُقال: إنه قبيحٌ - فإنه لا يَقبُحُ منه شيء[3].

كما أنه لم يكن في المُكَذِّبين مَن قال: إنَّ الكلامَ كلامُ الله لكنَّه كَذِب، إذِ الكذبُ وإن كان قبيحًا مِنَ المخلوق فالخالقُ لا يَقبُحُ منه شيء؛ وهذا[4] لأنه مِنَ المعلوم بالفطرة الضروريَّة لجميعِ بني آدمَ أنَّ الله لا يَكذِب، ولا يَفعَلُ القبائح؛ فلا يُؤَيِّدِ الكذَّابَ بآيَته لِيُضِلَّ بها الناس. لكن قالوا[5]: ليست آيةً مِنَ الله، بل هي سحرٌ مِن عندِك. وَهُم وإن كانوا قد يَعلَمون أنَّ اللهَ خالقُ كلِّ شيء؛ فَفَرقٌ بين ما يَفعَلُه البشرُ ويَتَوَصَّلون إليه بالاكتساب، وبين ما لا قُدرَةَ لهم على التَّوَصُّل إليه بسببٍ مِنَ الأسباب، وفَرقٌ بين ما قد عَلِموا أنه يَخلُقُه لغيرِ تصديقِ الرُّسُل - كالسِّحر؛ فإنه لم يَزَل معروفًا في بني آدم، فقد عَلِموا أنه لا يَخلُقُه آيةً وعلامةً لنبيّ؛ إذ كان موجودًا لغيرِ الأنبياء، مُعتادًا منهم، وإن كان عجيبًا خارجًا عن العادة عند مَن لم يَعرِفه. بل كان المُكَذِّبون يُطالِبون الرُّسُلَ بالآيات؛ كقولِ فرعون: ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئۡتَ بِـَٔايَةٖ فَأۡتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف:

---

(١) يعني الآيات الفعليَّة.

(٢) أي: خَلَقَها مع كونك كاذبًا.

(٣) يريد أنه لم يكن من المكذِّبين مَن قال بمثلِ قول هؤلاء المتكلمين. ولا يعني هذا أنهم خيرٌ منهم، ولكن للتنبيه على نكارة قولهم، وأنهم لم يُسبقوا إليه.

(٤) أي: لم يكن في المكذِّبين مَن قال هذا لأنه من المعلوم... إلى آخر كلامه.

(٥) يعني المكذِّبين بالآيات.

١٠٦]، وقولِ قوم صالحٍ له: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ [الشعراء: ١٥٣-١٥٤].

وكانت الأنبياءُ تأتي بالآيات، وهي آياتٌ بيِّنات، فيُكَذِّبون بها كما يُكَذِّبُ المُعانِدُ بالحقِّ الظاهر المعلوم؛ كما قال فرعون: إنه ساحر، ولمَّا غُلِبَ السَّحَرَةُ وآمَنوا واعتَرَفوا بأنَّ هذه آيةٌ مِنَ الله قال لهم فرعون: ﴿ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ﴾ [طه: ٧١، الشعراء: ٤٩]، و﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَا ﴾ [الأعراف: ١٢٣]، وهذا كذبٌ ظاهر؛ فإنَّ موسى جاء مِنَ الشام، ولم يَجتَمِع بالسَّحَرَة، إنما فرعونُ جَمَعَهم، ولم يكن دينُ موسى دينَ السَّحَرَة، ولا مقصودُه مقصودَهم، بل هُم وهو في غاية التَّعادي والتَّبايُن، وكذلك سائرُ السَّحَرَة والكَهَنَة مع الأنبياء: مِن أعظَمِ الناسِ ذمًّا لهم، وأمرًا بقَتلِهم؛ مع تصديقِ الأنبياء بعضِهم ببعضٍ، وإيجابِ بعضِهم الإيمانَ ببعضٍ، وَهُم يأمُرون[1] بقتلِ مَن يُكَذِّب نبيًّا، ويأمرون بقتلِ السَّحَرَة ومَن آمَنَ بهم.

والسَّحَرَةُ يَذُمُّ بعضُهم بعضًا، والأنبياءُ يُصَدِّقُ بعضُهم بعضًا.

وهؤلاء يأمُرون بعبادةِ الله وحده، والصدق، والعدل، ويَتَبَرَّؤون مِنَ الشِّرك وأهلِه، وهؤلاء يُحِبُّون أهلَ الشرك ويُوالونهم، ويُبغِضون أهلَ التوحيد والعدل.

فهذان جنسانِ مُتَعاديان، كتَعادي الملائكةِ والشياطين؛ كما قال تعالى: ﴿ فَعَلُوهُ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُواْ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٢-١١٣].

(١) يعني الأنبياء.

فَمَن جَعَلَ النبيَّ ساحرًا أو مجنونًا هو بِمنْزِلةِ مَن جعلَ الساحرَ أو المجنونَ نبيًّا؛ وهذا مِن أعظَمِ الفِرية والتسويةِ بينَ الأضداد المُختلِفة، وهو شرٌّ مِن قول مَن يَجعَلُ العاقلَ مجنونًا والمجنونَ عاقلًا، أو يَجعلُ الجاهلَ عالِمًا والعالِمَ جاهلًا؛ فإنَّ الفرقَ بينَ النبيِّ وبينَ الساحر والمجنون أعظَمُ مِنَ الفرق بينَ العاقلِ والمجنون، والعالِمِ والجاهل. وموسى - صلوات الله عليه - أُمِرَ بتصديقِ مَن يأتي بعده مِنَ الأنبياء الصادقين كما أُمِرَ بتكذيبِ الكذَّابين، وأمَّا السَّحَرةُ فإنه أُمِرَ بقتلِهم.

وفي التوراة[1]: «سأُقيمُ لبني إسرائيلَ مِن إخوتِهم نبيًّا مِثلَك أَجعَلُ كلامي على فَمِه، فله يَسمَعون»، وهذا يَقتَضي طاعةَ مَن يقومُ بعده مِنَ الأنبياء. ثم مِنَ الناس مَن يُعيِّنُ هذا[2]: فاليهود يقولون: هو يُوشَع، والنصارى يقولون: هو المسيح، وبعضُ المسلمين[3] يقولون: هو محمدٌ ﷺ؛ يَحتَجُّون على ذلك بحُجَجٍ كثيرةٍ قد ذُكِرَت في غيرِ هذا الموضع.

ومنهم مَن يقول[4]: بل هذا اسمُ جنسٍ، وهو عامٌّ في كلِّ نبيٍّ يأتي بَعدَه لئلَّا يُكذِّبوه، ثم قَطَعَت اليهودُ وأنكَروا النَّسخ.

---

(١) سِفر التثنية (الإصحاح الثامن عشر، عدد ١٨-١٩). وفي النسخة المتداولة: «أُقيم لهم نبيًّا مِن وسطِ إخوتهم مثلك وأجعَلُ كلامي في فَمِه فيكَلِّمُهم بكلِّ ما أُوصيه به. ويكون أنَّ الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يَتَكَلَّمُ به باسمي أنا أُطالِبُه».
(٢) أي يُعيِّنُ النبيَّ الذي بُشِّرَ به في سفر التثنية المذكور.
(٣) منهم: علي بن ربَّن الطبري في الدين والدولة ص١٣٧-١٣٨، والماورديُّ في أعلام النبوة ص١٩٨، ونصر بن يحيى المتطبب في النصيحة الإيمانية ص١٤٤-١٤٥، وأبو عبيدة الخزرجي في مقمع الصلبان ص١١٩-١٢٢، والسموأل بن يحيى المغربي في بذل المجهود ص٧٥-٨٥ وغاية المقصود ص٥٢-٥٤، وأبو العباس القرطبي في الإعلام ص٢٦٣-٢٦٤، والشهاب القرافي في الأجوبة الفاخرة ص١٧٨-١٧٩، وأبو البقاء الهاشمي في تخجيل مَن حرَّف التوراة والإنجيل ٢/٦٥٦-٦٥٧، وابن القيم في هداية الحيارى ص١١٩-١٢٢، والترجمان المَيورقي في تحفة الأريب ص٢٦٠-٢٦٤. وانظر «إظهار الحق» لرحمة الله الكيرانوي الهندي ٤/١١١٦-١١٣٢.
(٤) وهو اختيار شيخ الإسلام نفسه كما سيبين.

وهذا القولُ أقرَب؛ فيَدخُلُ في هذا المسيحُ ومحمدٌ ومَن قبلَهما مِن أنبياء بني اسرائيل؛ فإنَّ المقصودَ أمرُهم بتصديقِ الأنبياء وطاعتِهم، وأنَّ الله سبحانه يُنَزِّلُ على الأنبياء كلامَه؛ فالذي يَقولونه هو كلامُ الله؛ ما سَمِعوا منه[(1)].

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخر[(2)].

وقد بُسِطَ القولُ في أنَّ الناسَ يَعلَمون بالضرورةِ أنَّ الآيات التي يأتي بها الأنبياءُ آياتٌ مِنَ الله، وعلامةٌ أعلَمَ بها عبادَه أنه أرسَلَهم وأمَرَهم بطاعتِهم، والذين كَذَّبوا بها كانوا يقولون: ليست مِنَ الله، بل هي سحرٌ أو كهانةٌ أو نحو ذلك؛ لا يُقِرُّون بأنها آيةٌ مِنَ الله ويقولون مع ذلك[(3)]: قد يَخلُقُها اللهُ لغيرِ التصديق، أو يَخلُقُها لِيُضِلَّ بها الخَلق، أو نحوَ ذلك؛ فإنَّ بَسطَ هذه الأمور له موضعٌ آخَر.

والمقصود هنا أنَّ الرسولَ بَيَّنَ للناس الأدلَّةَ والبراهينَ الدالَّةَ على أصول الدين كلِّها، كما قد ذَكَرَ سبحانه هذا في مَواضِع، كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩].

وقوله: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

---

(١) أي: هو الذي سمعوا من كلامِ الله تعالى.

(٢) راجع: الجواب الصحيح ٢/ ٣٠-٥١ و٣/ ١٣٧-١٥٠ و٥/ ١٤٦-١٩٦.

(٣) يريد أنَّ المكذِّبين لم يكونوا يُقِرُّون بأنَّ آيات الأنبياء آياتٌ من الله ثم يقولون مع قولهم هذا: يجوز أن يَخلُقَها اللهُ لغيرِ التصديق، أو أن يَخلُقَها لِيُضِلَّ بها الخَلق، أو نحوَ ذلك مما يقوله متكلِّمو الأشاعرة.

وقد وَصَفَ الرسولَ بذلك في مواضع، فَذَكَرَ هذا في (البقرة)؛ في دعوةِ إبراهيم، وفي قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وفي قوله: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وهنا[١] لم يَذكُر: ﴿ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ ﴾ [آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢] لحكمةٍ تَختَصُّ بذلك[٢]، وذَكَرَ هذا في (آل عمران)؛ في قوله: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقد قال: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِ ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، وهذا شَبهُ[٣] الموضعِ الثالثِ في (البقرة)[٤].

فَأخبَرَ في غيرِ موضعٍ عن الرسول أنه يَتلو عليهم آياتِه ويُزَكِّيهم ويُعَلِّمُهم الكتابَ والحكمة؛ فالتلاوةُ والتَّزكيةُ عامَّةٌ لجميعِ المؤمنين: فتلاوةُ الآيات يَحصُلُ بها العلم؛ فإنَّ الآياتِ هي العلاماتُ والدِّلالات، فإذا سَمِعوها دَلَّتهم على المطلوب مِن تصديق

(١) يعني الآيةَ التي في سورة البقرة: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

(٢) لأنَّ التزكيةَ تَحصُلُ بطاعتِه فيما يأمُرُهم به مِن عبادةِ الله وحده وطاعتِه؛ فهي تحصلُ بالعمل، والعلم يحصلُ بما أنزلَ تعالى من الآيات والحكمة، والآية هي في معرضِ وعظِهم وتذكيرِهم بما حصلَ لهم من العلمِ بالآيات والحكمة لحثِّهم على العمل لذلك وبه؛ فلم يذكر التزكية.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يشبه.

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

الرسول فيما أخبَر، والإقرارِ بوجوبِ طاعتِه. وأمَّا التزكيةُ فهي تَحصُلُ بطاعتِه فيما يأمُرُهم به مِن عبادة الله وحده وطاعتِه؛ فالتزكيةُ تكون بطاعةِ أمرِه، كما أنَّ تلاوةَ آياتِه يَحصُلُ بها العلم.

وسُمِّيَت آياتُ القرآن آياتٍ، وقيل: إنها آياتُ الله، كقوله: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٢، آل عمران: ١٠٨، الجاثية: ٦٨] لأنها علاماتٌ ودلالاتٌ على الله، وعلى ما أراد؛ فهي تَدُلُّ على ما أخبَرَ به، وعلى ما أَمَرَ به ونَهَى عنه، وتَدُلُّ أيضًا على أنَّ الرسولَ صادق؛ إذ كانت مما لا يستطيع الإنسُ والجنُّ أن يأتوا بمثلِها، وقد تَحدَّاهم بذلك؛ كما قد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع.

وأيضًا فهي نفسُها فيها مِن بَيِّنات الأدلَّة والبراهين ما يُبَيِّنُ الحقَّ، فهي آياتٌ مِن وجوهٍ مُتَعَدِّدة.

ثم قال: ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، وهذا لِمَن يُعَلَّمُ ذلك منهم[1]، وقد يَتَعَلَّمُ الشخصُ منهم بعضَ الكتاب والحكمة، فالكتاب: هو الكلامُ المُنَزَّلُ الذي يُكتَب، والحكمة: هي السنَّة، وهي معرفةُ الدِّين والعملُ به، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١].

وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴾ [الكهف: ٥٦]؛ فَفَرَّقَ بين الآياتِ الدالَّةِ على العلم، التي يُعلَمُ بالعقل أنها دلائلُ للربِّ، وبين النُّذُر، وهو الإخبارُ عن المَخُوف؛ كإخبارِ الأنبياء بما يَستَحِقُّه العُصاةُ مِنَ العذاب؛ فهذا يُعلَمُ بالخبرِ والنُّذُر، ولهذا قال: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وأمَّا الآياتُ فتُعلَمُ دلالتُها بالعقل؛ والأنبياءُ جاؤوا بالآياتِ والنُّذُر.

---

(١) أي: من طريق الأنبياء.

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤].

وقال تعالى: ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴾ [آل عمران: ١٨٤].

ومثلُ هذا كثير؛ يَذكُرُ أنَّ جميعَ الأنبياء جاؤوا بالآياتِ التي تُعلَمُ دلالتُها بالعقل.

ولمَّا كان كثيرٌ مِنَ الناس مُقَصِّرين فيما جاء به الرسول، قد أخرَجوا ما تُعلَمُ دلالتُه بالعقلِ عن مُسَمَّى الشرع؛ تَنَازَعَ الناسُ في معرفةِ الله وتوحيدِه، وأصولِ الدِّين: هل تَجِبُ وتَحصُلُ بالشرع، أو تَجِبُ بالشرع وتَحصُلُ بالعقل، أو تَجِبُ وتَحصُلُ بالعقل[1]؟ على ثلاثةِ أقوالٍ مشهورةٍ لأصحابِ الإمام أحمد، وغيرِهم مِن أتباعِ الأئمَّة الأربعة:

فطائفةٌ يقولون: تَجِبُ بالشرع، وتَحصُلُ به[2]؛ وهو قولُ السالِمِيَّة وغيرِهم، مثل الشيخ أبي الفَرَج المَقدِسيّ[3]، وهذا هو الذي حَكَاه عن أهل السنَّة مِن أصحاب أحمد

---

(١) في (م) و(س): هل تَجِبُ وتَحصُلُ بالشرع، أو تَجِبُ بالشرعِ وتَحصُلُ بالعقل، أو تَجِبُ وتَحصُلُ بالعقل.

(٢) في (م) و(س): تجب بالشرع وتحصل به.

(٣) الفقيه الواعظ الزاهد عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الأنصاريُّ الشيرازيُّ ثم المقدسيُّ ثم الدمشقيُّ الحنبليّ. تفقَّه على أبي يعلي ببغداد، ثم رحل إلى بيت المقدس ودمشق، ونشر مذهبَ الإمام أحمد في الشام. وكان عالمًا بالفقه والأصول، شديدًا في السُّنَّة، زاهدًا عابدًا، وكانت له وقعاتٌ مع الأشاعرة. وتوفي سنة ٤٨٦ هـ. راجع: طبقات الحنابلة ٣/ ٤٦١-٤٦٣، وتاريخ دمشق ٢٥/ ق١٠٣-١٠٤ (مخطوط التيمورية ١٠٤١ تاريخ، وليس في المطبوع)، والكامل ٨/ ٤٩٢، وتاريخ الإسلام ٣٣/ ١٧٩-١٨١، والسير ١٩/ ٥١-٥٧، والعبر ٢/ ٣٥٢، والوافي ١٩/ ٢٧٤، ومرآة الجنان ٣/ ١٤٢، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٥٣-١٦٤، والمقصد الأرشد ٢/ ١٧٩-١٨١، والدارس ٢/ ٦٥-٦٦، والمنهج الأحمد ٣/ ٧-١٢، والأنس الجليل ١/ ٢٩٧، وطبقات الداودي ١/ ٣٦٠-٣٦٢، والشذرات ٥/ ٣٦٩. ونقل شيخ الإسلام كلامَه في «درء التعارض» ٨/ ٤-٦.

وغيرِهم[1]، وكذلك مَن شابَهَهم مثل ابنِ دِرْباس[2]، وابنِ شُكْر[3]، وغيرِهما مِن

(١) قال أبو الفرج المقدسيُّ في كتابه «جامع الأنوار لتوحيد المَلِك الجبّار»؛ كما في التحبير شرح التحرير للمَرداويّ ٢/ ٧٣٤: «قال أهل السنَّة جميعًا: وَجَبَت معرفةُ الباري بالشرع دون العقل، وقالت المعتزلة: وجبت بالعقل دون الشرع، وقالت الأشعرية: بالعقل والشرع». ونحوه في «التبصرة في أصول الدين» من تصنيفه ق٢أ، قال: «فمعرفة الباري وجبت بالشرع دون العقل، وقالت المعتزلة: وجبت بالعقل دون الشرع». وراجع كلام الحنابلة في: المسوَّدة لآل تَيميَّةَ ص٥٥٥-٥٦١، ودرء التعارض ٩/ ٤٥-٤٩، وأصول الفقه ١/ ١٦٧، والفروع ١٠/ ٢١٧-٢١٨، كلاهما لابن مفلح، والتحبير للمرداويّ ٢/ ٧٢٩-٧٤٠، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٣٠٩-٣١٢، ولوامع الأنوار البهية للسفارينيّ ١/ ١١٣-١١٤.

(٢) القاضي المحدِّث العلامة ضياء الدين أبو عمر عثمان بن عيسى بن دِرْباس بن فِيرْ الهَذَبانيُّ المارانيُّ ثم المصريُّ الشافعيّ. تفقَّه في صباه بإربل في شمال العراق، ثم تفقَّهَ بدمشق على ابن أبي عصرون وغيره، وأحكم المذهب وأصوله وشرح «المُهَذَّب» لأبي إسحاق الشيرازيِّ شرحًا شافيًا لم يُسبَق إلى مثله في عشرين مجلدًا، وشرح «اللمع» للشيرازيِّ أيضًا في مجلدين. وكان من أعلَمِ الشافعية في زمانه، على طريقة السلف في الاعتقاد والأصول. وتوفي بالقاهرة سنة ٦٠٢ هـ. راجع ترجمته في: التكملة لوفيات النقلة ٢/ ٩٠، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٤٢-٢٤٣، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٦٥، والسير ٢١/ ٤٧٦، وطبقات السبكي ٨/ ٣٣٧-٣٣٨، وطبقات ابن كثير ٢/ ٧١٣، والبداية والنهاية ١٧/ ١٤٣، ومرآة الجنان ٤/ ٣، وطبقات الإسنوي ١/ ١٢٨-١٣٠، وتاريخ الدول والملوك لابن الفرات ٥/ ١/ ٤٥-٤٦، وطبقات ابن قاضي شُهبة ٢/ ٧٥-٧٦، والعسجد المسبوك للخزرجي ٢/ ٣٠٧، والشذرات ٧/ ١٤، وهدية العارفين ١/ ٦٥٤، والأعلام ٤/ ٣٧٥، ومعجم المؤلفين ٦/ ٣٦٦.

ويختلطُ هذا الإمامُ كثيرًا في تعليقات المحققين وحواشيهم بأخيه القاضي عبد الملك بن عيسى بن درباس، المتوفى سنة ٦٠٥ هـ وكلاهما شافعيان، ولكنَّ عبد الملك كان أشعريَّ العقيدة، وكان عثمان سلفيَّ العقيدة، ﷺ.

(٣) هو القاضي الفقيه جمال الدين أبو الحسن علي بن شُكْر بن أحمد بن شكر المصري الشافعي. سمع من الحافظ عبد الغني المقدسي وجماعة، ورحل إلى الشام والعراق، وحدَّث، وجمع في السنَّة والصفات على طريقة السلف، وفي الرقائق. وتوفي بالقاهرة سنة ٦١٦ هـ. راجع ترجمته في: التكملة لوفيات النقلة للمُنْذِري ٢/ ٤٧٠، وتكملة إكمال الإكمال لابن الصابوني ص٢٢١، ونهاية الأَرَب للنُّوَيري ٢٩/ ١٠٠، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٤٨٠ (بشَّار). =

أصحاب الشافعيّ، وهو المشهورُ عن أهلِ الحديث والفقه الذين يَذُمُّون الكلام.

وهذا مما وَقَعَ فيه النِّزاعُ بين صَدَقَةَ بن الحسين الحنبليِّ المُتَكَلِّم[١] وبين طائفةٍ مِن أصحاب أحمد، وكذلك بين أبي الفَرَج بن الجَوزيِّ وطائفةٍ منهم[٢]، ....

= هذا ولم يعرفه عامَّةُ محققي كتب شيخ الإسلام، أو أخطأوا فيه فجعلوه ابن شكر الأندلسيَّ المالكيَّ المقرئ، وهو خطأٌ بيِّن، وقد نصَّ شيخ الإسلام على شافعيته كما هو الحال ها هنا، وذكره في الصفدية ١/ ٢١٠، وفي تفسير سورة العلق، كما في مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٣٣-٤٣٤، قال: «وطائفةٌ ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه يُكَفِّرون مَن خالفهم لَمَّا ظنوا أنه قد جاء في ذلك أحاديث صحيحة، كما فعل أبو الحسن علي ابن شكر؛ فإنه سريعٌ إلى تكفير مَن يُخالفه فيما يدَّعيه من السنَّة، و قد يكون مخطئًا فيه؛ إمّا لاحتجاجه بأحاديثَ ضعيفة، أو بأحاديثَ صحيحةٍ لكنْ لا تدلُّ على مقصوده. وما أصابَ فيه مِنَ السنَّة لا يجوز تكفيرُ كلِّ مَن خالَفَ فيه؛ فليس كلُّ مخطيءٍ كافرًا، لا سيَّما في المسائل الدقيقة التى كَثُرَ فيها نزاع الأمة؛ كما قد بسط هذا في مواضع».

ولم يذكره التاج السبكي في طبقات الشافعية مع قرب العهد به؛ على عادته في إهمال كلِّ من خالف طريقة الأشعرية في الاعتقاد، أو اختصار تراجمهم كما فعل مع ابن درباس الماضي ذكره، سوى من اشتُهر بحيث لم يبقَ بُدٌّ مِن ذكره، كما بيَّنتُ في «طليعة المستدرك على طبقات المذاهب الأربعة» يسَّرَ الله إتمامه.

(١) أبو الفرج البغداديُّ النَّاسِخ، تلميذ ابن عقيل ثم ابن الزاغونِّي، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ. راجع ترجمته في: المنتظم ١٨/ ٢٤٣-٢٤٤، ومعجم الأدباء ٤/ ١٤٤٧-١٤٤٨، وتاريخ الإسلام ٤٠/ ١١٩-١٢٢ (تدمري)، والسيَر ٢١/ ٦٦-٦٧، والوافي ١٦/ ٢٩٢-٢٩٤، والبداية والنهاية ١٦/ ٥٢٥-٥٢٦، وذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٠٤-٣١٠، ولسان الميزان ٤/ ٣٠٩-٣١٢، والمقصد الأرشد ١/ ٤٤٦-٤٤٨، والمنهج الأحمد ٣/ ٢٧٦-٢٧٩، والشذرات ٦/ ٤٠٦-٤٠٧، ومعجم مصنفات الحنابلة ٢/ ٢٧١-٢٧٣؛ والمصادر المذكورة في حواشيها.

وكلام صدقة هو في كتابه «مَحَجَّة الساري في معرفة الباري» الذي ذكره غير واحدٍ من مترجميه، وذكره شيخُ الإسلام ونقلَ منه وردَّ عليه شيئًا من كلامه في «درء التعارض» ٨/ ٢٥-٤٧.

(٢) لم أقف على ما يفيد وقوعَ النِّزاع بين ابن الجوزيِّ وبعض الحنابلة في هذه المسألة، ولكن ذكر ياقوت في معجم الأدباء ٤/ ١٤٤٧، وعنه ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٠٨-٣٠٩، وقوعَ النِّزاع في قريبٍ من هذه المسألة بين الوزير أبي الفرج محمد بن عبد الله بن هبة الله بن المظفَّر، المعروف بابن رئيس الرؤساء، المتوفى سنة ٥٧٣ هـ وبين طائفةٍ من الحنابلة منهم أبو الفرج بن الجوزيّ، واستعانتَه فيها بصدقة بن الحسين، وظهورَ صدقة عليهم. ولابن الجوزيِّ كلامٌ في صيد =

أولئك(١) يقولون: الوجوبُ والحصولُ بالشرع، وهؤلاء(٢) يقولون: الحصولُ بالعقل، والوجوب بالشرع.

وقد ذكر الآمِديُّ(٣) ثلاثةَ أقوالٍ في طُرُق العلم:

- قيل: بالعقلِ فقط، والسَّمعُ لا يَحصُلُ به؛ كقول الرازيّ(٤).
- وقيل: بالسَّمعِ فقط؛ وهو الكتابُ والسنَّة.
- وقيل: بكلٍّ منهما، ورَجَّحَ هذا(٥)؛ وهو الصحيح.

= الخاطر وغيره يؤيد ما نقله شيخ الإسلام من كونه يقول بحصول المعرفة بالعقل. وعلى كلٍّ فشيخ الإسلام أعْرَفُ بخبيئات الحنابلة وقضاياهم ونزاعاتِهم واختلاف أقوالهم.

(١) يعني الحنابلةَ الذين نازعوا صدقة بن الحسين وابن الجوزي.

(٢) يعني صدقة بن الحسين وابن الجوزي.

(٣) في «أبكار الأفكار» ١/ ١٥٨-١٥٩، قال: «لا نُسَلِّم أنه لا طريقَ إلى معرفة الله تعالى إلا النظر والاستدلال، بل أمكَنَ حصولها بطريقٍ آخر: إمَّا بأنْ يخلقَ الله تعالى للمكلَّف العلمَ بذلك مِن غير واسطة، وإمَّا بأن يُخبِرَه به مَن لا يَشُكُّ في صدقِه، كالمؤيَّد بالمعجزات القاطعة، وإمَّا بطريقِ السلوك والرياضة، وتصفية النفس وتكميلِ جوهرها، حتى تصير متصلةً بالعوالِمِ العلويَّة، عالمةً بها، مُطَّلعةً على ما ظهر وبطن مِن غير احتياجٍ إلى دليلٍ، ولا تعلُّمٍ ولا تعليم». ونقله شيخ الإسلام في «درء التعارض» ٧/ ٣٥٦.

(٤) قال في «نهاية العقول» ١/ ق١٨ب (مخطوط دار الكتب المصرية): «العقائد الحاصلة عند التصفية إمَّا أن تكون ضرورية، وإمَّا أن لا تكون، فإنْ كانت ضروريةً فلا كلامَ لنا فيها، فإنا قد نُسَلِّم أنَّ النظريات يمكن أن تصيرَ ضرورية، وإنْ لم تكن ضروريةً فلا يخلو إمَّا أن تكون تلك العقائد بحالٍ يَلزَمُ من زوالها زوالُ شيءٍ من العلوم الضرورية، أو لم يَلزَم، فإنْ لزم فتلك العلوم إنما حَصَلَت مُرَتَّبَةً على تلك العلوم الضرورية، ولا معنى للعلم النظريِّ إلا ذلك، وإنْ لم يلزم فتلك العقائد ليست إلا عقائد تقليدية، فلا عِبرةَ حينئذٍ بذلك؛ فإنَّ أمثال تلك العقائد قد توجَدُ لأصحاب الرياضة مِنَ المُبطِلين من اليهود والنصارى والدهرية». ونقله شيخ الإسلام في درء التعارض ٧/ ٣٥٥. وراجع كلامه أيضًا في: الأربعين في أصول الدين ١/ ٢٥١-٢٥٤ والمحصَّل ص٥١ وأساس التقديس ص٢٢٠-٢٢١، والمحصول ١/ ١٥٣-١٥٧.

(٥) قال في «أبكار الأفكار» ١/ ١٦٤: «نحن إنما نقول بوجوبِ النظر في حقِّ مَن لم يحصل له العلمُ بالله تعالى بغير النظر، وإلا فمَن حصلت له المعرفةُ بالله تعالى بغيرِ النظر فالنظرُ في حقِّه غيرُ واجب». =

والقول الثاني: أنها لا تَجِبُ إلا بالشرع، لكن تَحصُلُ بالعقل[1]؛ وهو قولُ الأشعريِّ وأصحابِه[2]، ومَن وافَقَهم كالقاضي أبي يَعلى[3]، وابن الزَّاغونيِّ[4]، وابن عَقيلٍ[5] وغيرِهم.

والقولُ الثالث: أنها تَحصُلُ بالعقل، وتَجِبُ به؛ وهو قولُ مَن يُوجِبُ بالعقلِ كالمعتزلةِ[6] والكَرَّاميّة، وغيرِهم مِن أتباع الأئمَّة؛ كأبي الحسن الآمِديِّ[7] وأبي الخَطَّاب[8]

= ونقله شيخ الإسلام في درء التعارض ٧/ ٣٥٦-٣٥٧.

(١) في (م) و(س): لكن يحصل بالعقل.

(٢) راجع: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص٢٩٩-٣٠١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤-٢٧، والشامل ص١١٥-١٢٠، والبرهان ١/ ٨٧-٩١، والمستصفى ١/ ٦١-٦٥، والمحصول ١/ ١٢٣-١٦٦، والإحكام للآمدي ١/ ٨٦-٨٧، والإبهاج لابن السبكيّ ١/ ١٣٩-١٤٢، وجمع الجوامع مع شروحه ١/ ٨١-٨٥، ومناهج العقول للبدخشي ١/ ١١٤-١٢٣، والبحر المحيط للزركشي ١/ ١٣٤-١٥٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٧٨-٨٠، وشرح المختصر للإيجي ١/ ٢١٧-٢٢٣، والمواقف مع شروحه ١/ ٢٦٩-٢٧٧، وشرح المقاصد ١/ ٢٦٢-٢٧٠، والدرر اللوامع للكوراني ١/ ١٠٢-١٠٦.

(٣) في «عيون المسائل» كما نقله شيخ الإسلام في «درء التعارض» ٧/ / ٤٤٢-٤٤٣، ونحوه في «العُدة» ٤/ ١٢١٨-١٢٢٤، و«المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين» ص٧٢-٧٣، وقال في «المعتمد» ص٢١: «وطريق وجوب النظر والاستدلال في معرفة الله سبحانه: السمعُ دون قضية العقل».

(٤) راجع كلامَه في «الإيضاح في أصول الدين» ص١٧٩-١٨٤، ونقله شيخ الإسلام في «درء التعارض» ٧/ ٤٤٤-٤٤٩ و٤٥٠-٤٥١.

(٥) راجع كلامَه في «الواضح في أصول الفقه» ١/ ٦٤-٦٧، وما نقله الفتوحيُّ عنه في «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣١٠-٣١١.

(٦) راجع كلامهم في: الانتصار للخيّاط ص١١٧-١٢٧، والمختصر في أصول الدين للزمخشريّ ص١٩٧، وشرح الأصول الخمسة ص٤٢-٨٨، والمغني ٤/ ١٥٠-١٥٣ و١٢/ ٢٣٠-٢٦١، ٣٤٧-٣٥١، والمحيط بالتكليف ١/ ١٧-١٩، كلها للقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصريّ ٢/ ٨٨١-٨٩٠، والذخيرة للمرتضى ص١٦٧-١٧٠.

(٧) راجع كلامَه في: أبكار الأفكار ١/ ١٦٥-١٦٩ والإحكام ١/ ٨٧-٩١.

(٨) في «التمهيد» ٤/ ٢٩٤-٣٠٢.

وغيرِهم، وهو قولُ طائفةٍ مِنَ المالكيَّة والشافعيَّة، وعليه أكثرُ الحنفيَّة، ونَقَلوه عن أبي حنيفة نفسِه[1]. وقد صرَّحَ هؤلاء[2] قبلَ المعتزلة، وقبل أبي بكرٍ الرازيِّ وأبي الخَطَّاب وغيرِهم، أنَّ مَن لم يأتِه رسولٌ يَستَحِقُّ العقوبةَ في الآخرة لِمخالَفَتِه مُوجِبَ العقل.

وقد ذَكَرْنا في غيرِ هذا الموضع أنَّ أعدَلَ الأقوال أنَّ الأفعالَ مُشتَمِلَةٌ على أوصافٍ تَقتضي حُسنَها ووجوبَها، وتَقتضي قُبحَها وتحريمَها، وأنَّ ذلك قد يُعلَمُ بالعقل، لكنَّ الله لا يُعَذِّبُ أحدًا إلا بعد بلوغ الرسالة؛ كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ ولم يُفَرِّق سبحانه بين نوعٍ ونوعٍ. وذَكَرنا أنَّ هذه الآيةَ يَحتَجُّ بها الأشعريُّ وأصحابُه ومَن وافَقَهم، كالقاضي أبي يعلى وأتباعِه. وَهُم يُجَوِّزون أنَّ الله يُعَذِّبُ في الآخرةِ بلا ذنبٍ[3]، حتى قالوا: يُعَذِّبُ أطفالَ الآخرة؛ فاحتَجُّوا بها على المعتزلة، والآيةُ حُجَّةٌ على الطائفتين؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

---

(١) فنُقل عن الإمام أبي حنيفة أنه قال- في رواية أبي يوسف ومحمد-: «لو لم يبعث الله تعالى للناس رسولًا لوجبَ عليهم معرفتُه بعقولهم، ولا عُذرَ لأحدٍ في الجهل بخالقه لِما يرى مِن خلقِ السماوات والأرض، وخلقِ نفسه وغيره». وهو قول أبي منصور الماتُريديِّ الحنفيِّ وأصحابه. وراجع كلامَهم في: تقويم الأدلَّة للدبّوسي ص٤٤٢-٤٤٣، والتوحيد للماتريدي ص٢٢١-٢٢٤، وأصول الدين ص٢١٤-٢١٧ لأبي اليسر البزدوي، وبحر الكلام للنسفي ص١٢-١٤ و١٤٠-١٤٢، والبداية من الكفاية لنور الدين الصابوني ص١٤٩-١٥١، وميزان الأصول للسمرقندي ص١٧٠-١٧٥، ومرآة الأصول لمنلاخسرو ١/ ٣١٧، والتوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة مع حاشيته للتفتازاني ١/ ١٨٩-١٩١، وأصول السرخسيّ ١/ ٦٠-٦٥، والمسايرة لابن الهمام مع شرحه لابن أبي شريف ص١٥٦-١٥٨، ونظم الفرائد لشيخ زاده ص٣٥، وفتح الغفّار لابن نجيم ١/ ٥٥، والتقرير والتحبير لابن أميرحاج ٢/ ٩٠-٩٢، وتيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ١٥٠-١٥٢، ١٦٥-١٧٠، وكشف الأسرار للعلاء البخاري ٤/ ٢٣٤-٢٣٦، وإشارات المرام للبياضي ص٧٥-٨٥ و٩٨-١٠٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٣-٤٤، والروضة البهية لابن أبي عُذبة ص٣٤-٣٨.

(٢) يعني الحنفيَّة.

(٣) أي: يحتجُّون بالآية على نفي التحسين والتقبيح العقليين مع تجويزهم أنْ يُعَذِّبَ الله في الآخرة بلا ذنب، فصاروا متناقضين؛ لا يلتزمون أصلَهم في موضعَين متماثلَين.

فصل

[في بيان قدرة الله تعالى على هداية الناس إلى معرفة صدق الأنبياء]

وقد ذَكَرَ اللهُ تعالى في القرآن الحُجَّةَ على مَن أنكرَ قُدرَتَه، وعلى مَن أنكرَ حكمتَه؛ فَأَوَّلُ ما أنزَلَ اللهُ تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]؛ فَذَكَرَ أنه الأكرَم، وهو أبلَغُ مِنَ الكريم، وهو المُحسِنُ غايةَ الإحسان، ومِن كَرَمِه أنه عَلَّمَ بالقلم، عَلَّمَ الإنسانَ مالم يَعلَم؛ فَعَلَّمَه العلومَ بقلبه، والتعبيرَ عنها بلسانه، وأن يَكتُبَ ذلك بالقلم؛ فَذِكرُ التعليم بالقلم يتناوَلُ علمَ العِبارة والنُّطق، وعبارةَ المعاني والعلوم. فإذا كان قد عَلَّمَه هذه الأمور[1]؛ فكيف يَمتَنِعُ عليه أن يُعَلِّمَه ما يأمُرُه به، وما يُخبِرُه به؟

وبيانُ ذلك أنه قالَ في أوَّلِ السورة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١-٢]، ومعلومٌ أنَّ مَن رأى العَلَقَة - قطعةً مِن دمٍ - فقيلَ له: هذه العلقةُ يَصيرُ منها إنسانٌ يَعلَمُ كذا وكذا؛ لكان يَتَعَجَّبُ مِن هذا غايةَ التَّعَجُّب، ويُنكِرُه أعظَمَ الإنكار.

ومعلومٌ أنَّ نقلَ الإنسان مِن كونه عَلَقَةً إلى أن يَصيرَ إنسانًا عالِمًا قادرًا كاتبًا، أعظَمُ مِن جَعلِ مثلِ هذا الإنسان يَعلَمُ ما أمَرَ اللهُ به، وما أخبَرَ به. فَمَن قَدَرَ على أن يَنقِلَه مِنَ الصِّغَر إلى أن يَجعَلَه عالِمًا قارئًا كاتبًا؛ كان أن يَقدِرَ على جَعلِه عالِمًا بما أمَرَ به وبما أخبَرَ به أَوْلى وأحرى. وهذا كما استَدَلَّ على قدرتِه على إعادةِ الخَلق بقدرتِه على الابتداء، وقد أخبَرَ اللهُ تعالى عن الكُفَّار أنهم تَعَجَّبوا مِنَ التوحيد، ومِنَ النبوَّة، ومِنَ المَعَاد؛ فقال تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۝٣ وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ

---

(١) في متن (خ): العلوم وكتب في الحاشية: الأمور، وكتب فوقها: (ص) يعني: الصحيح. وفي (م) و(س) أثبتاها: العلوم.

﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ١-٥]؛ فذكَرَ تَعَجُّبهم مِنَ التوحيد والنبوَّة.

وقال تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢]؛ وهذا أيضًا تَعَجُّبٌ مِن أن أُرسِلَ إليهم رجلٌ منهم.

وقوله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ ﴾ [يونس: ٢] دلَّ على أنه مُنذِرٌ لجنسِ الناس، وأنه مِن جنسِ الناس؛ لا يَختَصُّ به العربُ دون غيرِهم، وإن كان أوَّلَ ما أُرسِلَ إليهم[1]، وبلسانِهم.

وقال تعالى: ﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴿٣﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ [ق: ١-٣].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الرعد: ٥].

وقال تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ذُكِّرُوا۟ لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا رَأَوْا۟ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢-١٤]؛ فالرسولُ كان يَعجَبُ مِن تكذيبهم، لِمَا جاءَهم به مِن آيات الأنبياء، وهم يَعجَبون مما جاء به، لكونِه خارجًا عمَّا اعتادوه مِنَ النَّظائر؛ فإنهم لم يَعرِفوا قبل مجيئِه لا توحيدًا، ولا نبوَّةً، ولا مَعادًا؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

---

(١) أي: أوَّل ما أُرسِلَ أُرسِلَ إلى العرب، وبلسانِهم.

وأمّا حكمتُه في إرسال بَشَر: فقد ذَكَرَ أنه مِن جنسهم، وأنه بلسانِهم؛ فهو أتَمُّ في الحكمة والرحمة، وذَكَرَ أنهم لا يُمكِنُهم الأخذَ عن المَلَك، وأنه لو نَزَّلَ مَلَكًا لكان يَجعَلُه في صورةِ بشرٍ ليأخُذوا عنه.

ولهذا لم يَكُن البشرُ يَرون الملائكةَ إلا في صورة الآدميين؛ كما كان جبريلُ يأتي في صورةِ دِحيَةَ الكَلْبيّ[1]، ....

---

(١) وَرَدَ هذا من حديث أسامة بن زيد؛ عند البخاري ٣٦٣٤ و٤٩٨٠ ومسلم ٢٤٥١ وغيرهما، ولفظُه: «أنَّ جبريلَ أتى النبيَّ ﷺ وعندَه أمُّ سلمة، فَجَعَلَ يُحدِّثُ ثم قام، فقال نبيُّ الله ﷺ لأمّ سلمة: من هذا؟ قالت: دحية، فقالت أمُّ سلمة: وأيْمُ الله ما حَسِبتُهُ إلا إيّاه حتى سمعتُ خطبةَ النبيِّ ﷺ يُخبِرُ خبرَ جبريل».
ومن حديث عبد الله بن عمر؛ عند أحمد في مسنده ٥٨٥٧، وابن سعد في الطبقات ٤/ ٢٣٥، وابن بطة في الإبانة ٨٣١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٧/ ٢١٤ بسندٍ صحيح، وفيه: «وكان جبريلُ ﵇ يأتي النبيَّ ﷺ في صورةِ دحية».
ومن حديث أبي هريرة وأبي ذر في صفة الإسلام والإيمان؛ الذي رواه - مطولًا ومختصرًا - البخاري في خلق أفعال العباد ١٩٨ وأبي داود ٤٦٩٨ والنسائي في الكبرى ٥٨٤٣ والمجتبى ٤٩٩١، والبزّار ٤٠٢٥، وإسحاق بن راهويه في مسنده ١٦٥، وابن منده في الإيمان ١٦٠، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٣٧٨، والسمعاني في أدب الإملاء والاستملاء ص٥٠ بسندٍ صحيح، وفيه: «وإنه لَجبريل، وإنه لفي صورةِ دحيةَ الكلبي».
ومن حديث جابر بن عبد الله؛ عند مسلم ١٦٧ وأحمد ١٤٥٨٩ والترمذي ٣٦٤٩ وغيرُهم، وفيه - واللفظُ لأحمد: «ورَأيتُ جبريلَ ﵇، فإذا أقرَبُ مَن رأيتُ به شبهًا دِحيَة».
ومن حديث عائشة الطويل في خبر يوم الخندق؛ الذي رواه أحمد في مسنده ٢٥٠٩٧ وفي فضائل الصحابة ١٤٨٩، وابن أبي شيبة في المصنَّف ١٢٢٥٦ و٣٧٩٥١، وابن سعد في الطبقات ٣/ ٣٩٠-٣٩١، وإسحاق بن راهويه في مسنده ١١٢٦ و١٧٢٢، وابن حبّان ٦٣٤٩ و٧٠٢٨، والطبراني في الكبير ٥٣٣٠، وأبو نعيم في دلائل النبوة ٤٣٣.
وفي خبرٍ آخَر؛ رواه أحمد ٢٤٤٦٢ والحُمَيديُّ في مسنده ٢٧٩، وابن أبي شيبة ٣٢٩٤٥، وابن سعد ١٠/ ٦٧، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٣٠١٣، والطبراني في الكبير ٢٣/ رقم ٨٥ و٩٠ و٩٥، والحاكم ٤/ ٧، والخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٩-١٠، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٤٦ وفي تاريخ أصبهان ٢/ ٢٢٩ والدلائل ٤٣٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٧/ ٢١١-٢١٢ من طريقَين عن عائشة ﵂: «أنها رأت رسولَ الله ﷺ واضعًا يدَيه على مَعْرَفَةِ فرس دحيةَ الكلبيِّ، =

وكما أتى مَرَّةً في صورةِ أعرابيّ[1].

ولمَّا جاؤوا إبراهيمَ وامرأتُه حاضرةٌ كانوا في صورةِ بَشَر، وبَشَّروها بإسحاق، ومِن وراء إسحاقَ يعقوب؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء: ٩٤-٩٥].

وأمَّا قدرتُه على تعريفِ الخَلق بأنه نبيُّه فكَما تَقَدَّم؛ فإنه إذا كان قادرًا على أن يَهدِيَ الإنسانَ الذي كان علقةً ومُضغَةً إلى أنواع العلوم بأنواعِ مِنَ الطُّرُق إنعامًا عليه، وفي ذلك مِن بيانِ قدرتِه وحكمتِه ورحمتِه ما فيه؛ فكيف لا يَقدِرُ أن يُعَرِّفَه صدقَ مَن أرسَلَه إليه، وهذا أعظَمُ النِّعَم عليه، والإحسانِ إليه، والتعريفُ بهذا دونَ تعريفِ الإنسان ما عَرَّفَه به مِن أنواع العلوم؟

= فقال النبي ﷺ: «ذاك جبريل، وهو يُقرِئكِ السلام». وفي أحد الطريقين مجالد بن سعيد، وهو ضعيف الحديث، وقد اضطرب فيه. وفي الآخَرِ عبد الله بن عمر العُمَريّ، وهو ضعيفٌ أيضًا.

ورواه الطبراني في الكبير ٢٣/ رقم ٨٤ وابن عساكر في تاريخه ١٧/ ٢١٢-٢١٣ من وجهٍ آخَرَ عن عائشة أيضًا، وفي سندِهِ مَن لا يُعْرَف.

ومن حديث أنس بن مالك؛ الذي رواه الطبرانيُّ في الكبير ١٠/ ٢٦٠-٢٦١ رقم ٧٥٨ والأوسط ٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٧/ ٢١٤ - أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ياتيني جبريلُ على صورة دحية الكلبي». وفي سنده عُفَيْر بن مَعْدان، وهو ضعيف الحديث.

ومن مرسل شُرَيح بن عبيد؛ عند أبي نعيم في الدلائل ١٧٠ وأبي الشيخ الأصبهانيّ في العظمة ٣٥٦.

ومن مرسل الزهريّ والشعبيّ؛ عند ابن سعدٍ في الطبقات ٤/ ٢٣٥.

(١) في الحديث الطويل في صفة الإسلام والإيمان والإحسان، المعروف بحديث جبريل، الذي رواه مسلم ٨ وأحمد ١٨٤ و١٩١ و٣٦٧-٣٦٨ وكثيرٌ غيرهما من حديث عمر بن الخطّاب ﷺ. وفي بعض رواياته: «هيئته هيئةُ مُسافِر»، وفي بعضِها: «وليس مِنَ البلد»، أو «وليس مِن أهل البلد».

ووَرَدَ أيضًا من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك، وأبي ذرّ، وابن عباس، ﷺ أجمعين.

فإنه إذا كان هَدَاهم إلى أن يَعلَمَ بعضُهم صدقَ رسولٍ مَن أرسَلَه إليه بشرٌ مثلُه، بعلاماتٍ يأتي بها الرسولُ، وإن كان لم تَتَقَدَّم مُواطأةٌ ومُوافَقَةٌ بين المُرسِل والمُرسَل إليهم؛ فَمَن هدى عبادَه إلى أن يُرسِلوا رسولًا بعلامةٍ، ويَعلَمَ المُرسَلُ إليه أنها علامةٌ تَدُلُّ على صدقِه قطعًا؛ فكيفَ لا يَقدِرُ هو أن يُرسِلَ رسولًا، ويَجعلَ معه علاماتٍ يُعَرِّفُ بها عبادَه أنه قد أرسَلَه؟

وهذا كَمَن جعلَ غيرَه قديرًا عليمًا حكيمًا؛ فهو أَوْلى أن يكونَ قديرًا عليمًا حكيمًا.

فَمَن جَعَلَ الناسَ يَعلَمون صدقَ رسولٍ يُرسِلُه بعضُ خلقِه، بعلاماتٍ يُعلِمُ بها المُرسِلَ صدقَ رسوله؛ فَمَن هدى العبادَ إلى هذا فهو أقدَرُ على أن يُعلِمَهم صدقَ رسولِه بعلاماتٍ يَعرِفون بها صدقَه، وإن لم يكن قبلَ ذلك قد تَقَدَّمَ بينهم وبينه مُواطَأة.

وللناسِ طرقٌ في دلالةِ المعجزة على صدق الرسول: طريقُ الحكمة، وطريقُ القدرة، وطريقُ العلم والضرورة، وطريق سُنَّتِه وعادَتِه - التي بها يُعرَفُ أيضًا ما يَفعَلُ[1]؛ وهو جنسُ المُواطَأة - وطريقُ العدل، وطريقُ الرحمة؛ وكلُّها طرقٌ صحيحة.

وكُلَّما كان الناسُ إلى الشيء أحوَجَ كان الربُّ به أَجْوَد، وكذلك كُلَّما كانوا إلى بعضِ العلم أحوَجَ كان به أجوَد؛ فإنه سبحانه الأكرَم: ﴿ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ٤-٥]، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ٢-٣]، وهو: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]؛ فكيف لا يَقدِرُ أن يَهدِيَ عبادَه إلى أن يَعلَموا أنَّ هذا رسولُه، وأنَّ ما جاء به مِنَ الآياتِ آيةٌ مِنَ الله[2]، وهي شهادةٌ مِنَ الله له بصدقِه؟ وكيف تقتضي حكمتُه أن يُسَوِّيَ بين الصادق والكاذب؛ فَيُؤَيِّدَ الكاذبَ مِن آياتِ الصدق

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يُفعله.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): يُتكلم.

بمثلِ ما يُؤَيِّدُ به الصادق، وحتى[١] لا يُعرَفَ هذا مِن هذا، وأن يُرسِلَ رسولاً يأمُرُ الخلقَ بالإيمانِ به وطاعتِه ولا يَجعَلَ لهم طريقًا إلى معرفةِ صدقِه؟

وهذا كتكليفِهم بما لا يَقدِرون عليه، وما لا يَقدِرون على أن يَعلَموه؛ وهذا مُمتَنِعٌ في صفةِ الربِّ، وهو مُنَزَّهٌ عنه سبحانه؛ فإنه لا يُكَلِّفُ نفسًا إلا وُسعَها[٢].

وقد عُلِمَ مِن سُنَّتِه وعادتِه أنه لا يُؤَيِّدُ الكذَّابَ بمثلِ ما أَيَّدَ به الصادقَ قطّ، بل لا بدَّ أن يَفضَحَه ولا يَنصُرَه، بل لا بدَّ أن يُهلِكَه. وإذا نَصَرَ مَلِكًا ظالمًا مُسَلَّطًا فهو لم يَدَّعِ النبوَّة، ولا كَذَبَ عليه، بل هو ظالمٌ سَلَّطَه على ظالمٍ؛ كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): حتى. وفرقٌ بين المعنيين، فبحذف الواو يكون المعنى: كي لا يُعرف الصادق من الكاذب، وبإثباتها يكون: إلى الحد الذي لا يُعرَف به الصادق من الكاذب.

(٢) قال شيخ الإسلام في مسألة في السعادة والشقاوة، ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ٢٨٩-٣٠٢، في تفصيل مسألة التكليف بما لا يُطاق: «وفصلُ الخطاب في هذه المسألة أنَّ النِّزاع فيها في أصلَين؛ أحدهما: التكليفُ الواقع الذي اتَّفَقَ المسلمون على وقوعه في الشريعة، وهو أمرُ العباد كلهم بما أمَرَهم الله به ورسوله مِنَ الإيمان به وتقواه؛ هل يُسَمَّى هذا أو شيءٌ منه تكليفُ ما لا يطاق؟ فمَن قال بأنَّ القدرةَ لاتكون إلا مع الفعل يقول: إنَّ العاصي كُلِّفَ ما لا يطيقه، ويقول: إنَّ كلَّ أحدٍ كُلِّفَ حين كان غيرَ مُطيق. و كذلك مَن زعمَ أنَّ تقدُّمَ العلم والكتاب بالشيء يمنع أنْ يُقْدَرَ على خلافه قال: إن كُلِّفَ خلافَ المعلوم فقد كُلِّفَ ما لا يطيقه. وكذلك مَن يقول: إنَّ العَرَضَ لا يبقى زمانين يقول: إنَّ الاستطاعة المتقدِّمة لا تبقى إلى حين الفعل. وهذا في الحقيقة ليس نزاعًا في الأفعال التي أمر الله بها و نهى عنها: هل يتناولها التكليف؛ وإنما هو نزاعٌ في كونها غيرَ مقدورةٍ للعبد التارك لها، و غيرَ مقدورةٍ قبل فعلها. وقد قدمنا أنَّ القدرةَ نوعان، و أنَّ مَن أطلقَ القولَ بأنَّ الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل فإطلاقُه مخالفٌ لِما وردَ في الكتاب والسنَّة، و ما اتَّفَقَ عليه سلفُ الأمة و أئمتُها .. و الأصل الثاني: فيما اتَّفَقَ الناسُ على أنه غيرُ مقدورٍ للعبد وتنازَعوا في جوازِ تكليفه، وهو نوعان: ما هو ممتنعٌ عادةً؛ كالمشيِ على الوجه والطيران ونحو ذلك، وما هو ممتنعٌ في نفسه؛ كالجمع بين الضدَّين؛ فهذا في جوازه عقلًا ثلاثةُ أقوال ..وأمّا وقوعه في الشريعة وجوازه شرعًا فقد اتَّفَقَ حملةُ الشريعة على أنَّ مثلَ هذا ليس بواقعٍ في الشريعة».

بَعۡضَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٩]، بخلافِ مَن قال: إنه أرسَلَه[١]؛ فهذا لا يُؤَيِّدُه تأييدًا مُستَمِرًّا إلا مع الصدق، لكنه قد يُمهِلُه مُدَّةً ثم يُهلِكُه؛ كما فعَلَ بمن كَذَّبَ الرُّسُلَ؛ أنهم: ﴿ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ۝١٦ فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَمۡهِلۡهُمۡ رُوَيۡدَۢا ﴾ [الطارق: ١٥-١٧].

ولفظُ «النبيّ» كلفظِ «الرسول»؛ هو في الأصلِ إنما قيلَ مُضافًا إلى الله، فيُقال: رسولُ الله، ثم عُرِّفَ باللام؛ فكانت اللامُ تُعاقِبُ الإضافة[٢]؛ كقولِه: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذۡنَٰهُ أَخۡذٗا وَبِيلٗا ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

وقولِه: ﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗا ﴾ [النور: ٦٣].

وكذلك اسمُ «النبيّ»، يُقال: نبيُّ الله؛ كما قال: ﴿ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩١].

وقيل لهم: ﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا ﴾ [النور: ٦٣]؛ فتقولون: يا مُحَمَّد، بل قولوا: يا نبيَّ الله، يا رسولَ الله.

و«رَسول»: فَعُولٌ بمعنى مَفعول، أي مُرسَل، فرسولُ الله: الذي أرسَلَه الله، فكذلك: «نبيُّ الله» هو بمعنى مفعول، أي مُنبَأُ الله الذي نَبَّأه الله، وهذا أَجوَدُ مِن أن يُقال: إنه بمعنى فاعل؛ أي مُنبِئ؛ فإنه إذا نَبَّأه الله فهو نبيُّ الله؛ سواءٌ أنبَأَ بذلك غيرَه أو لم يُنبِئه، فالذي صارَ به النبيُّ نبيًّا: أن يُنبِّئَه الله.

---

(١) أي: بخلاف من قال إن الربَّ تعالى قد أرسله من مُدَّعي النبوة والرسالة.

(٢) تعاقب الإضافة: أي تأتي عوضًا عن الإضافة، وتكون بمعناها، وهي التي للعهد الذهنيّ.

وهذا مما يُبَيِّنُ ما امتازَ به عن غيرِه؛ فإنه إذا كان الذي يُنَبِّئُه الله - كما أنَّ الرسولَ هو الذي يُرسِلُه الله - فما نَبَّأَ اللهُ حقٌّ وصدق، ليس فيه كذبٌ لا خطأً ولا عمدًا، وما يُوحيه الشيطانُ هو مِن إيحائِه، ليس مِن إنباء الله.

فالذي اصطفاه اللهُ لإنبائِه وجَعَلَه نبيًّا له كالذي اصطفاه لرسالتِه وجَعَلَه رسولًا له، فكما أنَّ رسولَ الله لا يكونُ رَسيلًا[1] لغيرِه، فلا يَقبَلُ أمرَ غيرِ الله، فكذلك نبيُّ الله: لا يكونُ نبيًّا لغيرِ الله؛ فلا يَقبَلُ أنباءَ أحدٍ إلا أنباءَ الله، وإذا أخبَرَ بما أنبأَ الله: وَجَبَ الإيمانُ به؛ فإنه صادقٌ مصدوق، ليس في شيءٍ مما أنبأَه اللهُ به شيءٌ مِن وحي الشيطان، وهذا بخلافِ غيرِ النبيِّ؛ فإنه وإن كان قد يُلهَمُ، ويُحَدَّثُ، ويُوحى إليه أشياءُ مِنَ الله ويكونُ حقًّا؛ فقد يُلقي إليه الشيطانُ أشياء، ويَشتَبِه هذا بهذا؛ فإنه ليس نبيًّا لله. كما أنَّ الذي يأمرُ بطاعةِ الله غيرَ الرسول[2] - وإن كان أكثرُ ما يأمرُ به هو طاعةَ الله - فقد يَغلِطُ ويأمرُ بغيرِ طاعةِ الله، بخلافِ الرسولِ المُبَلِّغِ عن الله؛ فإنه لا يأمرُ إلا بطاعةِ الله؛ قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

فنبيُّ الله هو الذي يُنَبِّئه الله، لا غَيرُه.

ولهذا أوجَبَ اللهُ الإيمانَ بما أُوتيه النبيُّون؛ فقال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

---

(١) كذا في (خ)، وهي لغةٌ صحيحة، يُقال: رسولٌ ورسيل. وفي (م) و(س) جُعلت: رسولاً.
(٢) كالعالِمِ الفقيه، والأمير، والمُحتَسِب، وغيرهم.

وقال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وليس كلُّ مَن أوحِيَ إليه الوحيُ العامُّ يكون نبيًّا؛ فإنه قد يُوحى إلى غيرِ الناس؛ قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ [النحل: ٦٨].

وقال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾ [فصلت: ١٢].

وقال تعالى عن يوسف؛ وهو صغير: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [يوسف: ١٥].

وقال تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ [القصص: ٧].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى ﴾ [النحل: ٦٨].

وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١] يَتناولُ وحيَ الأنبياء وغيرِهم، كالمُحَدَّثين المُلهَمين؛ كما في «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**قد كان في الأُمَم قبلكم مُحَدَّثون، فإن يَكُن في أُمَّتي أحدٌ فعُمَرُ منهم**»(١).

وقال عُبادة بن الصَّامِت: «رؤيا المؤمنِ كلامٌ يُكَلِّمُ به الربُّ عَبْدَه في مَنامِه»(٢).

---

(١) رواه البخاري ٣٤٦٩ و٣٦٨٩، وأحمد ٨٤٦٨ وغيرهما من حديث أبي هريرة. ورواه مسلم ٢٣٩٨ وأحمد ٢٤٢٨٥ وغيرهما من حديث عائشة.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢٢٧٦٧، والطبري في تفسيره ١٢/ ٢٢٤، وابن أبي عاصم في السنَّة ٤٩٦، والدولابي في الكُنى والأسماء ٢/ ١٣٥ رقم ٢٢٠٧، والهيثم بن كُلَيب الشاشي في مسنده ١٢١٧، والطبراني في جزء ترجمته من المعجم الكبير ٢٥/ ٣٣٨-٣٣٩ وفي مسند الشاميين ١٠٢٥-١٠٢٦، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٤٩٧، والضياء المقدسي في الأحاديث المُختارة ٨/ ٢٧٥ رقم ٣٣٧ من غيرِ وجهٍ عن عبادة ﷺ، يَصِحُّ بمجموعها. واقتصر بعضُهم على المرفوع منه، وهو قوله ﷺ في تأويل قوله تعالى: ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [يونس: ٦٤]: «**هي الرؤيا الصالحة يراها الرجلُ الصالحُ أو تُرى له**».

فهؤلاء المُحَدَّثون المُلْهَمون المُخاطَبون يُوحى إليهم هذا الحديثُ الذي هو لهم خطابٌ وإلهامٌ، وليسوا بأنبياءَ معصومين مَصدوقين[1] في كلِّ ما يَقَعُ لهم؛ فإنه قد يُوَسوِسُ لهم الشيطانُ بأشياءٍ لا تكونُ مِن إيحاء الربِّ، بل مِن إيحاء الشيطان. وإنما يَحصُلُ الفرقانُ بما جاءت به الأنبياء؛ فَهُم الذين يُفَرِّقون بين وحي الرحمن ووحي الشيطان؛ فإنَّ الشياطينَ أعداؤهم[2]، وهم يُوحون بخلافِ وحيِ الأنبياء؛ قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقد غَلَطَ في النبوَّة طوائفُ غَيرُ الذين كَذَّبوا بها: إمَّا ظاهرًا وباطنًا، وإمَّا باطنًا؛ كالمنافقِ المَحض. بل الذين يَزعُمون أنهم آمَنوا بما أُنزِلَ إلى الرسولِ وإلى مَن قبله، وهم خلقٌ كثير، فيهم شعبةُ نفاقٍ وإن لم يكونوا مُكَذِّبين للرسول مِن كلِّ وجه، بل قد يُعَظِّمونه بقلوبِهم، ويَعتَقِدون وجوبَ طاعتِه في أمورٍ دون أمور.

وأبعَدُ هؤلاء عن النبوَّة: المُتَفَلسِفَةُ والباطنيَّةُ والملاحدة؛ فإنَّ هؤلاء لم يَعرِفوا النبوَّةَ إلا مِن جهةِ القدر المُشتَرَكِ بين بني آدم؛ وهو المنام. وليس في كلام أرسطو وأتباعِه كلامٌ في النبوَّة[3]، والفارابيُّ جَعَلَها مِن جنسِ المَنامات فقط[4]؛ ....

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: مصدقين.
(٢) في (خ): أعداهم.
(٣) والنبوة التي يذكرها أرسطو وأتباعه يقصدون بها كهانة الكُهّان، وتنبُّؤات العرَّافين، وما يقع من الرؤى الصادقة ونحو هذا، وما ذكره ابن رشد من كلامٍ في النبوة في تلخيصه لكتاب الحاسِّ والمحسوس المنسوب لأرسطو إنما يكون من كلام ابن رشد، لا من كلام أرسطو.
(٤) وقد عقد الفارابيُّ في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، ص١٠٩ وما بعدها، فصلاً في أسباب المنامات وصلتها بالنبوَّةِ التي ينسبها في كتبه إلى القوة المُتخيِّلة، وهي عنده متوسطة بين القوَّتين: =

ولهذا يُفَضِّلُ هو وأمثالُه الفيلسوفَ على النبيِّ[1].

وابنُ سِينا عَظَّمَها أكثَرَ مِن ذلك، فَجَعَلَ للنبيِّ ثلاثَ خصائص[2]:

أحدها: أن يَنالَ العلمَ بلا تَعَلُّم، ويُسَمِّيها: القوةَ القُدُسيَّة؛ وهي القوةُ الحَدْسيَّةُ عنده.

والثاني: أنْ يَتَخَيَّلَ في نفسِه ما يَعلَمُه، فيرى في نفسِه صُوَرًا نورانيَّة، ويَسمَعُ في نفسه أصواتًا؛ كما يرى النائمُ في نومه صورًا تُكَلِّمُه، ويَسمَعُ كلامَهم، وذلك موجودٌ في نفسِه لا في الخارج، فهكذا عند هؤلاء[3]: جميعُ ما يَختَصُّ به النبيُّ مما يراه ويَسمَعُه دون الحاضرين إنما يراه في نفسِه، ويَسمَعُه في نفسِه، وكذلك المَمرورُ[4] عندهم.

= الحاسَّةِ والناطقة، وتكون مشغولةً أثناء اليقظة بالتلقِّي عن القوة الحاسَّة، وبإمدادِ وخدمة القوة الناطقة، ثم عند النوم تتفرغ عن كلا هذين الأمرين، وتقع لها الرسومُ والمعاني على سبيل التخييلِ والمُحاكاة، وهي النبوَّة عنده، ويقول في آخر كلامه ص ١١٣ من الكتاب المذكور: «وهذه كلُّها تكون في النوم، وقد تكون في اليقظة، إلا أنَّ التي تكون في اليقظة قليلة، وفي الأقَلِّ من الناس»؛ ويعني بهؤلاء: الأنبياء، فهذه هي خاصَّة النبوة عنده، وهي وقوع ما يقع للنائم للنبيِّ في اليقظة.

(١) لأنَّ النبيَّ عنده يُدرِك الحقائق من طريق قوَّتِه الناطقة أو المُفَكِّرة، ثم ينحدر منها إلى القوة المُتخيِّلة فما دونها، وأمَّا الفيلسوف فيدركها من طريق قوته الناطقة أو المفكِّرة، ولا ينحدر منها إلى المُتخيِّلَة فما دونها؛ والذي يدرك المعقولات والحقائق بواسطةِ المَخْيَلَة - وهو النبيُّ عنده - أدنى منْزلةً من الذي يدركها بطريق البحث والنظر، وهو الفيلسوف. راجع: آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٢٤-١٢٥، وفي الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه للدكتور إبراهيم بيومي مذكور ١/ ٧٩-٨٠.

(٢) في (خ): ثلاثة خصائص.

(٣) يعني الفارابيَّ وابن سينا وأمثالهما.

(٤) الممرور: الذي غلبت المِرَّةُ السوداءُ على مزاجه الأصلي، فصرعَ وغشي عليه وتَشَنَّج. والمِرَّة مِزاجٌ من أمزجة البدن، وهي إحدى الطبائع الأربعة في الإنسان: الصفراويَّة، والبلغميَّة، والدمويَّة، والسوداويَّة؛ وهي المِرِّيَّة. راجع: تهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ١٩٧، ولسان العرب ١٣/ ٧٤، وتاج العروس ١٤/ ١٠٨.

والثالث: أن يكون له قوةٌ يَتَصَرَّفُ بها في هَيُولى العالَمِ بإحداثِ أمورٍ غريبة، وهي عندهم آياتُ الأنبياء. وعندهم: ليس في العالَمِ حادثٌ إلا عن قوةٍ نفسانيَّة، أو مَلَكيَّة، أو طَبعِيَّة؛ كالنفسِ الفَلَكيَّةِ والإنسانيَّة(١)، والأشكالِ الفلكيَّة(٢)، والطَّبائعِ التي للعناصِر الأربعة(٣) والمُوَلَّدات(٤)؛ لا يُقِرُّون بأنَّ فوقَ الفلكِ نفسِه شيءٌ يَفعَلُ ويُحدِثُ شيئًا، فلا يَتَكَلَّمُ ولا يَتَحَرَّكُ بوجهٍ مِنَ الوجوه لا مَلَكٌ ولا غيرُ مَلَك، فَضلًا عن ربِّ العالَم.

والعقولُ التي يُثبِتونها عندهم ليس فيها تَحَوُّلٌ مِن حالٍ إلى حالٍ البتَّة؛ لا بإرادةٍ ولا قولٍ ولا عملٍ ولا غيرِ ذلك، وكذلك المبدأُ الأوَّل. وهؤلاء عندَهم جميعُ ما يَحصُلُ في نفوسِ الأنبياء إنما هو مِن فَيضِ العقل الفَعَّال.

ثم إنهم(٥) لَمَّا سَمِعوا كلامَ الأنبياء أرادوا الجمعَ بينه وبين أقوالِهم، فصاروا يأخذون ألفاظَ الأنبياء فَيَضَعونها على معانيهم، ويُسَمُّون تلك المعاني: الألفاظَ المنقولةَ عن الأنبياء، ثم يَتَكَلَّمون ويُصَنِّفون الكُتُبَ بتلك الألفاظِ المأخوذةِ عن الأنبياء؛ فَيَظُنُّ مَن لم يَعرِف مُرادَ الأنبياء ومُرادَهم أنهم عَنَوا بها ما عَنَته الأنبياء، وضَلَّ بذلك طوائف. وهذا موجودٌ في كلام ابن سينا ومَن أخَذَ عنه، وقد ذَكَرَ الغزاليُّ ذلك عنهم تعريفًا بمذهبهم، وربما حَذَّرَ عنه، ووقعَ في كلامِه طائفةٌ مِن هذا؛ في «الكُتُبِ المَضنون بها على غيرِ أهلِها» وفي غيرِ ذلك، حتى في كتابه «الإحياء» يقول: المُلك، والمَلَكوت، والجَبَروت؛ ومقصودُه:

(١) وهي القوى النفسانية.

(٢) وهي القوى المَلَكيَّة؛ إذ إن الأشكال الفلكيَّة هي المقصود بالملائكة عند المتفلسفة.

(٣) وهي الماء والهواء والتراب والنار.

(٤) وهي القوى الطبعيَّة. والمولَّدات ما تركَّب من العناصر الأربعة التي مرَّ ذكرها، وتسمَّى: المولدات العُنْصُرية، ولا بد فيها من اجتماع العناصر الأربعة على نسبةٍ مُتفاوِتة.

(٥) يعني الفلاسفة.

الجسمُ والنفسُ والعقلُ الذي ثَبّتَه[(١)] الفلاسفة[(٢)]، ويذكرُ اللوحَ المحفوظ، ومُرادُه به: النفسُ الفَلَكيّة، إلى غيرِ ذلك مما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

وهو في «التهافُت» وغيرِه يُكفِّرُهم[(٣)]، وفي «المَضنون به» يَذكرُ ما هو حقيقةُ مذهبِهم، حتى يَذكُرَ في النبوّات عَينَ ما قالوه، وكذلك في الإلهيّات.

وهذه الصفاتُ الثلاثُ التي جَعَلوها خاصّةَ الأنبياءِ تُوجَدُ لعمومِ الناس، بل تُوجَدُ لكثيرٍ مِنَ الكُفّارِ مِنَ المشركين وأهلِ الكتاب؛ فإنه قد يكونُ لأَحَدِهم مِنَ العلم والعبادة ما يَتَمَيّزُ به على غيرِه مِنَ الكُفّار، ويَحصُلُ له بذلك حَدْسٌ وفِراسَةٌ تكونُ أفضَلَ مِن غيرِه[(٤)]. وأمّا التخييلُ في نفسِه فهذا حاصلٌ لجميعِ الناس الذين يَرَون في مناماتِهم ما يَرَون، لكنْ هو يقول: إنَّ خاصّةَ النبيِّ أن يَحصُلَ له في اليقظة ما حَصَلَ لغيرِه في المنام، وهذا موجودٌ لكثيرٍ مِنَ الناس؛ قد يَحصُلُ له في اليقظة ما يَحصُلُ لغيرِه في المنام.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): أَثبَتَه، ومعناهما مُقارب، ولكن أثبته يُراد بها حقَّ المعرفة، وثبته دونها. راجع: تاج العروس للزَّبيديّ ٤/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) فالمَلِك عندهم هو العقل، والملكوت هو النفس، والجبروت هو الجسم.

(٣) وهو كتاب: «تهافت الفلاسفة» المشهور. ومخطوطاته كثيرة، وعليه ردودٌ لابن رشد وغيره، راجع: «مؤلفات الغزالي» لعبد الرحمن بدوي ص٦٣-٦٩. ونُشِرَ أوّلَ مرةٍ في القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ/ ١٨٨٧م، وفي بومباي بالهند سنة ١٣٠٤ هـ/ ١٨٨٨م، ثم بتحقيق موريس بويج في بيروت سنة ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٧م، وهي أحسن نشراته، وبتحقيق سليمان دنيا في القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥م، وبتحقيق علي بوملحم في بيروت سنة ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م.

وأما كلامه في تكفير الفلاسفة فإنه قال في التهافت ص٣٠٥ ط. دنيا: «تكفيرُهُم لا بدَّ منه في ثلاثِ مسائل؛ إحداها: مسألةُ قِدَمِ العالم، وقولُهم: الجواهرُ كلها قديمة. والثانية قولُهم: إنَّ الله تعالى لا يُحيطُ علمًا بالجزئيّات الحادثةِ مِنَ الأشخاص. والثالثة: إنكارُهُم بعثَ الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - وأنهم ذَكَروا ما ذَكَروه على سبيلِ المصلحة تمثيلًا لجماهير الخَلْقِ وتفهيمًا، وهذا هو الكفرُ الصُّراحُ الذي لم يَعْتَقِدْهُ أحدٌ مِن فِرَقِ المسلمين».

(٤) في (م) و(س): يكون أفضل من غيره.

وَيَكفِيك أنهم جَعَلوا مثلَ هذا يَحصُلُ للممرورِ وللساحر، ولكنْ قالوا: الساحرُ قَصدُه فاسد، والممرورُ ناقصُ العقل؛ فَجَعَلوا ما يَحصُلُ للأنبياء مِن جنسِ ما يَحصُلُ للمجانين والسَّحَرَة؛ وهذا قولُ الكُفَّارِ في الأنبياء؛ كما قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

وهؤلاء عِندَهم ما يَحصُلُ للنبيِّ مِنَ المُكَاشَفَة والخطاب هو مِن جنسِ ما يَحصُلُ للساحرِ والمجنون، لكن الفرقُ بينه وبين الساحرِ أنه يأمُرُ بالخير، وذاك يأمُرُ بالشرّ، والمجنونُ ما له عقلٌ.

وهذا القَدْرُ الذي فَرَّقوا به موجودٌ في عامَّةِ الناس؛ فلم يكن عندهم للأنبياء مَزِيَّةٌ على السَّحَرَةِ والمجانين، إلا ما يُشارِكُهم فيه عمومُ المؤمنين.

وكذلك ما أَثبَتوه مِنَ القوَّةِ الفَعَّالَةِ المُتصَرِّفَة؛ هي عندهم تَحصُلُ للساحرِ وغيرِه، وذلك أنهم لا يَعرِفون الجنَّ والشياطين، وقد أُخبِروا بأمورٍ عجيبةٍ في العالَم، فَأَحالوا ذلك على قوَّةِ نفسِ الإنسان.

فما يأتي به الأنبياءُ مِنَ الآيات، والسَّحَرَةُ والكُهَّان، وما يُخبِرُ به المصروعُ والممرور؛ هو عندهم كلُّهُ مِن قوَّةِ نفس الإنسان؛ فالخَبَرُ بالغيبِ هو لاتِّصالِها بالنفسِ الفَلَكيَّة، ويُسَمُّونها: اللوحَ المحفوظ، والتَّصَرُّفُ هو بالقوَّةِ النفسانيَّة.

وهذا حَذَقُ ابنِ سينا وتَصَرُّفُه لَمَّا أُخبِرَ بأمورٍ في العالَمِ غريبةٍ لم يُمكِنه التكذيبُ بها، فأراد إخراجَها على أصولِهم، وصَرَّح بذلك في «إشاراته»[1] ....

(١) هو كتاب: «الإشارات والتنبيهات» في المنطق والفلسفة، ومخطوطاته كثيرة، راجعها في تاريخ بروكلمان ٥/ ٢٢-٢٣ ومعجم تاريخ التراث ص٩٣٩-٩٤٠. وطُبع في بولاق سنة ١٢٩٠ هـ/ ١٨٧٣م مع حاشيتين للقطب التَّحتانيِّ وميرزاجان، وفي باريس سنة ١٣٠٩ هـ/ ١٨٩٢م=

وقال: «هذه الأمورُ لم نُثبِتها ابتداءً، بل لمَّا تحقَّقنا أنَّ في العالَم أمورًا مِن هذا الجنسِ أردنا أن نُبيِّنَ أسبابَها»[1].

وأمَّا أرسطو وأتباعُه فلم يَعرِفوا هذه الأمورَ الغريبة، ولم يَتكلَّموا عليها ولا على آياتِ الأنبياء، ولكن كان السحرُ موجودًا فيهم. وهؤلاء[2] مِن أبعَدِ الأُمَمِ عن العلومِ الكُلِّيَّةِ والإلهيَّة؛ فإنَّ حدوثَ هذه الغرائبِ مِنَ الجنِّ، واقترانَهم بالسَّحَرَةِ والكُهَّان مما قد عَرَفَه عامَّةُ الأُمَم وذَكَروه في كُتُبهم غيرُ العرب، مثل الهند، والتُّرك، وغيرِهم مِنَ المشركين وعُبَّادِ الأصنام، وأصحابِ الطَّلاسِمِ والعَزَائِم، وعَرَفوا أنَّ كثيرًا مِن هذه الخوارقِ هو مِنَ الجنِّ والشياطين، وهؤلاء الجُهَّالُ لم يَعرِفوا ذلك، ولهذا كان مِن أصلِهم أنَّ النبوَّةَ مُكتَسَبة، وكان السُّهْرَورديُّ المقتولُ[3] يَطلُبُ أنْ يكونَ نبيًّا، وكذلك ابنُ سَبعين وغيرُه.

= بعناية جاكوب فورجِه، وفي القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ/ ١٩٠٧م، ثم بتحقيق سليمان دنيا في القاهرة سنة ١٣٦٦ هـ/ ١٩٤٧م، وأعادَ طبعَه بالقاهرة سنة ١٣٧٩ هـ/ ١٩٦٠م مع شرح النَّصير الطُّوسيّ، وطُبِع مع شرح الفخر الرازي في طهران سنة ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م بتحقيق علي رضا نجف زاده.

(١) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٤/ ٩٨٨ (نشرة سليمان دنيا).

(٢) يعني اليونان.

(٣) الفيلسوف المنطقي يحيى بن بن حَبَش بن أَمِيرَك السُّهْرَوَرْديُّ ثم الحلبيُّ الشافعيّ. كان من الأذكياء البارعين، مع قلة عقلٍ ودين، وفساد اعتقادٍ وانحلالٍ وتعطيل، وله تصانيف كثيرةٌ سائرة، منها: حكمة الإشراق والتلويحات والتنقيحات وغير ذلك وأفتى علماءُ حلب بقتله فقُتل سنة ٥٨٧هـ. راجع: معجم الأدباء لياقوت ٦/ ٢٨٠٦-٢٨٠٩، ووفيات الأعيان ٦/ ٢٦٨-٢٧٤، وعيون الأنباء ص٦٤١-٦٤٧، وتاريخ الإسلام ١٢/ ٨٤٤-٨٤٧، والسير ٢١/ ٢٠٧-٢١١، والعبر ٣/ ٩٥-٩٦، والإعلام ص٢٤٢، ومسالك الأبصار ٩/ ١٦٣-١٧٤، ومرآة الجنان ٣/ ٤٣٤-٤٣٧، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ٤٤٢-٤٤٣، وطبقات الشافعية لابن كثير ٢/ ٦٧٧-٦٧٩، والنجوم الزاهرة ٦/ ١١٤، والشذرات ٦/ ٤٧٦-٤٧٩، ولسان الميزان ٤/ ٢٦٤-٢٦٧، والأعلام ٨/ ١٤٠-١٤١، ومعجم المؤلفين ١٣/ ١٨٩-١٩٠، وتاريخ بروكلمان ق٧/ ٣٥٣-٣٦٠.

والنبوَّةُ الحقُّ هي إنباءُ الله لعبدِه، ونبيُّ الله: مَن كان الله هو الذي يُنَبِّئه، وَوَحيُه مِنَ الله. وهؤلاء وحيُهم مِنَ الشياطين، فهم مِن جنسِ المُتَنَبِّئين الكذَّابين، كمُسَيلِمةَ الكذَّابِ وأمثالِه، بل أولئك[1] أحذَقُ منهم؛ فإنهم كانت تأتيهم أرواحٌ فتُكَلِّمُهم وتخبرُهم بأمورٍ غائبة، وهي موجودةٌ في الخارج لا في أنفسِهم، وهؤلاء لا يَعرِفون مثلَ هذا.

ووجودُ الجنِّ والشياطينِ في الخارِج وسماعُ كلامِهم أكثرُ مِن أن يُمكِنَ سَطرَ عُشْرِه هنا، وكذلك صَرْعُهم للإنس، وتَكَلُّمُهم على ألسنتِهم.

والفرقُ بين النبيِّ والساحرِ أعظَمُ مِنَ الفرقِ بين الليلِ والنهار، والنبيُّ يأتيه مَلَكٌ كريمٌ مِن عندِ الله يُنَبِّئه عن الله، والساحرُ والكاهنُ إنما معه شيطانٌ يأمُرُه ويُخبِرُه؛ قال تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣]؛ فلا الخبَرُ كالخبَر، ولا الأمرُ كالأمر، ولا مُخبِرُ هذا كَمُخبِرِ هذا، ولا آمِرُ هذا كآمِرِ هذا؛ كما أنه ليس هذا مثلَ هذا.

ولهذا قال تعالى لَمَّا ذَكَرَ الذي جاء بالقرآن إلى محمَّد، وأنه مَلَكٌ مُنفَصِل؛ ليس خيالًا في نفسِه كما يَقولُه هؤلاء، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ١٩-٢٩].

فالقرآنُ قولُ رسولٍ أرسَلَه الله؛ لم يُرسِله الشيطان.

وهو مَلَكٌ كريم، ذو قوَّةٍ عند ذي العرشِ مَكين، مُطاعٌ ثَمَّ أمين؛ فهو مُطاعٌ عند ذي العرش في الملأ الأعلى، والشياطينُ لا يُطاعون في السماوات، بل ولا يَصعَدون إليها، وإبليسُ مِن حين أُهبِطَ منها لم يَصعَد إليها.

---

(١) يعني مسيلمة الكذاب وأمثاله.

وهذا كان أصَحُّ القَولين أنَّ جنَّةَ آدم - جنَّةَ التكليف - لم تكُن في السماء؛ فإنَّ إبليسَ دَخَلَ إلى جنَّةِ التكليف - جنَّةِ آدم - بعد إهباطِه مِنَ السماء وقولِ الله له: ﴿ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ٧٧ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [ص: ٧٧-٧٨]، وقولِه: ﴿ قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ ﴾ [الأعراف: ١٨]، لكن كانت في مكانٍ عالٍ في الأرض مِن ناحية المشرق، ثم لَمَّا أكلَ مِنَ الشجرةِ أُهبِطَ منها إلى الأرض؛ كما قد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع[1].

---

(١) لم أجد لشيخ الإسلام شيئًا مفصلاً في هذه المسألة. ومن كلامه ها هنا يُعلَم أن في صحة المسألة المنسوبة إليه في مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٧-٣٤٩ نظرٌ شديد، ومما يؤيد ذلك قول ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» ١/ ١٦٦: «قال الآخَرون: بل الجنة التي أسكنها آدمُ عند سلف الأمَّة وأئمتها وأهل السنة والجماعة هي جنة الخلد، ومن قال إنها كانت جنةً في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة أو غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين والمعتزلة، أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين؛ فإن هذا يقوله مَن يقوله من المتفسلفة والمعتزلة، والكتاب يردُّ هذا القول وسلف الأمَّة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول» وهذا عينُ الكلام المنسوب لشيخه ابن تَيميَّةَ كما في المجموع ٤/ ٣٤٧، ومما يؤيد خطأ نسبته إليه؛ لأن اللفظ واحد، وقد أشار ابن القيم لصاحبه بلفظ: (الآخَرون) وهذا لا يتفق ومكانة شيخ الإسلام لدى تلميذه. ثم سرد ابن القيم الكلامَ بطوله بنحو ما في «المجموع» إلى أن قال ١/ ١٦٩: «قال الأوَّلون [يعني القائلين بأن جنة آدم هي جنة التكليف لا جنة الخُلد]: أما قولكم: إن مَن قال إنها جنةٌ في الأرض فهو من المتفلسفة والملحدين والمعتزلة أو من إخوانهم فقد أوجَدناكم من قال بهذا وليس من أحدٍ من هؤلاء ومشاركة أهل الباطل للمُحقِّ في المسألة لا يدل على بطلانها، ولا تكون إضافتها لهم موجبةً لبطلانها ما لم يختصَّ بها فإن أردتم أنه لم يقل بذلك إلا هؤلاء فليس كذلك، وإن أردتم أن هؤلاء من جملة القائمين بهذا لم يُفدكم شيئًا قالوا وأما قولكم وسلف الأمَّة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول، فنحن نطالبكم بنقلٍ صحيحٍ عن واحدٍ من الصحابة ومَن بعدهم من أئمة السلف فضلًا عن اتفاقهم»، ومن المستبعد جدًا صدور هذا الخطاب من ابن القيم لشيخه، خاصةً مع تصريح ابن تَيميَّةَ باختياره في كلامه أعلاه. بل الراجح أن ميل ابن القيم لهذا القول وإطالته في نصرته في مفتاح دار السعادة ١/ ١٢٥-١٧٥ وحادي الأرواح ١/ ٤٣-٩٠ إنما كان متابعةً لقول شيخه وأدلته، وأن المسألة المذكورة في «مجموع الفتاوى» والمسألتين قبلها ٤/ ٣٤٣-٣٤٤ و ربما التي بعدها ٤/ ٣٥٠-٣٩٢ (وهي: تفضيل صالحي الناس على سائر الأجناس) ليست لشيخ الإسلام، ولعلها للتقي السبكي (ت ٧٤٨ هـ)، كما سأحرره في بحثٍ مفردٍ بعد الاطلاع على الأصول المخطوطة لتلك الرسائل والمسائل إن شاء الله تعالى.

ولفظُ «الجنَّة» في غيرِ موضعٍ مِنَ القرآن يُرادُ به بُستانٌ في الأرض؛ كقوله: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴾ [القلم: ١٧].

وقوله: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴾ [الكهف: ٣٢-٣٣] إلى قوله: ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ [الكهف: ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٥-٢٦٦].

وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾ [سبأ: ١٥] إلى قوله: ﴿ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾ [سبأ: ١٦].

وقوله: ﴿ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾ الآية [الدخان: ٢٥].

وقوله: ﴿ أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴾ [الشعراء: ١٤٦-١٤٧].

وجنَّةُ الجزاء والثواب التي في السماء لم يَدخُلها الشيطانُ بعد أن أُهبِطَ مِنَ السماء، وهو أُهبِطَ مِنَ السماءِ لَمَّا امتنَعَ مِنَ السجودِ لآدمَ قبل أن يَدخُلَ آدمُ إلى جنَّة التكليف التي وَسوَسَ له وأخرَجَه منها.

وجنَّةُ الجزاء مخلوقةٌ أيضًا، وقد أنكَرَ بعضُ أهل البدع أن تكونَ مخلوقة، وقال: إنَّ آدمَ لم يَدخُلها لكونِها لم تُخلَق بعد؛ فأنكَرَ ذلك مَن أنكَرَه مِن علماء السنَّة.

وقد ذَكَرَ أبو العاليَةَ وغيرُه مِنَ السَّلَف أنَّ الشجرةَ التي نُهِيَ عنها آدمُ كان لها غائط، فلَمَّا أكَلَ احتاجَ إلى الغائط(١)، وجنَّةُ الجزاء ليس فيها هذا؛ لكن اللهُ أعلَمُ بصحَّةِ هذا النقل، وإنما المقصودُ أنَّ بعضَ السَّلَف كان يقول: إنها في السماء، وبعضَهم يقول: إنها في مكانٍ عالٍ مِنَ الأرض.

ولفظُ «الجنَّة» في القرآن قد ذُكِرَ فيما شاء اللهُ مِنَ المواضع وأُرِيدَ به جنَّةٌ في الأرض، وجنَّةُ الجزاء مخصوصةٌ بمماتِهم؛ كقوله: ﴿ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾ [يس: ٢٦-٢٧]؛ فإنَّ أرواحَ المؤمنين تَدْخُلُ الجنَّةَ مِن حين الموت؛ كما في هذه الآية: ﴿ قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾ [يس: ٢٦-٢٧] قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴾ [يس: ٢٨-٢٩].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وقال تعالى لَمَّا ذَكَرَ أحوالَ الموتى عند الموت: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤]. وهذا غيرُ ما ذَكَرَه في أوَّل السورة(٢) مِنَ انقسامِهم يومَ القيامة الكُبرى إلى

---

(١) رواه الطبريُّ في تفسيره ١/ ٥٦٤ وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٨٧ رقم ٣٨٧ و٥/ ١٤٤٩ رقم ٨٢٨٤ عن أبي العالية بسندٍ حسن، ولفظه: «كانت الشجرةُ مَن أكل منها أَحْدَث، ولاينبغي أنْ يكون في الجنَّة حَدَث».

(٢) أي سورة الواقعة، وقوله تعالى في أوَّلها: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي =

سابقين، وأصحابِ يمين، ومُكَذِّبين؛ فإنه سبحانه ذَكَرَ في أوَّل السورةِ انقسامَهم يومَ القيامة الكُبرى، وذَكَرَ في آخِرِها انقسامَهم عند الموت، وهو القيامةُ الصغرى؛ كما قال المغيرةُ بن شُعْبَـة[1]: «مَن مات فَقَدْ قامَت قِيامَتُه»[2]، وكذلك قال عَلْقَمَةُ[3] وسَعيد بن جُبَيرٍ عن مَيِّت: «أمَّا هذا فقد قامَت قيامتُه»[4]، أي صار إلى الجنَّة أو النار، وإن كان

= ﴿جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ﴾.

(١) أبو عبد الله، وأبو عيسى، وأبو محمد الثَّقَفيُّ الصحابي المشهور الذي أسلم عامَ الخندق، وتوفي في الكوفة سنة ٥٠ هـ. راجع ترجمته في: معجم الصحابة للبغوي ٥/ ٣٩٨-٤٠٣، لابن قانع ٣/ ٨٧، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم ٥/ ٢٥٨٢-٢٥٨٥، والاستيعاب ٤/ ١٤٤٥-١٤٤٧، وأسد الغابة ٥/ ٢٣٨-٢٤٠، وتاريخ الإسلام ٤/ ١١٧-١٢٤ (تدمري)، والسيَر ٣/ ٢١-٣٢، والإصابة ١٠/ ٣٠٠-٣٠٤ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) رواه الطبري في جامع البيان ٢٣/ ٤٦٨-٤٦٩ - ومن طريقه الثعلبيُّ في الكشف والبيان ١٠/ ٨٢ - والدولابيُّ في الكُنى والأسماء ٣/ ٩٣٠ رقم ١٦٢٧ من طريق سفيان الثوري ومِسْعَر بن كِدام، عن زياد بن عِلاقة، عن المغيرة بن شعبة ﷺ قال: «يقولون: القيامة القيامة، وإنما قيامةُ أحدِهم موتُه». وهذا سندٌ صحيح.

(٣) أبو شِبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النَّخَعيُّ الكوفي، التابعيُّ الفقيه المشهور، المتوفى سنة ٦٢ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٢٠/ ٣٠٠-٣٠٨، وتاريخ الإسلام ٥/ ١٩٠-١٩٣ (تدمري)، والسيَر ٤/ ٥٣-٦٢ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٤) رواه الطبري في جامع البيان ٢٣/ ٤٦٩ وفي تهذيب الآثار ٢/ ٥٤٨ رقم ٧٩٧ (مسند عمر) - ومن طريقه الثعلبيُّ في الكشف والبيان ١٠/ ٨٢ - والدولابيُّ في الكُنى والأسماء ٣/ ٩٣٠ رقم ١٦٢٦ من طريق سفيان ومسعر، عن أبي قيس عبد الرحمن بن ثَرْوان الأَوْديِّ قال: «شهدتُ جنازةً فيها علقمة، فلمّا دُفِنَ قال: أمّا هذا فقد قامت قيامتُه». وهذا سندٌ لا بأسَ به، من أجل أبي قيس؛ فإنه ليس بالقوي.

ولم أقِفْ عليه من كلام سعيد بن جبير، وقد روى نحوَه ابن أبي الدنيا في ذكر الموت ٤٨٢ ومن طريقه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٢٦٧-٢٦٨ من قول زياد النميريّ، وكذا أبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٢٥ من كلام عمر بن عبد العزيز. وورَدَ من حديث أنس مرفوعًا، ولا يصحُّ البتَّة. راجع: تخريج أحاديث الكشَّاف للزَّيْلَعي ١/ ٤٦٤، والمقاصد الحسنة للسخاوي ١١٨٣، وكشف الخفاء للعجلوني ٢٦١٨، والفوائد المجموعة للشوكاني ٨٣٧، وتذكرة الموضوعات للفتني ٢١٥، والسلسلة الضعيفة للألباني ١١٦٦، وتبييض الصحيفة لمحمد عمرو عبد اللطيف ٤٣.

بعد هذا تُعادُ الرُّوحُ إلى البدن، ويُقعَدُ[1] بقبره. ومقصودُهم: أنَّ الشخصَ لا يستبطئُ الثوابَ والعقاب؛ فهو إذا مات يكونُ في الجنَّة أو في النار، قال تعالى عن قومِ نوح: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

وقال عن آلِ فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخر.

والمقصودُ هنا الكلامُ على النبوَّة؛ فهؤلاء المُتَفَلسفةُ ما قَدَروا النبوَّة حقَّ قدرِها، وقد ضَلَّ بهم طوائفُ مِنَ المُتصوِّفَة المُدَّعين للتحقيق وغيرُهم، وابنُ عربيٍّ وابنُ سَبعين ضَلُّوا بهم؛ فإنهم اعتَقَدوا مذهبَهم وتَصَوَّفوا عليه. ولهذا يقولُ ابن عربيّ: إنَّ الأولياءَ أفضَلُ مِنَ الأنبياء، وسائرَ الأولياء يأخذون عن خاتِم الأنبياء علمَ التوحيد، وإنه هو يأخذُ مِنَ المَعدِن الذي يأخذُ منه المَلَكُ الذي يُوحِي به إلى الرسول؛ فإنَّ المَلَكَ عِندَه هو الخيالُ الذي في النَّفس، وهو جبريلُ عندهم، وذلك الخيالُ تابعٌ للعقل، فالنبيُّ عندهم يأخذُ عن هذا الخيال ما يَسمَعُه مِنَ الصوتِ في نَفسِه.

ولهذا يقولون: إنَّ موسى كُلِّمَ مِن سماء عقلِه، والصوتَ الذي سَمِعَه كان في نفسِه لا في الخارج، ويَدَّعي أحدُهم أنه أفضَلُ مِن موسى، وكما ادَّعى ابنُ عربيٍّ أنه أفضَلُ مِن محمَّد؛ فإنه يأخُذُ عن العقل الذي يأخذ منه الخيال؛ والخيالُ عِندَه هو المَلَكُ الذي يأخذ منه النبيّ؛ فلهذا قال[2]: «فإنه يأخُذُ مِنَ المعدِنِ الذي يأخُذُ منه المَلَكُ الذي يُوحِي به إلى

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): تقعد.

(٢) يعني ابن عربي، وقد ذكر هذا في كتابه فصوص الحِكَم ١/ ٦٢-٦٤، في فصِّ حكمةٍ نَفثيَّة في كلمةٍ شِيثيَّة، ونصُّ كلامه: وما يراه أحدٌ مِنَ الأنبياءِ والرسل إلا مِن مشكاةِ الرسول الخاتم، حتى أنَّ الرسل لا يرونه -متى رأوه- إلا مِن مشكاة خاتم الأولياء: فإن الرسالةَ والنبوَّة -أعني نبوة التشريع ورسالته- تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبدًا. فالمرسلون -من كونهم أولياء- لا يرون =

النبيّ»، قال: «فإن عَرَفتَ هذا فقد حَصَلَ لك العلمُ النافع». وبَسطُ الكلام على هؤلاء له مواضعُ أُخر.

والمقصودُ هنا الكلامُ على النبوّة؛ فالنبيُّ هو الذي يُنبّئه الله، وهو يُنبِئ بما أنبأ الله به. فإن أُرسِلَ مع ذلك إلى مَن خالَفَ أمرَ الله لِيُبلِّغَه رسالةً مِنَ الله إليه فهو رسول، وأمّا إذا كان إنما يَعمَلُ بالشريعةِ قبله، ولم يُرسَل هو إلى أحدٍ بَلَّغَه[1] عن الله رسالةً فهو نبيٌّ وليس برسولٍ؛ قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج: ٥٢].

وقوله: ﴿ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾؛ فَذَكَرَ إرسالًا يَعُمُّ النوعَين، وقد خَصَّ أحَدَهما بأنه رسول؛ فإنَّ هذا هو الرسولُ المُطلَقُ، الذي أمَرَه بتبليغِ رسالتِه إلى مَن خالَفَ اللهَ = كنُوحٍ. وقد ثَبَتَ في «الصحيح»[2] أنه أوَّلُ رسولٍ بُعِثَ إلى أهلِ الأرض، وقد كان قبلَه أنبياءُ

= ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء ؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعًا في الحكم لِما جاء به خاتمُ الرسل من التشريع؛ فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يُناقض ما ذهبنا إليه؛ فإنه مِن وجهٍ يكون أنزَل، كما أنه مِن وجهٍ يكون أعلى ... لَمّا مَثَّل النبيُّ ﷺ النبوَّةَ بالحائطِ مِنَ اللَّبِن، وقد كَمُلَ سوى موضع لبِنَة ، فكان ﷺ تلك اللبنة. غير أنه ﷺ لايراها - كما قال - لبِنَةً واحدة، وأمّا خاتم الأولياء فلا بد له مِن هذه الرؤيا، فيرى ما مَثَّله به رسول الله ﷺ، ويرى في الحائط موضع لبِنَتَين، واللبن مِن ذهبٍ وفضة، فيرى اللَّبِنَتَين اللتين تنقص الحائطُ عنهما، وتكمل بهما؛ لبنةٌ ذهبٌ ولبنةٌ فضة، فلا بد أنْ يرى نفسَه تَنطَبِعُ في موضعِ تَينك اللبنتين، فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين، فيكمل الحائط. والسبب الموجبُ لكونه رآها لبنتين أنه تابعٌ لشرعِ خاتم الرسلِ في الظاهر؛ وهو موضع اللبنة الفضة؛ وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام؛ كما هو آخذٌ عن الله في السر ما هو موضعُ اللبنة الذهبية في الباطن؛ فإنه أخَذَ مِنَ المعدن الذي يأخذُ منه المَلَكُ الذي يُوحي به إلى الرسول .. فإنْ فَهِمْتَ ما أشَرْتُ به فقد حَصَلَ لك العلمُ النافعُ بكلِّ شيء.اهـ

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يُبلغه.

(٢) في حديث الشفاعة الطويل الذي رواه البخاري ٣٣٤ ومسلم ١٩٤ وأحمد ٩٦٢٣ وغيرهم من حديث أبي هريرة، وفيه: «فيأتون نوحًا فيقولون: يا نوح أنت أوَّلُ الرسلِ إلى أهل الأرض...» =

كَشِيثَ وإدريس، وقبلهما آدمُ كان نبيًّا مُكَلَّمًا، قال ابنُ عبَّاس: «كان بين آدَمَ ونوحٍ عشرةُ قرون، كلُّهم على الإسلام»(١).

فأولئك الأنبياء يأتيهم وحيٌ مِنَ الله بما يَفعَلونه ويأمُرون به المؤمنين الذين عندهم لكونِهم مؤمنين بهم؛ كما يكون أهلُ الشريعة الواحدة يَقبَلون ما يُبَلِّغُه العلماءُ عن الرسول. وكذلك أنبياءُ بني اسرائيل: يأمُرون بشريعةِ التوراة، وقد يُوحَى إلى أحدِهم وحيٌ خاصٌّ في قصَّةٍ مُعَيَّنَة، ولكن كانوا في شَرعِ التوراة كالعالِمِ الذي يُفَهِّمُه اللهُ في قضيةٍ معنًى يُطابِقُ القرآن؛ كما فَهَّمَ اللهُ سليمانَ حُكمَ القضية التي حُكِّمَ فيها هو وداود.

فالأنبياءُ يُنَبِّئُهم الله؛ فَيُخبِرُهم بأمرِه، وبنهيه، وخَبَرِه، وهُم يُنبئون المؤمنين بهم ما أنبَأَهم اللهُ به مِنَ الخبر والأمر والنهي، فإن أُرسِلوا إلى كُفَّارٍ يَدعُونَهم إلى توحيد الله وعبادتِه وحده لا شريكَ له.

ولا بدَّ أن يُكَذِّبَ الرُّسُلَ قومٌ؛ قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴾ [الذاريات: ٥٢].

وقال: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [فصلت: ٤٣]؛ فإنَّ الرُّسُلَ تُرسَلُ إلى مُخالِفين؛ فيُكَذِّبُهم بعضُهم.

وقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ

= الحديث. وفي الباب عن غير واحدٍ من الصحابة.

(١) رواه البزار في مسنده ٢١٩٠ (كشف الأستار)، والطبري في تفسيره ٣/ ٦٢١، والحاكم في مستدركه ٢/ ٤٤٢ و٥٤٦ من حديث أبي داود الطيالسيّ، وعبد الصمد بن عبد الوارث، كلاهما عن همَّام بن يحيى، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس. وفي «كشف الأستار»: (عبد الصمد بن النعمان) بدلًا من ابن عبد الوارث، وهو خطأٌ بيِّن.

أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٩-١١٠].

وقال: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴾ [غافر: ٥١].

فقولُه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ ﴾ [الحج: ٥٢] دليلٌ على أنَّ النبيَّ مُرسَل، ولا يُسَمَّى رسولًا عند الإطلاق؛ لأنه لم يُرسَل إلى قوم بما لا يَعرِفونه، بل كان يأمرُ المؤمنين بما يَعرِفونه أنه حقٌّ = كالعالِم، ولهذا قال النبيُّ ﷺ: «العلماءُ وَرَثَةُ الأنبياء»[1].

---

(١) جزءٌ من خبرٍ مشهورٍ رواه أحمد ٢١٧١٥-٢١٧١٦، وأبو داود ٣٦٤١-٣٦٤٢، والترمذي ٢٦٨٢، وابن ماجه ٢٢٣ و٢٣٩، والبخاري في التاريخ الكبير ٨/ ٣٣٧، والدارمي ٣٥٤، والبزار ٤١٤٥، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ١١-١٢، والطحاوي في المشكل ٩٨٢، والمحاملي في الأمالي ٣٥٤-٣٥٥، وابن الأعرابي في المعجم ١٥٦٤، وابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٣٨٧، وابن حبان ٨٨، والطبراني في مسند الشاميين ١٢٣١، وأبو طاهر المخلِّص في حديثه ٢٥٢٦، والآجُري في أخلاق العلماء ص٣٧-٣٨، والمعافى بن زكريا في الجليس والأنيس ١/ ٤٨٨، والقضاعي في مسند الشهاب ٩٧٥، والسَّهمي في تاريخ جُرجان ٢٩٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ١٦٩-١٧٩، والبيهقي في الآداب ١١٨٧-١١٨٨ وفي شُعَب الإيمان ١٥٧٣-١٥٧٤ والمدخل ٣٤٨ والأربعين الصغرى ٣، والخطيب في الرحلة ٤-٦ وفي تاريخ بغداد ٢/ ٢٨٦-٢٨٧ والفقيه والمتفقه ٥٩ وتلخيص المتشابه ٢/ ٧٣٤-٧٣٥، والبغوي في شرح السُّنَّة ١٢٩ وفي تفسيره ٨/ ٥٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٥/ ٢٤٧ و٥٠/ ٤٣-٤٩، والرافعي في التدوين ٢/ ٣٩٦-٣٩٧ من طرقٍ عن أبي الدرداء ﷺ مرفوعًا. وحَسَّنَه قومٌ وضعَّفَه آخرون، وقد عَلَّقه البخاريُّ في باب: «العلم قبل القول والعمل» من كتاب العلم من صحيحه (١/ ٢٨٢/ فتح الباري) ما يَشهَدُ لتصحيحه. وله شواهد من حديث عن عبد الله بن مسعود والبَراء بن عازب وأمِّ هانئ وغيرهم. وراجع: التذكرة في الأحاديث المشتهرة للزركشيّ ص١٦٧، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص٢٨٦، والدرر المنتثرة للسيوطي ص١٤٩، والشذرة في الأحاديث المُشتهرة لابن طولون ١/ ٣٩٤، وكشف الخفاء للعَجلونيّ ٢/ ٦٤.

وليس مِن شرطِ الرسولِ أن يأتيَ بشريعةٍ جديدة؛ فإنَّ يوسفَ كان رسولًا وكان على مِلَّةِ إبراهيم، وداودَ وسليمانَ كانا رسولَين وكانا على شريعةِ التوراة؛ قال تعالى عن مؤمنِ آلِ فرعون: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ﴾ [غافر: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٤].

والإرسالُ اسمٌ عامٌّ يَتناوَلُ إرسالَ الملائكة، وإرسالَ الرياح، وإرسالَ الشياطين، وإرسالَ النار؛ قال تعالى: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِىٓ أَجْنِحَةٍ ﴾ [فاطر: ١]؛ فهنا جعَلَ الملائكةَ كُلَّهم رسلًا، والمَلَكُ في اللغة: هو حاملُ الألُوكَة، وهي الرسالة.

وقد قال في موضعٍ آخَر: ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥]؛ فهؤلاء الذين يُرسِلُهم بالوحي؛ كما قال: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الشورى: ٥١].

وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ [الأعراف: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ [مريم: ٨٣].

لكنَّ الرسولَ المُضافَ إلى الله، إذا قيل: «رسولُ الله» فهمَ مَن يأتي برسالةِ الله مِنَ الملائكة والبشر؛ كما قال: ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥].

وقالت الملائكة: ﴿ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَ ﴾ [هود: ٨١].

وأمَّا عمومُ الملائكةِ والرياحِ والجنِّ فإنَّ إرسالَها لِتفعَلَ فعلًا، لا لِتُبلِّغَ رسالةً؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٩].

فَرُسلُ الله الذين يُبلِّغون عن الله أمرَه ونَهيَه هم رُسلُ الله عند الإطلاق، وأمَّا مَن أرسَلَه اللهُ لِيَفعَلَ فعلًا بمشيئةِ الله وقدرتِه فهذا عامٌّ يَتناوَلُ كُلَّ الخَلق؛ كما أنهم كُلَّهم يَفعَلون بمشيئتِه، وإذنِه المُتَضمِّنِ لمشيئتِه؛ لكنَّ أهلَ الإيمان يَفعَلون بأمرِه ما يُحِبُّه ويَرضاه، ويَعبُدونه وحدَه، ويُطيعون رُسُلَه، والشياطينَ يَفعَلون بأهوائِهم، وهم عاصُون لأمرِه، مُتَّبِعون لِمَا يُسخِطُه؛ وإن كانوا يَفعَلون بمشيئتِه وقدرتِه.

وهذا كلفظِ [البعث][1]: يَتَناوَلُ البعثَ الشرعيَّ؛ كما قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ [الجمعة: ٢]، ويتناولُ البعثَ العامَّ الكَونيّ؛ كقولِه: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ ﴾ [الإسراء: ٥]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِۗ ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

فالعامُّ بحُكمِ مشيئتِه وقدرتِه، والخاصُّ هو أيضًا[2]، وهو مع ذلك بحُكمِ أمرِه ورِضاه ومَحبَّتِه.

وصاحبُ الخاصِّ مِن أولياء الله يُكرِمُه ويُثيبُه، وأمَّا مَن خالَفَ أمرَه فإنه يَستَحِقُّ العقوبةَ ولو كان فاعلًا بحُكمِ المشيئة؛ فإنَّ ذلك لا يُغني عنه مِنَ الله شيئًا.

(١) ليس في (خ)، وزدناه ليستقيم السياق، ولعله سقطٌ من الناسخ.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: بحكم مشيئته وقدرته.

ولا يَحتَجُّ بالمشيئةِ على المعاصي إلاَّ مَن تكون حُجَّتُه داحِضةً، ويكونُ مُتناقضًا مُتَّبِعًا لِهواه، ليس عنده عِلمٌ بما هو عليه؛ كالمشركين الذين قالوا: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، كما قد بُسِطَ هذا[1] في غيرِ هذا الموضع[2]، والله أعلم.

●●●

(١) هذا ليست في (م)، وهي في (خ) و(س).

(٢) يعني رسالته المسمَّاة: «الاحتجاج بالقدر»، وقد طُبعت ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ٢/ ٩٩-١٥٥ ومجموع الفتاوى ٨/ ٣٠٣-٣٧٠، ونشرها محب الدين الخطيب مُفرَدةً في مطبعته السلفيَّة سنة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م، ثم نشرت في القاهرة سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م بتحقيق محمد عبد الله السمان، وكذا في دمشق وبيروت سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م بعناية زهير الشاويش ومحمد ناصر الدين الألباني، ثم في القاهرة سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م بعناية قصي محب الدين الخطيب، وفي القاهرة سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م بتحقيق محمد مصطفي أبو العلا.

فصل

[في خاصية الدلائل والآيات]

الدليلُ الذي هو الآيةُ والبرهانُ يَجِبُ طَردُه كما تَقَدَّم؛ فإنه لو كان تارةً يَتَحَقَّقُ مع وجود المدلول عليه، وتارةً يَتَحَقَّقُ مع عَدَمِه؛ فإذا تَحَقَّقَ لم يُعلَم هل وُجِدَ المدلولُ أم لا، فإنه كما يُوجَدُ مع وجودِه يُوجَدُ مع عَدَمِه(١)، ولهذا كان الدليلُ إمَّا مُساويًا للمدلولِ عليه، وإمَّا أَخَصَّ منه؛ لا يكونُ أَعَمَّ مِنَ المدلول.

ولهذا لم تَكُن(٢) للأمور المُعتادَة دلالةٌ على ما هو أَخَصّ؛ كطلوعِ الشمس والقمر والكواكب: لا تَدُلُّ على صدق(٣) أحدٍ ولا كَذِبِه، لا مُدَّعي النبوَّة ولا غيرِه؛ فإنها توجَدُ مع كذبِ الكاذب كما توجَدُ مع صدقِ الصادق؛ لكن على ما هو أَعَمُّ منها(٤)، وهو وجودُ الربِّ، وقدرتُه، ومشيئته، وحكمته؛ فإنَّ وجودَ ذاتِه وصفاتِه ثابِتٌ، سواءٌ كانت هذه المخلوقاتُ موجودةً أو لم تَكُن؛ فيَلزَمُ مِن وجودِ المخلوق وجودُ خالِقِه، ولا يَلزَمُ مِن عَدَمِه عَدَمُ خالِقِه.

فلهذا كانت المخلوقاتُ كُلُّها آياتٍ للربّ، فما مِن مخلوقٍ إلا وهو آيةٌ له؛ هو دليلٌ وبرهانٌ وعلامةٌ على ذاتِه وصفاتِه ووحدانيَّته، وإذا عُدِمَ كان غيرُه مِنَ المخلوقاتِ يَدُلُّ على ما دَلَّ عليه.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: بحكم مشيئته وقدرته.
(٢) في (م) و(س): يكن.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: فإنه كما يوجد مع وجوده يوجد مع عدمه. وهذا مخالفٌ للسياق، والأليق أن يُقال: فإنه كما يوجد مع وجوده لا يوجد مع عدمه، وإنْ كان السياق مستقيمًا، وتكون ما ها هنا بمعنى الذي، أي: فإنه كالذي يوجد مع وجوده.
(٤) أي: لكنْ تَدُلُّ على ما هو أَعَمُّ منها.

ويَجتَمِعُ على المعلوم الواحد مِنَ الأدلَّة ما لا يُحصِيه إلاَّ الله، وقد يكونُ الشيءُ مُستَلزِمًا لدليلٍ مُعَيَّن، فإذا عُدِمَ عُرِفَ انتفاؤه[١]، وهذا مما يكونُ لازِمًا مَلزومًا؛ فتكونُ المُلازَمَةُ مِنَ الطَّرَفَين، فيكونُ كلٌّ منهما دليلًا. وإذا قُدِّرَ انتفاءُ الآخَر[٢] - كالأدلَّة على الأحكام الشرعيَّة - فما مِن حُكمٍ إلا جَعَلَ اللهُ عليه دليلًا، وإذا قُدِّرَ انتفاءُ جميع الأدلَّة الشرعيَّة على حُكمٍ عُلِمَ أنه ليس حُكمًا شرعيًّا.

وكذلك ما تَتَوَفَّرُ الهِمَمُ والدَّوَاعي على نَقلِه، فإنه إذا نُقِلَ دَلَّ التواترُ على وجودِه، وإذا لم يُنقَل، مع تَوَفُّر الهِمَم والدواعي على نقلِه لو كان موجودًا = عُلِمَ أنه لم يُوجَد؛ كالأمور الظاهرة التي يَشتَرِكُ فيها الناس، مثل موتِ مَلِك، وتَبَدُّلِ مَلِكٍ بملِك، وبناءِ مدينةٍ ظاهرة، وحدوثِ حادثٍ عظيمٍ في المسجد أو البلد؛ فمثلُ هذه الأمور لا بدَّ أن يَنقُلَها الناسُ إذا وَقَعَت، فإذا لم تُنقَل نقلًا عامًّا، بل نَقَلَها واحدٌ: عُلِمَ أنه قد كَذَب، وهذا مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع[٣].

وقد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع الفرقُ بين الآية - التي هي علامةٌ تَدُلُّ على نفس المعلوم - وبين القياس الشُّموليِّ الذي لا يَدُلُّ إلاَّ على قَدرٍ كُلِّيٍّ مُشتَرَك، لا يَدُلُّ على شيءٍ مُعَيَّن؛ إذ كان لا بدَّ فيه مِن قضيَّةٍ كُلِّيَّة، وأنَّ ذلك القياسَ لا يُفيدُ العلمَ بأعيان الأمور الموجودة، ولا يفيدُ معرفةَ شيء: لا الخالق، ولا نبيٍّ مِن أنبيائه، ولا نحوِ ذلك، بل إذا

---

(١) أي: فإذا عُدم هذا الدليل المعيَّن عُرف انتفاءُ هذا الشيء.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: وإذا قُدِّرَ انتفاؤه كان دليلاً على انتفاءِ الآخر.
والسياق صحيحٌ بدون هذه الزيادة التي لا أصل لها في المخطوط، والمعنى: وإذا قُدِّر انتفاء الدليل أو الحكم.

(٣) راجع: الجواب الصحيح ٥/ ٣٢٥-٣٢٧ و٦/ ٣٢٤-٣٧٨، ومنهاج السنَّة ٧/ ٤٣٥-٤٤٢، ودرء التعارض ٥/ ٢٧٠، والإيمان الأوسط ص١١٦-١١٧، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٤١٨-٤٢٠.

قيل: كلُّ مُحدَثٍ فلا بدَّ له مِن مُحدِث = دَلَّ على مُحدِثٍ مُطلَق، لا يَدُلُّ على عَينِه، بخلافِ آيات الله، فإنها تَدُلُّ على عَينِه.

وبيَّنَّا أنَّ القرآنَ ذَكَرَ الاستدلالَ بآياتِ الله. وقد يُستَدَلُّ بالقياس الشموليِّ والتمثيليِّ، لكنَّ دلالةَ الآيات أكمَلُ وأتَمّ. وتَبيَّنَ غَلَطُ مَن عَظَّمَ دلالةَ القياس الشموليِّ المنطقيِّ، وأنهم مِن أبعَدِ الناسِ عن العلم والبيان.

وذَكَرْنا أيضًا غَلَطَ مَن فَضَّلَ الشموليَّ على التمثيليِّ، وأنهما مِن جنسٍ واحد؛ والتمثيلُ أنفَع، وإنما الآياتُ تكونُ أحسَنَ.

وقد ذكرَ أبو الفرج بن الجوزيُّ(١) ما ذَكَرَه أبو بكر بن الأنباريُّ(٢) وغيرُه في الآيات، آياتِ القرآن، مثل قوله: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۝٦٦ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ ﴾ [المؤمنون: ٦٦-٦٧] ثلاثةَ أقوالٍ، قال: «في معنى الآية ثلاثةُ أقوال، أحَدُها: أنها العلامة، فمعنى آية: علامة؛ لانقطاع الكلام الذي قَبْلَها وبَعْدَها، قال الشاعر(٣):

أَلا أَبلِغ لَدَيكَ بَني تَميمٍ ... بآيةِ ما يُحِبُّونَ الطَّعاما

(١) في تفسيره «زاد المسير» ١/ ٧١.

(٢) في «الزاهر» ١/ ٧٦-٧٧.

(٣) هو يزيد بن عمرو بن الصَّعِق، والبيت في: الكتاب لسيبويه ٣/ ١١٨، وطبقات الشعراء لابن سلام ١/ ١٦٨، والكامل للمبرِّد ١/ ١٠٠، والشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/ ٦٤٠، وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد ص٢١٦، ومعجم الشعراء للمرزباني ص٤٩٤، وشرح أبيات الكتاب للسيرافي ٢/ ١٨٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٨، وشرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٨٣٦، وخزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ٦/ ٥١٢، ٥١٤-٥١٥، ٥١٨-٥١٩، ٥٢٣، ٥٢٦، والدرر اللوامع للشنقيطي ١/ ٩٢.

وقال النابغة(١):

تَوَهَّمتُ آياتٍ لها فعَرَفتُها ... لِسِتَّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ

قال: وهذا اختيارُ أبي عُبَيد(٢)».

قُلت: أمَّا أنَّ الآيةَ هي العلامةُ في اللغة فهذا صحيح، وما استَشهَدَ به مِنَ الشِّعر يَشهَدُ لذلك. وأمَّا تسميةُ الآية مِنَ القرآن آيةً لأنها علامةٌ [ف]صحيح(٣)، لكنَّ قولَ القائل: إنها علامةٌ لانقطاع الكلام الذي قبلها وبعدها ليس بطائلٍ؛ فإنَّ هذا المعنى: الحدُّ والفَصل، فالآيةُ مفصولةٌ عمَّا قبلها وعمَّا بعدها، وليس معنى كونِها آيةً هو هذا؛ وكيفَ وآخِرُ الآيات آية، مثل آخِر سورةِ الناس؟ وكذلك آخِرُ آيةٍ مِنَ السورة وليس بعدها

---

(١) نابغة بني ذُبيان، والبيت في ديوانه ص٣٠ صنعة الأعلَم الشَّنتَمَرِيّ، وكذا في: مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٣٣، والكتاب لسيبويه ٢/ ٨٦، وشرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/ ٤٤٧، والصاحبي لابن فارس ص١١٣، والحماسة البصرية ١/ ٧٧، والأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ٩١، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ١١/ ٤٣، وشرح الكافية للشريف الرضي ١/ ٤٣٤، وإعراب القرآن لابن سيده ١/ ١٢٨، وزاد المسير ١/ ٧١، ولسان العرب ٤/ ٥٦٩، والمقاصد النحوية للعيني ٣/ ٤٠٦، وخزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ٢/ ٤٥٣، ومعاهد التنصيص للعباسي ١/ ٥٩٠.

(٢) كذا في الأصل ونشرات «زاد المسير» كلِّها (نشرة المكتب الإسلامي ١/ ٧١، ونشرة دار الفكر ١/ ٥٩، ونشرة دار الكتاب العربي ١/ ٥٩)، وكذا في ثلاث نسخ خطية راجعتها من «الزاد» (نسخة دار الكتب المصرية ١٢٣ تفسير، ونسخة تشستربيتي ٣٩٥٦، ونسخة الإسكوريال ١٢٧٤). ولم أجد هذا الاختيار لأبي عُبَيد (القاسم بن سلَّام بن مِسكين بن زيد الهَرَويِّ البغداديِّ العلامة، المتوفى بمكة سنة ٢٢٤ هـ)، وإنما وجدته لأبي عبيدة مَعمَر بن المثنَّى التَّيميِّ مولاهم البصريّ (المتوفى سنة ٢١٠ هـ تقديرًا) في كتابه «مجاز القرآن» ١/ ٥، قال: «والآية من القرآن: إنما سمِّيت آيةً لأنها كلامٌ متصلٌ إلى انقطاعه وانقطاعِ معناه قصةً ثم قصةً». فربما يُحتاج إلى مراجعة مزيدٍ من مخطوطات التفسير ليُعلم إن كان النقل صحيحًا، وما ذكره شيخ الإسلام ها هنا يؤيد هذا، فربما كان وهمًا من ابن الجوزي، أو أن لأبي عبيد اختيارًا مشابهًا فيما فُقد من كتبه كـ(معاني القرآن) الذي ذكره النديم في الفهرست ١/ ٢١٦ وغيره.

(٣) في (خ): صحيح.

شيء، وأوَّل الآيات آيةٌ وليس قَبْلَها شيء، مثل أوَّل آيةٍ مِنَ القرآن ومِنَ السورة، وإذا قُرِئَت الآيةُ وَحدَها كانت[1]، وليس معها غيرُها. وقد قام النبيُّ ﷺ بآيةٍ يُرَدِّدُها حتى أصبَح[2]: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨]؛ فهي آيةٌ في نفسِها، لا لكونها مُنقطِعةً مما قبلها وما بعدها.

وأيضًا فكونُه علامةً على هذا الانقطاع قدرٌ مُشتَرَكٌ بين جميع الأشياء التي يَتَميَّزُ بعضُها عن بعض، ولا تُسَمَّى آيات، والسورةُ مُتَمَيِّزةٌ عمَّا قبلها وما بعدها، وهي آياتٌ كثيرة.

وأيضًا: فالكلامُ الذي قبلها مُنقَطِع، وما قَبْلَها آية، فليست دلالةُ الثانيةِ على الانقطاع بأَوْلى مِن دلالة الأُولى عليه.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: كانت آية.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢١٣٢٨ و٢١٣٨٨ و٢١٤٩٥-٢١٤٩٦ و٢١٥٣٨ وفي الزهد ص٢٤، وابن ماجه ١٣٥٠، والنسائي في الكبرى ١٠٨٤ و١١٠٩٦ والمجتبى ١٠١٠، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٤٤، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٨٤٥٤ و٣٢٤٢٧، والبزار في مسنده ٤٠٦١-٤٠٦٢، وابن نصر المروزي في قيام الليل ص١٤٨، والطحاوي في شرح المعاني ٢٠٤٢-٢٠٤٤، والخلال في السنَّة ١١٨١، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ٥٤٢، والحاكم ١/ ٢٤١، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ١٩٩٧، وجعفر المستغفري في فضائل القرآن ٥٨، والبيهقي في الكبرى ٣/ ١٣-١٤ وفي الشُّعَب ٧٥٧ و١٨٧٩-١٨٨٠، والخطيب في الموضح ١/ ٤٨٦-٤٨٧، والبغوي في شرح السنَّة ٩١٥، وابن عساكر في تاريخه ٤/ ٩٤ و١٤٨، والمزي في تهذيب الكمال ٢٣/ ٥٤٨؛ كلُّهم من حديث قدامة بن عبد الله العامريّ (وهو فُلَيت العامري، غير الأفلت بن خليفة أبي حسان الذُّهَليّ)، عن جَسْرَة بنت دَجَاجَة العامريَّة، عن أبي ذرٍّ، به. وهذا إسنادٌ صحيح، ولم يُصِب مَن ضعَّفه بجسرة، فإنها في الطبقة الأولى من التابعين، بل ذُكرت لها صُحبة. وقول البخاري: (عند جسرة عجائب) لا يلزم منه تضعيفها، بل قد يقصد به الحسانَ الغرائبَ مما تفرَّدَت به، وهذا يقع لكثيرٍ من أهل هذه الطبقة. ومن تأمَّل أخبار جسرة عرف فضلَها، وأنها كانت من أهل العلم والتفقُّه في الدين.

وأيضًا: فكيف يكونُ كونُها آيةً علامةً للتمييزِ بينها وبين غيرِها، واللهُ سَمَّاها آياتِه فقال: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٢، آل عمران: ١٠٨، الجاثية: ٦].

والصوابُ أنها آيةٌ مِن آياتِ الله؛ أي علامةٌ مِن علاماته، ودلالةٌ مِن أدلَّة الله، وبيانٌ مِن بيانه؛ فإنَّ كلَّ آيةٍ قد بَيَّنَ فيها مِن أمْرِه وخَبَرِه ما هي دليلٌ عليه، وعلامةٌ عليه؛ فهي آيةٌ مِن آياته، وهي أيضًا دالَّةٌ على كلامِ الله المُباينِ لكلام المخلوقين؛ فهي دلالةٌ على الله سبحانه، وعلى ما أرسَلَ بها رسولَه[1].

ولَمَّا كانت كلُّ آيةٍ مفصولةً بمقاطِعِ الآي، التي يُختَمُ بها كلُّ آية؛ صارت كلُّ جملةٍ مفصولةٍ بمقاطِعِ الآيِ آيةً. ولهذا كان النبيُّ ﷺ يَقِفُ على رؤوس الآي؛ كما نُعِتَت قراءتُه: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ويَقِف، ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ويَقِف، ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ ويَقِف[2].

---

(١) أي: بما أرسل بآيته رسولَه.

(٢) الخبر بهذا اللفظ، وفيه أنه ﷺ قرأ: (مَلِكِ يومِ الدِّين)، رواه أحمد ٢٦٥٨٣، وأبو داود ٤٠٠١، الترمذي في جامعه ٢٩٢٧ وفي الشمائل ٣١٦، وأبو عبيد القاسم بن سلاَّم في فضائل القرآن ص١٥٦، وابن المنذر في الأوسط ١٣٤٤، والطحاوي في شرح المشكل ٥٤٠٦، وأبو طاهر المخلِّص في حديثه ٨٦٧، والدارقطني في سننه ١١٩١، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣١، وأبو عمرو الداني في المُكتفى ١١، وابن الآبنوسي في مشيخته ٧٣، وأبو الفضل الرازي في فضائل القرآن وتلاوته ١٨-١٩، والبيهقي في الشُّعَب ٢١١٥، والبغويُّ في الأنوار ٦١٦؛ كلُّهم من حديث ابن جُرَيج، عن عبد الله بن أبي مُلَيكة، عن أمِّ سلمة، به. وقال الترمذيُّ عقبه: «هذا حديثٌ غريب، وبه يقرأ أبو عبيدٍ ويختاره. هكذا روى يحيى بن سعيد الأُمَويُّ وغيرُه عن ابن جريج، عن ابن أبي مُلَيكة، عن أمِّ سلمة، وليس إسناده بمتصلٍ؛ لأنَّ الليث بن سعد روى هذا الحديثَ عن ابن أبي مُلَيكة، عن يَعلى بن مَمْلَك، عن أمِّ سلمة. وحديث الليث أَصَحّ، وليس في حديث الليث: وكان يقرأ (مَلِكِ يوم الدين)». والأمر كما قال، وحديث الليث أخرجه أحمد ٢٦٥٢٦ و٢٦٥٦٤، والبخاري في خلق أفعال العباد ١٧٩-١٨٠، وأبو داود ١٤٦٦، والترمذي في جامعه ٢٩٢٣ والشمائل ٣١٤، والنسائي في الكبرى ١٠٩٦ و١٣٧٩ و٨٠٠٣ والمجتبى ١٠٢٢ و١٦٢٩، وابن المبارك في الزهد ١١٦ و١١٩٥ وفي مسنده ٥٦، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص١٥٦، والفريابي =

ويُسَمِّي أصحابُ الوَقْف: وَقْف السُّنَّة؛ لأنَّ كلَّ آيةٍ لها فصلٌ ومقطعٌ تَتَمَيَّزُ به عن الأخرى.

قال[1]: «والوجه الثاني: أنها سُمِّيَت آيةً لأنها جماعةُ حروفٍ مِنَ القرآن وطائفةٌ منه. قال أبو عمرو الشَّيْبانيّ[2]: يُقال: خَرَجَ القومُ بآيَتِهم أي بجماعَتِهم، وأنشَدوا[3]:

خَرَجْنا مِنَ النَّقْبَيْنِ لا حَيَّ مِثْلُنا ... بآيَتِنا نُزْجِي اللِّقاحَ المَطافِلا»

= في فضائل القرآن ١١٠، وابن خزيمة ١١٥٨، وابن المنذر في الأوسط ٢٥٨٠، والطحاوي في شرح المشكل ٥٤٠٨ وشرح المعاني ١١٩٤، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ٥٥٤، والحاكم ١/ ٣٠٩-٣١٠، وأبو عمرو الدانيُّ في التحديد ص٧٥، وأبو الفضل الرازي في فضائل القرآن ٢٠، والبيهقي في الكبرى ٣/ ١٣ والشُّعَب ١٩٦٩، والبغوي في شرح السنَّة ١٢١٦ والأنوار ٦١٧، والضياء المقدسي في فضائل القرآن ١٨؛ وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن صحيح غريب»، وهو كما قال، ولم يُصِب مَن ضعَّفه بجهالة حال يعلى بن مَمْلك، فإن هذا لا يُقال في أهل هذه الطبقة، إن لم يُنقل في أحدهم جرحٌ مفسّر. وللحديث طرقٌ أخرى عن ابن أبي مُلَيكة، أشهرها طريق ابن جريج، وحديث الليث أصحُّها كما قال أبو عيسى.

(١) يعني ابن الجوزيَّ في زاد المسير ١/ ٧١-٧٢.

(٢) هو إسحاق بن مِرار الشَّيباني الكوفي اللغويّ، روى عن أبي عمرو بن العلاء وغيره، وأخذ عنه ثعلب وأحمد بن حنبل وأبو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم. وكان من أعلم الناس باللغة، موثَّقًا فيما يحكيه، وله تصانيف، وتوفي سنة ٢١٣ هـ. راجع: الفهرست ١/ ٢٠٣، وتاريخ بغداد ٧/ ٣٤٠-٣٤٤ ومعجم الأدباء ٢/ ٦٢٥-٦٢٨، وإنباه الرواة ١/ ٢٢١-٢٢٨، وتاريخ الإسلام ١٤/ ٥٤-٥٧، والوافي ٨/ ٤٢٥-٤٢٦، وبغية الوعاة ١/ ٤٣٩-٤٤٠، وتحفة الأديب ٢/ ٦١٣-٦١٧، وتاريخ سزكين ٨/ ١/ ٢١٠-٢١٤؛ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) يقول: خرج حيُّنا بجماعتهم يسُوقون الإبلَ الحواملَ مع أطفالها، والنَّقْبَين: موضعٌ بجزيرة العرب. والبيت لبُرْج بن مُسهِر الطائيِّ كما في إصلاح المنطق لابن السِّكِّيت ص٣٠٤، ومقاييس اللغة لابن فارس ١/ ١٦٩، ورسالة الملائكة للمعري ص٧٤، وشرح ديوان ابن أبي حصينة له ص٢٤١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ١٠٧، ولسان العرب ١٤/ ٦٢، وتاج العروس ٣٧/ ١٢٧، وخزانة الأدب ٦/ ٥١٥.

قُلت[١]: هذا فيه نَظَر؛ فإنَّ قولهم: خَرَجَ القومُ بآيتِهم قد يُرادُ به: بالعلامةِ التي تَجمَعُهم مثل الرايةِ واللواء؛ فإنَّ العادةَ أنَّ كلَّ قومٍ لهم أميرٌ تكونُ له آيةٌ يَعرِفون[٢]، فإذا خَرَّجَ[٣] الأميرُ آيَتَهم اجتَمَعوا إليه، ولهذا سُمِّي ذلك: عَلَماً، والعَلَم: هي العلامةُ والآية، ويُسَمَّى رايةً لأنه يُرى. فَخُروجُهم بآيتِهم: أي بالعَلَمِ والآيةِ التي تَجمَعُهم، فَيُستَدَلُّ به[٤] على خروجِهم جميعِهم؛ فإنَّ الأميرَ المُطاعَ إذا خَرَجَ لم يَتَخَلَّف أحَد، بخلافِ ما إذا خَرَجَ بعضُ أُمَرائِه؛ وإلاَّ فَلَفظُ الآيةِ هي العلامة، وهذا معلومٌ بالاضطرار مِنَ اللغة، والاشتراكُ في اللفظ لا يَثبُتُ بأمرٍ مُحتَمِل.

قال[٥]: «والثالث: أنها سُمِّيَت آيةً لأنها عَجَب، وذلك أنَّ قارئَها يَستَدِلُّ إذا قَرَأها على مُبايَنَتِها لكلامِ المخلوقين، وهذا كما تقول: فلانٌ آيةٌ مِنَ الآيات، أي عَجَبٌ مِنَ العجائب؛ ذَكَرَه ابنُ الأنباريّ[٦]».

قُلت: هذا القولُ هو داخِلٌ في معنى كونِها آيةً مِن آيات الله؛ فإنَّ آياتِ الله كُلَّها عجيبة، فإنها خارجةٌ عن قدرة البشر، وعمَّا قد يُشَبَّه بها مِن مقدور البشر. والقرآنُ كلُّه عَجَب، تَعَجَّبَت به الجنّ؛ كما حَكَى عنهم تعالى أنهم قالوا: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا﴾ [الجن: ١-٢]؛ فإنه كلامٌ خارجٌ عن المعهود مِنَ الكلام، وهو - كما في الحديث: «لا تَنقَضي عَجَائِبُه، ولا يَشبَعُ منه العلماءُ، ولا يَخْلَقُ عن كثرةِ الرَّدّ»[٧].

---

(١) يعني ابن الجوزيِّ في زاد المسير ١/ ٧١-٧٢.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: يكون له آية يُعرفون بها.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: أخرج.
(٤) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): فيستدل بها. والمقصود العَلَم.
(٥) هو ابنُ الجوزيّ، في زاد المسير ١/ ٧٢.
(٦) في «الزاهر» ١/ ٧٧.
(٧) رواه أحمد ٧٠٤، والترمذي ٢٩٠٦، والدارمي ٣٣٧٤-٣٣٧٥، وابن أبي شيبة في مصنَّفه =

وكلُّ آيةٍ لله خَرَجَت عن المُعتاد فهي عَجَب؛ كما قال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾ [الكهف: ٩].

= ٣٠٦٢٩، والبزّار ٨٣٤-٨٣٧، وأبو يعلى ٣٦٧، والفَريابي في فضائل القرآن ٧٩-٨١، والطبري في التفسير ١/ ١٧٢-١٧٣، وابن أبي حاتم في التفسير ١/ ٣٠ رقم ٣٢، وابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتدا ١/ ٥-٦، ومحمد بن نصر المروزي في قيام الليل ص١٥٧، والدارقطني في العلل ٣/ ١٤١-١٤٢، وأبو طاهر المخلّص في حديثه ١٩٩٥ و٢٠٠٠، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ٥٥-٥٦، وأبو الفضل الرازي في فضائل القرآن ٣٥، والبيهقي في الشُّعب ١٧٨٨، والبغوي في تفسيره ١/ ٣٩ وفي شرح السنّة ١١٨١، وابن الشَّجَري في الأمالي ١/ ٩١، والمزّي في تهذيب الكمال ٣٤/ ٢٦٧-٢٦٨ من طرقٍ عن الحارث بن عبد الله الأعور، عن علي بن أبي طالب ﷺ مرفوعًا، به. والحارث فيه مقالٌ شديد، وقال ابن كثير في تفسيره ١/ ٢٧: «مشهورٌ من رواية الحارث الأعور، وقد تكلموا فيه، بل كَذَّبَه بعضُهم من جهة رأيه واعتقاده، أما أنه تعمَّد الكذب في الحديث فلا، والله أعلم. وقُصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي ﷺ، وقد وَهِمَ بعضُهم في رفعه، وهو كلامٌ حسنٌ صحيح».

ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٢٦٩-٢٧٠ من طريق أبي هاشم الواسِطيّ، عمَّن سمع عليًا أنه قال.. فذكره بنحوه. وفي سنده غيرُ واحدٍ من الكذابين.

وقد رواه بنحوِه عبد الرزاق في المصنَّف ٥٩٩٨، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٣٠٦٣٠ وفي مسنده ٣٧٦، والدارمي في سننه ٣٥٧٩، وابن المبارك في الزهد ٨٠٨، وأبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن ٧، وسعيد بن منصور في سننه ٧ (التفسير)، وابن نصر المَرْوَزي في قيام الليل ص١٧١، والفريابي في فضائل القرآن ٦٣، وابن الضُّرَيس في فضائل القرآن ٥٨، وابن حبّان في المجروحين ١/ ١٠٠، والطبراني في الكبير ٨٦٤٦ وفي الصغير ١٤١، والآجُري في أخلاق أهل القرآن ١١، وابن شاهين في الترغيب ٢٠٢، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٥٥، وأبو الشيخ في طبقات المحدِّثين بأصبهان ٥٧٢، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/ ٢٧٢ و٢٧٨ وفي الحلية ١٠/ ١٣٠-١٣١، وأبو الفضل الرازي في فضائل القرآن ٣٢، والبيهقي في الشُّعب ١٧٨٦ و١٨٣٢ والصغرى ٦٤٣، والخطيب في الجامع ٧٩، وابن مَنْدَه في الرد على من يقول الم حرف ١١، والبغوي في شرح السنة ١١٨٤، وابن الشجري في الأمالي ١/ ٨٤ و٨٨ و١١٩، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ١٠١-١٠٢ من حديث أبي إسحاق السَّبيعي، وإبراهيم بن مسلم الهَجَريّ، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود ﷺ مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصَحّ.

فالآيات: العلاماتُ والدِّلالة، ومنها مألوفٌ مُعتاد، ومنها خارجٌ عن المألوفِ المُعتاد؛ وآياتُ القرآن مِن هذا الباب. فالقرآنُ عَجَبٌ لا لأنَّ مُسَمَّى الآية هو مُسَمَّى العجب، بل مُسَمَّى الآية أعَمّ، ولهذا قال: ﴿كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا﴾ [الكهف: ٩]، ولكنَّ لفظَ الآية قد يُخَصُّ في العُرف بما يُحدِثُه الله، وأنه مِن غيرِ المُعتاد[١] دائمًا؛ كما قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ الشمسَ والقمرَ آيَتان مِن آياتِ الله، وإنهما لا يَخسِفان[٢] لِمَوتِ أحدٍ ولا لِحَياتِه، ولكنَّهما آيَتانِ مِن آياتِ اللهِ يُخَوِّفُ بهما عِبادَه»[٣].

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وأنها غير المعتاد. والعَود إلى الضمير (بها).

(٢) في (م) و(س): تخسفان.

(٣) رواه البخاري ١٠٤١ و١٠٥٧ و٣٢٠٤، ومسلم ٩١١، وأحمد ١٧١٠١ وغيرهم من حديث أبي مسعود الأنصاري.

ورواه البخاري ١٠٤٤ و١٠٤٦ و١٠٥٨ و١٠٦٥ و١٢١٢ و٥٢٢١، ومسلم ٩٠١، وأحمد ٢٤٤٧٣ و٢٥٣١٢ و٢٥٣٥١ وغيرهم من حديث عائشة.

ورواه البخاري ١٠٥٩ ومسلم ٩١٢ وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري.

ورواه البخاري ١٠٤٢ و٣٢٠١، ومسلم ٩١٤، وأحمد ٥٨٨٣ و٥٩٩٦ وغيرهم من حديث عبد الله بن عمر.

ورواه البخاري ٢٩ و٤٣١ و٧٤٨ و١٠٥٢ و٣٢٠٢ و٥١٩٧، ومسلم ٩٠٧، وأحمد ٢٧١١ و٣٣٧٤ وغيرهم من حديث ابن عباس.

ورواه البخاري ١٠٤٣ و١٠٦٠ و٦١٩٩، ومسلم ٩١٥، وأحمد ١٨١٧٨ و١٨١٤٢ و١٨٢١٨ وغيرهم من حديث المغيرة ابن شُعبة.

ورواه البخاري ١٠٤٠ و١٠٤٨ و٥٧٨٥ وأحمد ٢٠٣٩٠ وغيرهما من حديث أبي بَكرة.

ورواه مسلم ٩٠٤ وأحمد ١٤٤١٧ وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله.

ووردَ في غير الصحيحين من حديث ابن مسعود، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، والنعمان بن بشير، وسمرة بن جندب، وقَبيصة بن مُخارِق، ومحمود بن لَبيد، وأسماء بنت أبي بكر وغيرهم، ﷺ جميعًا.

وفي الحديثِ الصحيح: «لمّا دَخَلَت أسماءُ على عائشةَ وهي في الصلاة فَسألَتها، فقالت: سُبحانَ الله، فقالت: آية؟ فَأَشَارَت: أي نَعَم»[1].

وتُسَمَّى صلاةَ الكسوف: صلاة الآيات، وهي مشروعةٌ في أحدِ القولَين في مذهب أحمد في جميع الآيات التي يَحصُلُ بها التخويف؛ كانتثارِ الكواكبِ والظُّلمَةِ الشديدة، وتُصَلَّى للزلزلة؛ نَصَّ عليه[2]، كما جاء الأثرُ بذلك[3].

---

(١) رواه البخاري ٨٦، ومسلم ٩٠٥، وأحمد ٢٦٩٢٥ وغيرهم من حديث أسماء بنت أبي بكر.

(٢) يعني الإمامَ أحمد، قال: «يُصَلِّ لكلِّ آية». وقال ابنه عبد الله في مسائله ص١٣٣: «رأيتُ أبي إذا كان ريحٌ أو ظلمةٌ أو أمرٌ يَفزَعُ الناسُ منه يفزعُ إلى الصلاة كثيرًا والدعاء حتى ينجلي ذلك». وقال ابن مفلح في الفروع ٣/ ٢٢٣: «وذكرَ شيخُنا [يعني ابن تَيميَّةَ] أنَّ هذا قولُ مُحَقِّقي أصحابِ أحمد وغيرِهم، قال: كما دلَّ على ذلك السُّنَنُ والآثار، ولولا أنَّ ذلك قد يكون سببًا لشرٍّ وعذابٍ لم يَصِحَّ التخويفُ بذلك، وهذه صلاةُ رهبةٍ وخوف، كما أنَّ صلاةَ الاستسقاء صلاةُ رغبةٍ ورجاء، وقد أمر الله عبادَه أنْ يَدعوه خوفًا وطمعًا». وراجع: المستوعب للسامري ١/ ٢٩٠ والمغني للموَفَّق ابن قدامة ٣/ ٣٣٢-٣٣٣ والمقنع له مع الشرح الكبير للشمس ابن قدامة والإنصاف للمرداوي ٥/ ٤٠٥-٤٠٦، والحاوي للعبدلياني ١/ ٤٣٩، والممتع شرح المقنع للمُنَجّا بن عثمان ١/ ٦٨٢-٦٨٣، وشرح مختصر الخرقي للزين الزركشي ٢/ ٢٦١، والمبدع شرح المقنع للبرهان ابن مفلح ٢/ ٢٠١-٢٠٢، وشرح الوجيز لابن البهاء البغدادي ٢/ ٤٩٩-٥٠٠، وشرح منتهى الإرادات للفتوحي ٢/ ٥٢٨، وشرحه لمنصور البهوتي ٢/ ٥٣-٥٤، وكشّاف القناع للبهوتيِّ أيضًا ١/ ٥٤٠، ومطالب أولي النُّهى للرحيباني ١/ ٨١٢-٨١٣.

وهو قول الحنفيَّة؛ كما في المبسوط لمحمد بن الحسن الشيبانيّ ١/ ٣٩٥، وقال الكاسانيُّ في بدائع الصنائع ١/ ٢٨٢: «وكذا تُستَحَبُّ الصلاة في كلِّ فَزَع؛ كالريحِ الشديدة، والزلزلة، والظُّلْمَة، والمطر الدائم؛ لكونها مِنَ الأفزاعِ والأهوال». وبه قال إسحاق بن راهويه وأبو ثور؛ عزاه إليهما ابن المنذر في الأوسط ٥/ ٣١٥-٣١٦ وفي الإشراف ٢/ ٣١٠.

(٣) جاء عن ابن عبّاسٍ أنه صلىَّ بالناس في زلزلةٍ كانت بالبصرة، ثم قال: «هكذا صلاةُ الآيات»؛ فيما رواه عبد الرزّاق في المصنَّف ٤٩٢٩، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٨٣١٩، وابن المنذر في الأوسط ٥/ ٣١٤-٣١٥ رقم ٢٩١٧-٢٩١٩ و٢٩٢٢ والبيهقي في الكبرى ٣/ ٣٤٣ من حديث سعيد ابن جبير وعبد الله بن ثابتٍ به. وورد نحوَه عن علي بن أبي طالب، ولا يَثْبُت.

وروى عبد الرزّاق عقبه ٤٩٣٠ عن قَتادة قال: «صلَّى حُذيفةُ بالمدائن بأصحابه مثل صلاة ابن عباسٍ في الآيات».
=

فهذه الآياتُ أخصُّ مِن مُطلَق الآيات، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤، يس: ٤٦]. وقال ﷺ: «ثلاثُ آياتٍ يَتَعلَّمُهُنَّ مِنَ القرآنِ خَيرٌ له مِن ثلاثِ خَلِفَاتٍ سِمانٍ»[(١)].

●●●

= وروى ابن المنذر في الأوسط ٥/ ٣١٥ رقم ٢٩٢٠ عن علقمة بن قيس عن ابن مسعود قال: «إذا سَمِعْتم هذا من السماء فافزَعوا إلى الصلاة»، وفي سنده حبيب بن حسّان الكوفي وهو ضعيف الحديث، وصوابه الوقفُ على علقمة؛ كما رواه ابن أبي شيبة ٣٧٦٥٣ بسندٍ صحيحٍ عنه قال: «إذا فَزِعتُم مِن أُفُقٍ مِن آفاقِ السماءِ فافزَعوا إلى الصلاة».
ورواه محمد بن الحسن في المبسوط ١/ ٣٩٥-٣٩٦ من حديث الحسن البصريِّ عن النبي ﷺ، مرسلًا، وفي سنده أبَان بن أبي عيّاش؛ وهو متروك الحديث.
وكانت أمُّ المؤمنين عائشة تُسَمِّيها صلاة الآيات بإطلاق؛ فيما رواه مسلم ٩٠١ وأحمد ٢٤٤٧٢ وغيرهما من طريق عُبيد بن عُمَير عنها.
وروى ابن أبي شيبة ٨٤١٤ عن جعفر بن بُرقان أنَّ عمر بن عبد العزيز أمَرَ بها في زلزلةٍ كانت بالشام.

(١) رواه مسلم ٨٢٠، وأحمد ٩١٥٢ و١٠٠١٦ و١٠٤٤٦، والبخاري في القراءة خلف الإمام ٦٠، وابن ماجه ٣٧٨٢، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٣٠٦٩٦، والدارمي في سننه ٣٣٥٧، وأبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن ١٠٢، والبزار في مسنده ٩٢٣٦، والمروزي في قيام الليل ص١٦٥، والفريابي في فضائل القرآن ٦٩-٧١، وأبو عوانة في مستخرجه ٣٧٧٧، وأبو نعيم في مستخرجه ١٨٢٣، وابن بشران في أماليه ٧٧٧، والبيهقي في الشُّعَب ٢٢٤٢، وأبو الفضل الرازي في فضائل القرآن ٤٥٤، والبغوي في شرح السنة ١١٧٧ وفي تفسيره ١/ ٤٣، وابن عساكر في معجمه ٨٩ و١١٤٢، والضياء المقدسي في فضائل القرآن ١٢؛ من حديث وكيع، وزائدة بن قُدامة، وحماد بن أسامة، وإبراهيم بن محمد الفَزاري، وأبي حمزة السُّكَّريِّ، خمستهم عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، به. والخَلِفات: جمع خَلِفَة، وهي الناقة الحامل.

فصل

[في أقسام الدلالة وبيان النوع الأول منها، وهي الأدلة المجردة الدالة بنفسها ونوعها]

والدليل - الذي هو الآيةُ والعلامة - يَنقَسِمُ إلى ما يَدُلُّ بنفسِه، وإلى ما يَدُلُّ بدِلالةِ الدالِّ به؛ فيكون الدليلُ في الحقيقة هو الدالَّ به، الذي قَصَدَ أن يَدُلَّ به، وقد جَعَلَ ذلك علامةً وآيةً ودليلًا.

والذي يَدُلُّ بنفسه يُعلَمُ أنه يَدُلُّ بنفسِه، وإن لم يُعلَم أنَّ أحدًا جَعَلَه دليلًا، وإن كان في نفسِ الأمر كلُّ مخلوقٍ قد جَعَله اللهُ آيةً ودلالة.

وهو سبحانه عليمٌ مُريد، فلا يُمكِن أن يُقال: لم يُرِد بالمخلوقات أن تكونَ أدلَّةً له، ولا أنها ليست دليلًا يَجعَلُها أدلَّة، كما قد يُطلِقُه طائفةٌ مِنَ النُّظَّار. ولكن يُستَدَلُّ بها مع عدم النَّظَر في كونِها جُعِلَت أدلَّة، كما قد يُطلِقُه[١]؛ إذ كان فيها مقاصدُ كثيرةٌ غير الدِّلالة. والذي جَعَلَها دليلًا - وهو الله - جَعَلَ ذاتَها يُستَدَلُّ بها، مع قطعِ النَّظَرِ عن كونِها دليلًا[٢]. فما مِن مخلوقٍ إلا ويُمكِنُ الاستدلالُ به على الخالق، والمُحدَثُ نَفسُه يَعلَمُ بصريحِ العقل أنَّ له مُحدِثًا.

وهذه الأدلَّةُ التي تَدُلُّ بنفسِها قد تُسَمَّى: الأدلَّة العقليَّة، ويُسَمَّى النوعَ الآخَر: الأدلَّة الوضعيَّة؛ لكونِها إنما دَلَّت بوضعِ واضِع. والتحقيقُ أنَّ كلاهما عقليٌّ؛ إذا نَظَرَ فيه العقلُ عَلِمَ مدلولَه، لكن هذه تَدُلُّ بنفسِها، وتلك تَدُلُّ بقَصدِ الدالِّ بها، فَيُعلَمُ بها قَصدُه، وقَصدُه هو الدالُّ بها = كالكلام؛ فإنه يَدُلُّ بقصدِ المُتَكَلِّمِ به وإرادته، وهو يَدُلُّ على مُرادِه، وهو يَدُلُّنا بالكلام على ما أراد، ثم يُستَدَلُّ بإرادتِه على لوازِمِها؛ فإنَّ اللازمَ أبدًا مدلولٌ عليه بملزومِه.

---

(١) كذا في الأصل، ولعله تكرارٌ وسهوٌ من الناسخ، أو أن في الجملة حذفًا تقديره: كما قد يطلقه طائفةٌ أخرى من النُّظَّار.

(٢) في (م) و(س): كونها هي دليلاً، وفي (خ): عن كونه، ثم استدركَ فكَتَب: هي مقصورة.

والآياتُ التي تَدُلُّ بنفسِها مُجَرَّدةً نَوعان:

منها ما هو ملزومٌ مدلولٌ عليه بذاتِه، لا يُمكن وجودُ ذاتِه دونَ وجودِ لازِمِه المدلولِ عليه، مثل دلالةِ المخلوقاتِ على الخالق.

ومنها ما هو مُستَلزِمٌ له مُدَّةً طويلةً أو قصيرة، فتَدُلُّ عليه تلك المُدَّة، مثل نجومِ السماء(١)؛ فإنه يُستَدَلُّ بها على الجهات والأمكِنَة، وعلى غيرِها مِنَ النجوم، وعلى الزمان ماضِيه وغابِرِه ما دامَ العالَمُ على هذه الصورة؛ قال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥-١٦].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٧].

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨].

ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

وقوله: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥-١٦]: هي علاماتٌ ألقاها في الأرض، وهذا قولُ الأكثرين(٢).

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): السماوات.

(٢) راجع وجوهَ تفسير الآية في: تفسير الطبري ١٤/ ١٩٢-١٩٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٧٩، وتفسير أبي الليث ٢/ ٢٦٨-٢٦٩، وتفسير الثعلبي ٦/ ١٢، والبسيط ١٣/ ٣٦-٣٧ والوسيط ٣/ ٥٩ كلاهما للواحدي، وتفسير الماوردي ٣/ ١٨٢-١٨٣، وتفسير البغوي ٥/ ١٣، وتفسير ابن عطية ٥/ ٣٣٩-٣٤٠، وتفسير القرطبي ١٢/ ٣٠٥-٣٠٧، وزاد المسير ٤/ ٤٣٦، وتفسير =

قالت طائفة[١]: هي مَعَالِمُ الطُّرُق؛ يُستَدَلُّ بها بالنهار، ويُستَدَلُّ بالنَّجمِ بالليل.

وقالت طائفة[٢]: هي الجبال، وهي أيضًا مما يُستَدَلُّ به، ولهذا سمّاها الله أعلامًا في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الشورى: ٣٢] ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الرحمن: ٢٥]؛ أي كالجبال.

والأعلام جَمعُ عَلَم، والعَلَم: ما يُعلَمُ به كالعلامة، ومنه أعلامُ الطُّرُق المنصوبة، ومنه يُقال لدلائل النبوَّة: أعلامُ النبوَّة، ويُقال للراية المرفوعة: إنها عَلَم، وإنما جُعِلَت علامةً لصاحبِها وأتباعِه.

والعالَمُ - بالفَتح - مثل الخاتَم: ما يُعلَمُ به؛ كما أنَّ الخاتَمَ ما يُختَمُ به، وهو بمعنى العالَم. ويُسَمَّى كلُّ صنفٍ مِنَ المخلوقات: عالَمًا؛ لأنه عَلَمٌ وبرهانٌ على الخالقِ تعالى، بخلافِ العالِم - بالكسر - فإنه الذي يَعلَم؛ كالخاتِم، بالكسر، فإنه الذي يَختِم؛ قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]؛ لأنه خَتَمَهم، كما يُسَمَّى الماحي، والحاشِر، والعاقِب. وقد قُرِئ: ﴿وَخَاتَمَ﴾؛ أي: خُتِموا به[٣].

فالجبالُ أعلام، وهي علاماتٌ لِمَن في البرِّ والبحر، يَستَدِلُّ بها على ما يُقارِبُها مِنَ الأَمكِنة؛ فإنه يَلزَمُ مِن وجودِها وجودُه[٤]، وهي لا تزالُ دالَّةً ما دامت موجودة، ومدلولُها

= الرسعني ٤/ ١٦-١٧، وتفسير الخازن ٣/ ٧١، والبحر المحيط لأبي حيّان ٥/ ٤٦٦، وتفسير ابن كثير ٨/ ٣٠١، والدُّر المنثور ٩/ ٢٥-٢٦.

(١) وهو قول ابن عباس، ورجَّحَه الطبريّ.

(٢) منهم محمد بن كعب القرظي، وأبو مالك الغفاري، والسُّديّ، ومقاتل، ومحمد بن السائب الكلبيّ.

(٣) وَخَاتَم - بالفتح - قراءة عاصم، والعمريّ عن أبي جعفر، والحسن البصري، والشَّعبيّ، وزيد بن علي، والأعرج، وقرأ الباقون وَخَاتِم بالكسر. راجع: معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب ٧/ ٢٩٢-٢٩٣، والمصادر المذكورة في حاشيته. وكان شيخ الإسلام يقرأ بقراءة أبي عمرو؛ كما يُعلَمُ باستقراء مصنَّفاته.

(٤) أي يلزَم من وجود الجبال وجود ما يُقارِبها من الأمكنة.

موجودًا، وهي أثبَتُ مِن غيرِها؛ فقد يكون عندها قريةٌ وسُكَّانٌ فيكونُ عَلَمًا عليهم[١]، ثم قد تَخرَبُ القرية، ويَذهَبُ السُّكَّان، فتَزولُ الدِّلالة لزوالِ الملزوم[٢].

وهذا كلُّه مما يُبيِّنُ أنَّ الدليلَ قد يكون مُعَيَّنًا -بل الآياتُ كُلُّها مُعَيَّنَة- وأنه يكون مُطابِقًا مُلازِمًا لمدلولِه، ليس أحَدُهما أعَمَّ مِنَ الآخر؛ كالثُّرَيَّا مع الدَّبَران[٣]، وكالجَدْيِ مع بناتِ نعش[٤] ونحوِ ذلك.

فتَبيَّنَ غَلَطُ مَن ذَكَرَ أنه يَحصُرُ الأدلَّةَ فيَقول[٥]: إمَّا أن يُستَدَلَّ بالعامّ على الخاصّ، أو بالخاصّ على العامّ، أو بأحَدِ الخاصَّينِ على الآخَر. والأوَّلُ هو القياسُ الشُّموليّ، والثاني هو الاستقراء، والثالث هو التمثيل.

وقد بَيَّنَّا ما في هذا الكلام مِنَ الغَلَط[٦]: في حَصرِه، وفي حُكم أقسامِه؛ فإنَّ هؤلاء المُقَسِّمين للأمور العامَّة كثيرًا ما يَغلَطون في هذا وهذا؛ إذ كان المُقَسِّمُ يَجِبُ أن يَستَوفيَ جميعَ الأقسام، ولا يُدخِلَ فيها ما ليس منها؛ كالحادّ[٧]. وَهُم يَغلَطون فيها كثيرًا لعَدَمِ إحاطتِهم بأقسامِ المقسوم؛ كما يُقَسِّمون أقسامَ الموجودات، أو أقسامَ مَدارك العلم، أو أقسامَ العلوم، أو غيرَ ذلك وليس معهم دليلٌ على الحصر إلا عدمُ العلم[٨]. وحَصْر

---

(١) أي: فيكون وجود القرية والسكَّان علماً على الأمكنة القريبة.

(٢) أما الجبال فلا تزول إلا بزوال العالم، ولذلك قال: هي أثبَتُ من غيرها مِنَ العلامات كوجود القرى والسكَّان.

(٣) الثريّا مجموعة نجومٍ معروفة، والدَّبَران نجمٌ كبير معروفٌ أكبَرُ من الشمس.

(٤) الجدي نجمٌ معروف، وبنات نعش هي المعروفة اليوم بمجموعة الدبّ الأكبر، وهي سبعة نجوم.

(٥) في (م) و(س): فيقال.

(٦) في الرد على المنطقيين ص٢٠٢-٢٩٠.

(٧) أي واضع الحدّ.

(٨) وعدم العلم ليس علماً بالعدم كما يقول شيخ الإسلام مرارًا، فتنتفي دعوى الحصر في تلك التقسيمات لعدم العلم بوجود غيرها وما وراءها.

الأقسام في المقسوم هو مِنَ الاستقراء، ثم إذا حَكَموا على تلك الأقسام بأحكامٍ فقد يَغلَطون أيضًا؛ كما قد ذُكِرَ هذا في غيرِ هذا الموضع، مثل غَلَطِ مَن حَصَرَ الأدلَّةَ في هذه الأنواع مِن أهل المنطقِ ومَن تَبِعَهم، وقد بُسِطَ هذا في مواضع[١].

وذلك مثل قولِهم: الدليلُ إمَّا أن يُستَدَلَّ بالعامِّ على الخاص، أو بالخاصِّ على العامّ، أو بأحدِ الخاصَّين على الآخر؛ فإنَّ الدليلَ أوَّلًا لا يكونُ قَطُّ أعَمَّ مِنَ المدلول عليه: إمَّا مُساويًا له، وإمَّا أخَصَّ منه؛ فإنَّ الدليلَ ملزومٌ للمدلول عليه، والملزوم حيث تَحَقَّقَ تَحَقَّقَ اللازم[٢]، وإذا انتفى اللازمُ انتفى الملزوم؛ فحيث تَحَقَّقَ الدليلُ تَحَقَّقَ المدلولُ عليه، فإذا كان مُساويًا له أو أخَصَّ: كان حيث تَحَقَّقَ المدلول؛ كما أنه حيث تَحَقَّقَ ما هو ناطقٌ النُّطقَ الذي يَختَصُّ الإنسانَ تَحَقَّقَ الإنسان، وتَحَقَّقَ أيضًا ما هو أعَمُّ مِنَ الإنسان؛ وهو ثبوتُ حيوانٍ وجسمٍ حَسَّاسٍ نامٍ مُتَحَرِّكٍ بالإرادة، بمعنى أنه تَحَقَّقَ مُطلَقُ هذا الجنس، وإلاَّ فلم يوجَد شيءٌ أعَمُّ مِنَ الإنسان بمُجَرَّدِ وجودِه، لكن وُجِدَ مِن صفاتِه ما يُشبِه به غيرَه، ويَصِحُّ إطلاقُه عليه وعلى غيرِه، وهو مُسَمَّى الجسم والحيوان ونحوِ ذلك.

وكذلك إذا وُجِدَ آيةٌ أو خَبَرٌ يَدُلُّ على الإيجاب أو التحريم: لَزِمَ ثبوتُ الإيجابِ أو التحريم، وقد ثَبَتَ الإيجابُ والتحريمُ بآيةٍ أخرى، أو خبرٍ آخَر[٣]؛ فلهذا قيل: الدليلُ يَجِبُ طَردُه، ولا يَجِبُ عَكسُه.

وإذ كان الدليلُ[٤] لا يكون أعَمَّ مِنَ المدلول عليه، فقَولهُم: «إمَّا أن يُستَدَلَّ بالعامِّ على الخاصِّ» إنما أرادوا به القياسَ الشُّموليّ، الذي هو مُقَدِّمتان: صُغرى وكُبرى؛ كقولِنا: النبيذُ المُتنازَعُ فيه مُسكِر، وكُلُّ مُسكِرٍ حرام، أو: كُلُّ مُسكِرٍ خمر؛ كما ثَبَتَ في

(١) راجع: الرد على المنطقيين ص٣٨٩-٤٣٥.
(٢) في (م): حيث تحقق اللازم.
(٣) أي: مع ثبوت الإيجاب والتحريم بآيةٍ أخرى أو خبرٍ آخَر.
(٤) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): وإذا كان الدليل.

«صحيح مسلم»[1] عن ابن عُمَرَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «كُلُّ مُسكِرٍ خَمرٌ، وكُلُّ مُسكِرٍ حرام»؛ بَيَّنَ أنَّ المُسكِرَ موصوفٌ بأنه خمرٌ، وبأنه حرام، ولم يَقصِد القياسَ الشموليّ، وهو أن يَستَدِلَّ على أنَّ المُسكِرَ حرام؛ فالرسولُ أَجَلُّ مِن هذا شرعًا وعقلًا ﷺ؛ فإنه بكلامِه تَثبُتُ الأحكام، وغَيرُه إذا قال: كلُّ مُسكِرٍ خمرٌ أو حرامٌ احتاجَ أن يَستَدِلَّ عليه، وأمَّا هو فيُستَدَلُّ بنفسِ كلامِه.

والنَّظمُ الشموليُّ المنطقيُّ لا يُوجَدُ في كلامٍ فصيح، بل هو طويلٌ لا يُحتاجُ إليه؛ كما قد بُسِطَ في مواضع، وبُيِّنَ أنَّ الدليلَ قد يكونُ مُقَدِّمةً واحدةً، وقد يكونُ مُقَدِّمَتَين، وقد يكونُ ثلاثَ مُقَدِّماتٍ وأربعًا وأكثرَ؛ بحسبِ ما يَحتاجُ إليه المُستَدِلُّ الطالبُ لدلالةِ نفسِه، أو الطالبُ لِيَدُلَّ غيرَه؛ فإنه قد لا يَحتاجُ إلا إلى مُقَدِّمةٍ واحدة، مِثلُ مَن عَرَفَ أنَّ الخمرَ حرام، لكن لم يَعرِف أنَّ كلَّ مُسكِرٍ هو خمر؛ فإذا عَرَفَ بالنصِّ أنَّ كلَّ مُسكِرٍ خمر: عَرَفَ أنَّ كلَّ مُسكِرٍ حرام، وكان علمُه موقوفًا على مُقَدِّمةٍ واحدة، بخلافِ مَن لم يكن

(١) رقم ٢٠٠٣، ورواه بهذا اللفظ أيضًا: أحمد في مسنده ٤٦٤٥ و٤٨٣١ و٤٨٦٣ و٥٧٣٠-٥٧٣١ وفي الأشربة ٧ و٢٦ و١٠٢-١٠٣ و١٧٤ و١٧٦ و١٨٩، وأبو داود ٣٦٧٩، والترمذي ١٨٦١، والنسائي في الكبرى ٥٠٧٥ و٥١٨٩ والمجتبى ٥٥٨٥ و٥٦٩٩، وابن وهب في موطّئه ٣٧، والطيالسي ٢٠٢٥، وأبو يعلى ٥٤٦٧ و٥٦٢١-٥٦٢٢، وابن الجارود في المنتقى ٨٥٨-٨٥٩، والطرسوسي في مسند ابن عمر ٥٤، وابن أبي الدنيا في ذم المسكر ١٤-١٧، وأبو جعفر النحّاس في الناسخ والمنسوخ ص١٣٠، وأبو بكر الفريابي في فوائده ١٤-١٥، وأبو عوانة في مستخرجه ٧٩٥٧-٧٩٦٢، وابن المنذر في الإقناع ٢٢٥، والطحاوي في شرح المعاني ٦٤٣٥-٦٣٤١، وابن حبان ٥٣٦٦، والطبراني في الكبير ١٣١٥٧ و١٣٢١٢ و١٣٢٢٥ و١٣٢٦٨ والأوسط ٣٩٥٤ والصغير ٥٤٦ ومسند الشاميين ٨٧٦، وابن المقرئ في معجمه ٤٩٦، والجوهري في مسند الموطأ ٦٩٦، والدارقطني في سننه ٤٦٢٠-٤٦٢٢ و٤٦٢٥-٤٦٢٦، والبيهقي في الكبرى ٨/ ٢٨٨ و٢٩٣ و٣٠٦ والمعرفة ١٧٣٢٢-١٧٣٢٥ و١٧٣٤٢، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٥٢ و٥/ ١٦٧ و١٥/ ٢٩٥-٢٩٦ وابن الأبنوسي في مشيخته ٨٥، والخطيب في تاريخه ٥/ ٨ والمتفق والمفترق ٤٧٦، وابن عساكر في تاريخه ٢٧/ ٥ و٣٨/ ١١٤ و٤٣/ ١٧٢ و٥١/ ١٥٩ من نافع، وسالم، وأبي سلمة بن عبد الرحمن؛ ثلاثتهم عن عبد الله بن عمر مرفوعًا، به.

عَرَفَ بَعدُ أنَّ الخمرَ حرامٌ فَيحتاجُ إلى مُقَدِّمةٍ ثانية. ثم إن كان عَرَفَ أنَّ محمدًا رسولُ الله بنصوصِهِ المتواترة[1]، وإن كان لم يُقِرَّ بنبوَّته احتاجَ إلى مُقَدِّمةٍ ثالثة؛ وهو الإيمانُ بأنه رسولُ الله، لا يقولُ على الله إلا الحقّ، ويُذكَر له مِن دلائل النبوَّة وأعلامِها ما يَعرِفُ به ذلك؛ فَيَهتدي إن كان طالبَ عِلم، وتَقومُ عليه الحُجَّةُ إن لم يكن كذلك.

فقولُ هؤلاء في مثلِ هذا: أنَّا استَدلَلنا بالعامِّ على الخاصِّ لَبسٌ عظيم[2]؛ فإنَّ المدلول عليه - وهو تحريمُ النبيذ المُتنازَع فيه مَثلًا - وإن كان أَخصَّ مِن تحريم المُسكِر والخمر: فالدليلُ ليس هو القضيَّةَ العامَّة، بل الدليلُ[3] أنَّ النبيذَ المُتنازَعَ فيه مُسكِرٌ، وهو إحدى المُقَدِّمَتَين[4]، وهذه[5] قضيَّةٌ خاصَّة، أَخصُّ مِن مُسَمَّى المُسكِر؛ فإنَّ المُسكِرَ يَتناوَلُ المُتَّفَقَ على تحريمِه والمُتنازَعَ فيه، وهذا هو الحدُّ الأَوسَط[6]؛ وهو المُتكَرِّرُ في المُقَدِّمَتَين، الذي هو محمولٌ في الصغرى، موضوعٌ في الكبرى؛ فالاستدلالُ وَقَعَ بِسُكرِه[7] على أنه خمرٌ ومُحَرَّمٌ، ومُسكِرُ النبيذ المُتنازَع فيه أَخَصُّ مِن مُسَمَّى المُسكِر والخمر.

والمُقَدِّمةُ الثانية - الكبرى - وهي قولُنا: «وكلُّ مُسكِرٍ خمرٌ» ليست هي الدليل، بل لا بدَّ مِنَ الصغرى[8] معها؛ وهي خاصَّة.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: كفاه ذلك. والسياق صحيح، ولا يلزم التصريح بجواب الشرط.

(٢) في (م): ليس بعظيم.

(٣) زاد في (س): بل هي الدليل.

(٤) وتكون صورة القياس: النبيذ مسكر، وكل مسكرٍ خمر، أو حرام؛ فالنبيذ خمرٌ أو حرام. والأولى هي المقدمة الصغرى، والثانية هي الكبرى، والمسكر هو الحد الأوسط المتكرر في المقدمتين.

(٥) أي كون النبيذ المتنازع فيه مسكرًا.

(٦) يعني المسكر.

(٧) في (م) و(س): بإسكاره، وهو كما أثبتناه في (خ).

(٨) وهي قولنا: النبيذ مسكر.

فالمدلولُ عليه إن كان تحريمَ النبيذ المُتنازَع فيه: فهذا إنما يَدُلُّ على تحريمه أنه مُسكِر، وليس سُكرُه[١] أعَمَّ منه، بل يَلزَمُ مِن ثبوتِ سُكرِه[٢] ثبوتُه[٣]؛ فإنَّ ثبوتَ الموصوف بدونِ الصفة مُمتنع، فَسُكرُه[٤] دَلَّ على تحريمه، وليس تحريمُه أعَمَّ مِن سُكرِه[٥]، بل جنسُ السُّكر[٦] والحرام أعَمُّ مِن هذا المُسكِر وهذا المُحَرَّم، لكنَّ هذا العامَّ ليس هو الدليلُ بدونِ الخاصّ، بل قوله: «كلُّ مُسكِرٍ حرام» يَدُلُّ على تحريم كلِّ مُسكِرٍ مُطلَقًا مِن غيرِ تعيين؛ فيكونُ السُّكرُ مُستلزِمًا للتحريم.

والمُسكِرُ أخَصُّ مِنَ الحرام، وهذا استدلالٌ بالخاصِّ على العامّ؛ فوجودُ المُسكِر أخَصُّ مِن وجودِ الحرام؛ حيث كان مُسكِرٌ كان الحرامُ موجودًا، وليس إذا كان الحرامُ موجودًا يَجِبُ وجودُ المُسكِر؛ لأنَّ المُحَرَّمات كثيرة، كالدمِ والميتةِ ولحم الخِنْزير.

فالحَدُّ الأوسَطُ، وهو المُسكِر، دَلَّ على ثبوتِ الأعَمِّ؛ وهو التحريم، مِنَ الأخَصِّ في الأخَصّ[٧]؛ وهو النبيذُ المُتنازَعُ فيه. فالمدلولُ عليه التحريم، وهو أعَمُّ مِنَ المُسكِر؛ فهو استدلالٌ بالخاصِّ على العامّ، لكنَّ المعنى العامَّ الكُلِّيَّ لا يوجَدُ في الخارجِ عامًّا كُلِّيًا، بل

---

(١) في (م) و(س): بإسكاره، وهو كما أثبتناه في (خ).
(٢) في (م) و(س): إسكاره، وهو كما أثبتناه في (خ).
(٣) أي: يلزم من ثبوت سكره ثبوت التحريم. فإذا قيل: النبيذ حرام لأنه خمر، فكونه خمرًا هو الدليل، وهو لازمٌ للنبيذ، والتحريم لازمٌ للخمر.
(٤) في (م) و(س): فإسكاره، وهو كما أثبتناه في (خ).
(٥) في (م) و(س): إسكاره، وهو كما أثبتناه في (خ).
والمعنى: أن سُكر النبيذ ليس أعمَّ من تحريم النبيذ، لكنه مساوٍ له. أما الخمر فأعمُّ من النبيذ، وتحريم الخمر أعمُّ من تحريم النبيذ، والتحريم أعمُّ من الخمر.
(٦) في (م) و(س): الإسكار، وهو كما أثبتناه في (خ).
(٧) أي: دلَّ المسكر على وجود التحريم من حيث وجود الأخصّ، وهو النبيذ، في الأخصّ وهو الخمر. فهنا استدلالٌ بالخاصِّ على العامِّ والجزئيِّ على الكليِّ وليس العكس.

مُعَيَّنًا؛ فهو استدلالٌ على نوعٍ مِن أنواعه، وهو التحريمُ الثابتُ في النبيذ المُتنازَع فيه، وهذا أَخَصُّ مِن مُطلَقِ التحريم؛ كما أنَّ مُسكِرَه[1] أَخَصُّ مِن مُطلَق المُسكِر.

ومِن هنا ظَنُّوا أنهم استَدَلُّوا بالعامِّ على الخاصّ، حيث استَدَلُّوا بتحريمِ كلِّ مُسكِرٍ على تحريمِ هذا المُسكِر[2]، وليس الأمرُ كذلك، بل الذي دَلَّ على تحريم هذا المُسكِر ليس هو مُجَرَّدَ القضيَّة العامَّة الكُلِّيَّة، بل لا بدَّ معها مِن قضيةٍ أَخَصَّ منها جُزئيَّة، مثل قولنا: هذا النبيذُ مُسكِر، وبهذا الخاصِّ يُعلَمُ ثبوتُ ذلك، لا بمُجَرَّد [العامّ][3]. والدليلُ هنا ليس هو أَعَمَّ مِنَ المدلول عليه، ولا يُمكن ذلك قطّ.

وأمَّا قولُهم: إنَّ الاستدلالَ بالخاصِّ على العامِّ هو الاستقراء؛ فمُجَرَّدُ الخاصِّ إن لم يَستَلزِم العامَّ لا يَدُلُّ عليه، والمُستَقرِئُ إن لم يَحصُر الأفراد: لا يَعلَم أنَّ ذلك المعنى شاملٌ لها؛ فما استَدَلَّ بخاصٍّ على عامٍّ مثلِه مُطابِقٍ له[4].

---

(١) أي مسكر النبيذ.

(٢) وهو النبيذ أو المسكِر المعيَّن.

(٣) ما بين المعقوفين ليس في (خ)، وزدناه ليستقيم السياق، وكذا في (م) و(س).

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: فما استدل بخاصٍّ على عام، بل بعامٍّ مثله مطابق له.

وهذا مُخالفٌ للمعنى الصحيح، الذي هو: أن الاستقراء ليس استدلالًا بخاصٍّ على عامٍّ هو مثلُ الخاصِّ مطابقٌ له في الحُكم. وهذا كقوله في الرد على المنطقيين ص٢٤٥-٢٤٦: «وأمَّا الاستقراء فإنما يكون يقينيًّا إذا كان استقراءً تامًّا، وحينئذٍ فتكون قد حَكَمتَ على القَدر المشترك بما وجدته في جميعِ الأفراد، وهذا ليس استدلالًا بجزئيٍّ على كُليّ، ولا بخاصٍّ على عامّ، بل استدلالٌ بأحدِ المُتلازِمَين على الآخَر؛ فإنَّ وجود ذلك الحُكم في كلِّ فردٍ مِن أفراد الكُليِّ العامِّ يُوجِبُ أن يكون لازمًا لذلك الكُليِّ العام. فقولهم: إنَّ هذا استدلالٌ بخاصٍّ جزئيٍّ على عامٍّ كليٍّ ليس بحق؛ وكيف ذلك والدليلُ لا بد أن يكون ملزومًا للمدلول؛ فإنه لو جاز وجودُ الدليل مع عدم المدلول عليه، ولم يكن المدلولُ لازمًا له؛ لم يكن إذا علمنا ثبوتَ ذلك الدليل نَعلَم ثبوتَ مدلولٍ معه إذا عَلِمنا أنه تارةً يكون معه وتارةً لا يكون معه، فإنا إذا عَلِمنا ذلك ثم قلنا: إنه معه دائمًا كنا قد جَمَعنا بين النقيضَين. وهذا اللزوم الذي نذكره هنا يحصل به الاستدلال بأيِّ وجهٍ حَصَلَ اللزوم، وكلَّما كان اللزومُ أقوى وأتمَّ وأظهَرَ كانت الدِّلالة أقوى وأتمَّ وأظهَر؛ كالمخلوقات الدالَّة على الخالق ﷻ؛ =

وقولُهم في قياسِ التمثيل: إنه استدلالٌ بخاصٍّ على خاصٍّ ليس كذلك؛ فإنَّ مُجَرَّدَ ثبوتِ الحُكم في صورةٍ لا يَستلزِمُ ثبوتَه في أخرى إن لم يكن بينهما قدرٌ مُشترَك، ولا يَثبُتُ بذلك حتى يقومَ دليلٌ على أنَّ ذلك المُشتَرَكَ مُستلزِمٌ للحُكم. والمُشتَرَكُ هو الذي يُسَمَّى في قياسِ التمثيل: الجامع، والوصف، والعِلَّة، والمَناطَ ونحوَ ذلك؛ فإن لم يَقُم دليلٌ على أنَّ الحُكمَ مُتَعَلِّقٌ به، لازِمٌ له: لم يَصِحَّ الاستدلال.

وهذا المُشتَرَكُ في قياس التمثيل هو الحدُّ الأوسَطُ في قياس الشمول بعَينِه؛ فالمعنى في القياسَين واحد، ولكن التأليفُ والنَّظمُ مُتنوِّع: إذا أراد أن يُثبِتَ تحريمَ النبيذ بقياسِ الشمول قال: هذا هو حرامٌ لأنه شرابٌ مُسكِر؛ فيكونُ حرامًا قياسًا على المُسكِرِ مِنَ العِنَب. فالدليلُ هو المُسكِر، وهو المُشتَرَك، وهو الحدُّ الأوسط، ثم لا يكفي ذلك حتى يُبَيِّنَ أنَّ العِلَّةَ في الأصل هي المُشتَرَكُ فيقول: وعصيرُ العنب حُرِّمَ لكونِه مُسكِرًا، وهذا الوصفُ موجودٌ في الفَرع[1] الذي هو صورةُ النِّزاع، فَيَجِبُ اشتراكُهما في التحريم.

وقولُه: إنه حرامٌ[2] لكونِه مُسكِرًا هي المُقَدِّمةُ الكبرى في قياسِ الشمول، وهي قولُنا: «كلُّ مُسْكِرٍ حرام»؛ فَثبَتَ أنَّ عِلَّةَ التحريم هي السُّكرُ[3] إمَّا بالنصّ؛ وهو قوله: «كلُّ مُسكِرٍ حرام»، وإمَّا بدلالةِ القرآن؛ وهو أنه يُوقِعُ العداوةَ والبغضاء، ويَصُدُّ عن

= فإنه ما منها مخلوقٌ إلا وهو ملزومٌ لخالقه، لا يمكن وجوده بدونِ وجود خالقه، بل ولا بدون علمه وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته؛ فكلُّ مخلوقٍ دالٌّ على ذلك كلِّه. وإذا كان المدلول لازمًا للدليل؛ فمعلومٌ أنَّ اللازم إمَّا أن يكون مساويًا للملزوم، وإمَّا أن يكون أعمَّ منه؛ فالدليلُ إمَّا أن يكون مساويًا للحُكم المدلول في العموم والخصوص، وإمَّا أن يكون أخَصَّ منه؛ لا يكون الدليلُ أعَمَّ منه».

(١) أي في النبيذ.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س) زادا: إنه حَرُمَ. والمقصود النبيذ.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): المسكر.

ذكرِ الله وعن الصلاة، وإمَّا بالمُناسَبَة، وإمَّا بالدَّوَران، وإمَّا بالسَّبْرِ والتقسيم؛ كما قد عُرِفَ في موضعِه، وهو نظيرُ ما يُستَدَلُّ به على ثبوتِ القضيَّة الكبرى.

ثم الدليلُ قد يكون قطعيًّا وقد يكون ظنيًّا لخصوصِ المادَّة؛ لا تَعَلُّقَ لذلك بصورةِ القياس، فَمَن جَعَلَ قياسَ الشُّمول هو القطعيَّ دون قياسِ التمثيل فقد غَلَط؛ كما أنَّ مَن جَعَلَ مُسَمَّى القياس هو التمثيل دون الشمولِ فلم يَفهَم معناه.

والذي عليه جُمهورُ العلماء: أنَّ كُلاًّ منهما قياسٌ قد يكون قطعيًّا، وقد يكون ظنيًّا. وطائفةٌ يقولون: اسمُ القياس لا يُستَعمَلُ إلا في الشمول؛ كما يَقولُه ابنُ حزمٍ ومَن يَقولُه مِنَ المنطقيين.

وطائفةٌ يقولون: لا يُستَعمَلُ حقيقةً إلا في التمثيل، ومِن هؤلاء مَن يقول: ليس في العقليَّات قياس.

وهذا مبسوطٌ في مواضع، والمقصود هنا التنبيهُ على جنس الأدلَّة.

وأيضًا فالدليلُ قد يكونُ مُطابقًا للمدلول عليه مُلازِمًا له، ليس أَعَمَّ منه ولا أَخصَّ منه؛ كالكواكبِ التي في السماء المُتلازِمةِ التي يُستَدَلُّ بكلٍّ منها على الآخَر، وكالناطِقيَّةِ والإنسانيَّةِ التي يُستَدَلُّ بثبوتِ كلٍّ منهما على ثبوت الآخَر، وهذا خارجٌ عن تقسيمهم؛ فإنَّ هذا ليس استدلالًا بعامٍّ على خاصّ، ولا بخاصٍّ على عامّ، ولا بخاصٍّ على نظيرِه بطريقِ التمثيل، بل هو استدلالٌ بأحدِ المُتلازِمَين على الآخَر، قد يكونان[1] عامَّين وخاصَّين - فالكواكبُ خاصَّة، والاستدلالُ بالحيوانيَّةِ[2] على الحِسِّ والحركة - إلا أنه استدلالٌ بعامٍّ على عامٍّ مُلازمٍ له.

---

(١) في (خ): قد يكونا.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: والعام كالاستدلال بالحيوانية... إلى آخر كلامه.

وكذلك الاستدلالُ بكونه جسمًا على وجودِ جنس العَرَض، والاستدلالُ بوجودِ جنس العَرَض على وجودِ جنس الجسم؛ هو استدلالٌ بأحدِ العامَّين المُتَلازِمَين على الآخر.

والمقصود هنا أنَّ هذه المُعَيَّنات -كالنجومِ والجبالِ والطُّرُق- كلُّها آياتٌ وأعلامٌ وعلاماتٌ على ما هو لازِمٌ لها في العادة.

وكذلك قد يُستَدَلُّ على مَنْزِل الشخص بما هو مُلازمٌ مِن دُور الجيران، والباب، وغيرِ ذلك، وشجرةٍ هناك، وغيرِ ذلك مِنَ العلامات التي يَذكُرُها الناسُ يَستَدِلُّون بها، ويَدُلُّون غيرَهم بها.

وسُمِّيَت الجبالُ أعلامًا لأنها مرتفعةٌ عالية، والعالي يَظهَرُ ويُعلَمُ ويُعرَفُ قبل الشيءِ المنخفض، ولهذا يُوصَفُ العالي بالظهور؛ كقوله: ﴿ فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ﴾ [الكهف: ٩٧]، ويُقال: ظَهَرَ الخطيبُ على المنبر، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ في الحديثِ الصحيح: «وأنت الظَّاهِرُ فليس فوقَكَ شيءٌ»[(١)]؛ فأدخَلَ معنى العلوِّ في اسمه «الظاهر»؛

(١) رواه مسلم ٢٧١٣، وأحمد ٥٩٦٠ و٩٢٤٧ و١٠٩٢٤، والبخاري في الأدب المفرد ١٢١٢، وأبو داود ٥٠٥١، والترمذي ٣٤٠٠ و٣٤٨١، وابن ماجه ٣٨٣١ و٣٨٧٣، والنسائي في الكبرى ٧٦٢١-٧٦٢٢ و٧٦٦٧ و١٠٥٥٨-١٠٥٥٩، وابن أبي شيبة في المصنَّف ٢٩٩٢٥ و٢٩٩٥٥، والبزار ٩٠٥٨، وأبو عروبة في الأوائل ١-٢، وابن خزيمة في التوحيد ٨٢٨-٨٣٠، والخرائطي في مكارم الأخلاق ٩٤٧، وابن حبان ٩٦٦ و٥٥٣٧، والطبراني في الدعاء ٢٦١-٢٦٢ و١٠٤٣، وابن السني في عمل اليوم والليلة ٧١٥، والآجري في الشريعة ٦٧٧، وابن بطة في الإبانة ٧/ ١٨٩، وابن منده في التوحيد ١٦٧-١٦٩، والحاكم ١/ ٥٤٦ و٣/ ١٥٦، والبيهقي في الأسماء والصفات ١٢-١٣ و٥٣ و٤٨٣ وفي الدعوات الكبير ٢٠٥ و٣٩٥، والخطيب في تاريخ بغداد ٦/ ٦٢٥، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٥١-٥٢، والأصبهاني في الحُجَّة ١/ ١٣٠-١٣١ رقم ٢٦ وفي الترغيب والترهيب ١٢٨٠، والجورقاني في الصحاح والمشاهير ٥٥-٥٦؛ كلُّهم من حديث أبي هريرة ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ كان يقولُ إذا أوى إلى فراشه: «اللهمَّ ربَّ السماوات السبع، وربَّ =

لأنَّ الظاهرَ يَعلو والعاليَ يَظهَر، وكذلك العالي يُعرَفُ قبل غيره، ومنه قيل: عُرفُ الدِّيك؛ أصلُه فُعلٌ بمعنى مفعول، أي: معروف؛ كما يُقال: كُرْه، بمعنى مكروه.

ومنه: الأعراف، وهي أمكنةٌ عاليةٌ بين الجنَّة والنار.

وقد قيل في قوله: ﴿ وَعَلَـٰمَـٰتٍۢ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ [النحل: ١٦] أنَّ العلاماتِ هي النجوم[1]: منها ما يكون علامةً لا يهتَدى به، ومنها ما يهتَدى به.

وقولُ الأكثرين أصحّ؛ فإنَّ العلامات كلَّها يُهتَدى بها، ولأنه قال: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَـٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَـٰمَـٰتٍ﴾ [النحل: ١٥-١٦]؛ وهذا كلُّه مما ألقاه في الأرض، وهو منصوبٌ بألقى، أو بفعلٍ مِن جنسِه كما قال بعضُهم، أي: وجَعَلَ في الأرضِ أنهارًا؛ لأنَّ الإلقاءَ مِن جنسِ الجَعْل.

وبَسطُ ما في هذا مِن إعرابٍ ومَعَانٍ له مقامٌ آخَر.

والمقصودُ هنا ذكرُ العلامات، والعلاماتُ يَدخُلُ فيها ما تَقَدَّمَ مِنَ الرواسي والسُّبُل؛ فإنَّ كونَها رواسيَ وسبلًا يَسلُكُها الناسُ غيرُ كونِها علامات، والعَطفُ قد يكون لِتَغايُرِ الصفات مع اتِّحادِ الذات؛ كقوله: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ٢-٣] وأمثالِه؛ فكيف إذا كانت العلاماتُ تتناول هذا وغيرَه؟ فإنَّ الجبالَ أعلامٌ وهي علامات. وكذلك الطرقُ يَستَدِلُّ بها السالكُ فيها، ولهذا يُسَمَّى الطريقُ إمامًا؛ لأنَّ السالكَ يأتَمُّ به. وكذلك يُسَمُّون ما يَستَدِلُّ به المُستَدِلُّ طريقًا ومَسلَكًا، ويُقال: لأصحابِ هذا القول عِدَّةُ

= الأرضين وربَّنا وربَّ كلِّ شيء. فالقَ الحَبِّ والنَّوى. مُنزِلَ التوراة والإنجيل والقرآن. أعوذُ بك من شرِّ كلِّ ذي شرٍّ أنت آخذٌ بناصيته. أنت الأوَّلُ فليس قبلك شيء. وأنت الآخِرُ فليس بعدك شيء. وأنت الظاهرُ فليس فوقك شيء. وأنت الباطنُ فليس دونك شيء. اقض عنّي الدَّين. وأغنني مِنَ الفقر». واللفظ لأحمد.

(١) وهو قول مجاهد، وإبراهيم النَّخعي، وقتادة. وقد تقدَّم ذكر الآية.

طرقٍ ومَسَالِك، حتى صَنَّفوا ما يُصَنَّفُ[١] مِنَ الاحتجاج على مسائل النِّزاع: طريقة؛ لأنه فيه أدلَّةُ المُصَنِّف على مواردِ النِّزاع.

ومِن هذا الباب: الاستدلالُ على المرض بعلاماتٍ له، والاستدلالُ بالأصوات؛ فإن كانت كلامًا: كانت الدِّلالة قَصديَّةً إراديَّة، قَصَدَ المتكلِّمُ أن يَدُلَّ بها، وهي دلالةٌ وضعيَّةٌ عقليَّة، وإن كانت غيرَ كلامٍ: كانت الدِّلالة عقليَّةً طَبعيَّة؛ كما يُستَدَلُّ بالأصواتِ التي هي بكاءٌ، وانتحابٌ، وضحكٌ، وقهقهةٌ، ونَحْنَحةٌ، وتَنَخُّمٌ ونحوُ ذلك على أحوالِ المَصُوت.

ومِنَ الدلائل: الشعائر، مثل شعائرِ الإسلام الظاهرة التي تَدُلُّ على أنَّ الدارَ دارُ الإسلام؛ كالأذانِ والجُمَعِ والأعياد.

وفي «الصحيحين» عن أنسٍ ﵁ قال: «كان رسولُ الله ﷺ إذا غَزَا قومًا لم يَغْزُ حتى يُصْبِح، فإنْ سَمِعَ أذانًا أمْسَك، وإنْ لم يَسْمَعْ أذانًا أغَارَ بعدما يُصْبِح». هذا لفظُ البخاريّ[٢]، ولفظُ مُسلم[٣]: «كان يُغيرُ إذا طَلَعَ الفجر، وكان يَسْتَمِعُ الأذان، فإنْ سَمِعَ

---

(١) كذا في (خ)، وفي هامش المخطوط: لعلها: سمَّوا. وفي (م) و(س) جُعلت الجملة: حتى أطلقوا على ما يُصنَّف. والمعنى مستقيمٌ في الأصل، والتصنيف: التمييز، وصنَّفه: ميَّزه وأفرده عن غيره، ومنه تصنيف الكتب. فقوله: حتى صنَّفوا أي ميَّزوا وأفرَدوا، وقوله: ما يُصنَّف أي: ما يؤلَّف.

(٢) رقم ٦١٠ و٢٩٤٣ - ومواضع أُخَر - وأحمد ١٢٦١٨ وغيرهما من حديث حُميد الطويل عن أنس ابن مالكٍ ﵁، به.

(٣) رواه مسلم ٣٨٢ وأحمد ١٢٣٥١ والترمذي ١٦١٨ وغيرهم من حديث ثابت البُنانيّ عن أنس. وكذا رواه النسائي في الكبرى ١٠٥٩٥، وابن خزيمة ٣٩٩، وابن حبّان ١٦٦٥ من حديث قَتادة عن أنس.
ورواه أحمد ٣٨٦١، والنسائي في الكبرى ١٠٥٩٦، وابن أبي شيبة في مسنده ٣٢٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٨٩٧، وأبو يعلى ٥٤٠٠، والشاشي في مسنده ٣٥٦، والطبراني في الكبير ١٠٠٦٣-١٠٠٦٤ وفي الدعاء ٤٦٥-٤٦٧، والبيهقي في الكبرى ١/ ٤٠٥ من حديث ابن مسعود. =

أذانًا أمسك، وإلاَّ أغار، فَسَمِعَ رجلًا يقول: الله أكبَر، فقال رسولُ الله ﷺ: **على الفِطرَة،** ثم قال: أَشهَدُ أنْ لا إلهَ إلا الله، فقال: **خَرَجْتَ مِنَ النار**».

وعن عِصَامٍ المُزَنيِّ قال: «كان النبيُّ ﷺ إذا بَعَثَ السَّرِيَّةَ يقول: **إذا رَأيتُم مَسجِدًا او سَمِعتُم مُنادِيًا فلا تَقتُلُوا أحَدًا**»[1]. رواه أبو داود، والترمذيّ، وابن ماجه[2].

= وفي الباب عن معاذ بن جبل وأبي سعيد الخدري وأبي جُحَيفة وابن عمر وغيرهم.

(١) رواه - مطولاً ومختصرا - أحمد ١٥٧١٤، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٧٠، وأبو داود ٢٦٣٥، والترمذي ١٥٤٩، والنسائي في الكبرى ٨٧٨٠ و٨٧٨٧، وابن سعد في الطبقات ٢/ ١٣٨ و٥/ ١٥٢، والشافعي في مسنده ١٠١٠ والأم ٤/ ١٨١، والحميدي ٨٣٩، وسعيد بن منصور في سننه ٢٣٨٥، وابن أبي خيثمة في تاريخه ١٥٤٠، والبزّار ١٧٣١ (كشف الأستار)، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٩٦٧، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ١١٦٦، وابن قانع في معجم الصحابة ٢/ ٢٩٧-٢٩٨، والطبراني في الكبير ١٧/ ١٧٧ رقم ٤٦٧، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٥٣٨١، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٨٢ وفي المعرفة ١٨٤٦٦ الدلائل ٥/ ١١٦-١١٧، والبغوي في شرح السنَّة ٢٧٠٣، وابن الأثير في أسد الغابة ٤/ ٣٥، والمِزّي في تهذيب الكمال ١٨/ ٤٣٠؛ كلُّهم من حديث سفيان بن عيينة، عن عبد الملك بن نوفل بن مُساحق، عن ابن عصام المُزَنيّ، عن أبيه، به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ غريب»، وهو كما قال. وقد ضَعَّفَه جَمعٌ لجهالةِ ابن عصام المُزَنيّ، ولا يَضُرُّه ذلك، فإنَّ أباه صحابيّ، وهو نفسه قد يكون قد وُلِدَ في حياة النبيِّ ﷺ فيكون في عداد الصحابة ومن جملتهم، وإنْ لم يكن فإنَّ ابنَ الصحابيِّ يُعرَفُ بأبيه؛ فلا يكون مجهولَ العيْن، وقد سَمّاه بعضُ الرواة: عبدَ الله. ولم يُعرَف بشيءٍ مما يستوجِبُ الجرح، ومثل هذا في هذه الطبقة معدودٌ نادر الوجود.

ثم إنَّ له شاهدًا من حديث ابن عباس؛ رواه النسائي في الكبرى ٨٦١٠ ومن طريقه الطبراني في الكبير ١٠٣٧ والأوسط ١٦٩٧ والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ١١٧-١١٨ بإسنادٍ حسن.

(٢) ليس الخبَرُ في سنن ابن ماجه، والراجحُ عندي أنَّ هذا مِن تخريج ابن عروة صاحب الكواكب الدراري، وليس من تخريج شيخ الإسلام نفسه، ولهذا نظائر في هذا الكتاب وغيره من الكتب المُلحَقَة بكتاب ابن عروة. وليس هذا من أساليب شيخ الإسلام المُعتادة في التخريج؛ فإنه يقول في مثلِ هذا وفي المسند أو في المسند والسُّنَن ونحو هذا، ويكون هذا قبل سردِ الخبرِ لا بعده.

ومِن هذا النوع: دلائلُ الجِهات، ومنه: دلائلُ القِبلَة؛ يُستَدَلُّ عليها بالنجوم، والشمس، والقمر، والرياح، والطُّرُق، وغيرِ ذلك مِنَ الدلائل؛ كما قد ذَكَرَ الناسُ ما ذَكَروه مِن دلائل القِبلة.

فصل

[في بيان النوع الثاني من الدلالة «الدلالة الوضعية القصدية»]

والنوع الثاني: ما يَدُلُّ بقَصدِ الدالِّ به؛ كالكلام، وكالعَقْدِ باليدِ والإشارةِ بها أو بالعَينِ أو الحاجب، أو غيرِ ذلك مِنَ الأعضاء، وقد يُسَمَّى ذلك رَمزًا وَوَحيًا.

وكذلك الخَطّ - خطُّ الكتابة، بخلافِ الاستدلال بآثارِ خُطى الإنسان؛ فإنَّ هذا مِنَ النوع الأوَّل، وكذلك القِيافة: هي مِنَ النوع الأوَّل[١]؛ وهو الاستدلالُ بالشَّبَهِ على النَّسَب، وكذلك القائِفُ قد يَعرِفُ بالأثرِ مَن هو الواطئ، وأين ذَهَب.

ومن هذا النوع: الأميالُ التي جُعِلَت علاماتٌ على حدودِ الحَرَم، والأميالُ تُجْعَلُ في الطرقات؛ فإنه قُصِدَ بها الدِّلالة على الطريق، أي: قَصَدَ الناسُ بها ذلك.

وهذا النوعُ قِسمان: منه ما يكون بالاتِّفاقِ والمُواطَأة بين اثنين فصاعدًا؛ كما يَتَّفِقُ الرجلُ مع وكيلِه على علامةٍ لِمَن يُرسِلُه إليه، مثل وضعِ خِنصَرِه في خِنصَرِه، ومثل وضعِ يدِه على تَرْقُوَتِه؛ كما رويَ أنَّ النبيَّ ﷺ جَعَلَ ذلك علامةً مع بعضِ الناس[٢]، وكما يَجعَلُ الملوكُ وغيرُهم لهم علاماتٍ عند بعضِ الناس؛ مَن جاء بها عَرَفوا أنه مُرسَلٌ مِن جهته.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهي من النوع الأول.

(٢) فيما رواه أبو داود في سننه ٣٦٣٢، والدارقطني في سننه ٤٣٠٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٨٠ والصغرى ٢١٠٧، وابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٤٧٦-٤٧٧؛ كلُّهم مِن حديث محمد ابن إسحاق، عن أبي نُعَيم وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله، ﷺ، قال: «أَرَدْتُ الخروجَ إلى خيبر، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فَسَلَّمْتُ عليه وقلتُ له: إني أردتُ الخروجَ إلى خيبر، فقال: إذا اتيت وكيلي فخُذ منه خمسةَ عشرَ وَسَقًا، فإن ابتغى منك آيةً فضَع يدَكَ على تَرقُوَتِه».

وهذا سندٌ صحيحٌ مع عنعنة ابن إسحاق؛ يَشهَدُ له تعليقُ البخاري إيّاه في كتاب فرض الخُمس من صحيحه ٧/ ٤٠٥، وأصلُه عند البخاري ٣١٣٧ - ومواضع - من حديث محمد بن المنكدر عن جابر.

والوَسَق: الحِمْل، والتَّرْقُوَة: العظم المعروف ما بين ثغرة النحر والمنكبين.

ومِن هذا الباب: شعائرُ الناسِ في الحرب؛ كلُّ طائفةٍ يُعرَفُ أصحابُها بشعارِها، ولهذا قال الفقهاء: ويُجعَلُ لكلِّ طائفةٍ شعارًا يَتداعون به، كما كان للمهاجرين شعارٌ وللأنصارِ شعار.

ومِن هذا الباب: الأعلامُ والراياتُ للمُقَدَّمين؛ فإنَّ الرايةَ تُرى فيُعلَمُ صاحبُها، وكذلك العَلَمُ يُعلَمُ فيُعلَمُ صاحبُه. وقد تُمَيَّزُ رايةٌ عن رايةٍ لِمَا يَختَصُّ به صاحبُها، ويُسَمَّى ذلك رَنْكًا[1]، وقد يكون ذلك اسمَ الشخص، وقد يكون غيرَ ذلك؛ لكن قد اتَّفَقَ مع غيرِه على أنَّ هذا علامةٌ وآيةٌ له، فمتى رُؤِيَ استَدَلَّ به على أنه هو المُضافُ إليه ذلك العَلَم، ويُجعَلُ هذا على الدُّورِ والثيابِ والدوابّ.

ومنه: الوَسْمُ الذي تُعلَمُ به إبلُ الصَّدَقة وإبلُ الجزية؛ فإنَّ الوَسمَ علامةٌ مقصودةٌ للواسِم، وأمَّا السِّيما فهي علامةٌ بنفسِها لم يَقصِدها، مثل سيما المؤمنين وسيما المنافقين؛ قال تعالى في المؤمنين: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩].

وقال في المنافقين: ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠].

وقال: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٣]، قيل: له زَنَمَةٌ مِنَ الشَّرِّ يُعرَفُ بها.

ومنه: سِيما المؤمنين يوم القيامة التي بها يَعرِفُهم نبيُّهم؛ وهو أنهم غُرٌّ مُحَجَّلون مِن آثار الوضوء؛ فهذه علامةٌ وآيةٌ لكنَّها مِنَ النوعِ الأوَّل؛ لم يَقصِد المسلمون أن يَتَوضَّؤوا لِيُعرَفوا بالوضوء، لكن مِنَ اللوازم لهم الوضوءُ للصلاة، وقد جَعَلَ الله أثرَ ذلك نورًا في وجوههم وأيديهم، وليس هذا لغيرِهم، فإنَّ هذا لغيرِهم[2]؛ فإنَّ هذا الوضوءَ لم يَكُن

---

(١) قال الأستاذ محمد أحمد دهمان في معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي ص٨٣: «الرَّنْك: الشعار الذي يتَّخذه السلطان، وأكثر ما يكون في الأبنية».

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت الجملة: وليس هذا لغيرهم، فإن هذ الوضوء لم يكن لغيرهم .... والمعنى: وليس هذا النور في الوجوه والأيدي من أثر الغُرَّة والتحجيل لغير المسلمين؛ فإنَّ أثر =

لغيرِهم، والحديثُ الذي يُروى(١): «هذا وضوئي ووضوءُ النبيِّين مِن قَبلي» ضعيف،

= السجود والصلاة هو لهم ولغيرهم من المؤمنين من الأمم السابقة، والوضوء لم يكن لغير المسلمين من أمة محمد ﷺ؛ فاختصوا به.

(١) رواه -مختصرا- أحمدُ في مسنده ٥٧٣٥، ومن طريقه الدارقطني في سننه ٢٦٢ من حديث أبي إسرائيل إسماعيل بن خليفة الملائيّ، عن زيد بن الحواريِّ العَمِيّ، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا به.

وزيدٌ ضعيف الحديث جدًّا، وقد رواه عنه جمعٌ من الضعفاء والمتروكين: منهم أبو إسرائيل الملائي كما في الحديث السابق، ومنهم ابنه عبد الرحيم عند ابن ماجه في سننه ٤١٩، وأبي يعلى في مسنده ٥٥٩٨ وفي معجمه ٤٦، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٢٩٩، وابن حبان في المجروحين ٢/ ١٦١-١٦٢، والبيهقي في الكبرى ١/ ٨٠ والصغرى ١٠٩، والطبراني في الكبير ١٣٩٦٨ والأوسط ٦٢٨٤، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٦٠، والخطيب في تلخيص المتشابه ١/ ٣١٦، وابن عساكر في معجمه ١٣٥٠.

وسلام بن سليم الطويل؛ عند الطيالسي في مسنده ٢٠٣٦، وابن أبي حاتم في علله ١/ ٥٥٢، والجصّاص في أحكام القرآن ٣/ ٣٣١-٣٣٢، وابن عدي في كامله ٤/ ٣٠٧-٣٠٨، والدارقطني في سننه ٢٥٩-٢٦٠، وابن بِشران في الأمالي ٦٣٢، والبيهقي في سننه ١/ ٨٠-٨١.

ومحمد بن الفضل العبسي الكوفي؛ عند الدارقطني في سننه ٢٥٨.

وعبد الله بن عَرَادة الشيبانيّ؛ عند ابن ماجه ٤٢٠، وابن المنذر في الأوسط ٤١٣، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٢٩٨، والآجريُّ في الأربعين ١٥، والدارقطني في سننه ٢٦٣، وابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٦٠، والمزي في تهذيب الكمال ١٥/ ٢٩٦.

ورواه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال ٢٤ من طريق عبد الله بن عرادة، عن أبي سنان القسملي، عن ابن عمر بنحوه. وابن عرادة متروك الحديث في كلِّ حال.

واضطرب فيه هؤلاء - أو زيدٌ - اضطرابًا شديدًا؛ فرووه تارةً من حديث نافع عن ابن عمر، وتارةً من حديث معاوية بن قُرّة عن ابن عمر، وتارةً من حديث معاوية بن قرة، عن عُبيد بن عُمَير، عن أُبَيّ بن كعبٍ به. ولا يصحُّ شيءٌ من هذا، وانظر: العلل للدارقطني ١٣/ ٢٢٥-٢٢٦.

وقد ورد أيضًا من طريق المسيِّب بن واضح، عن حفص بن ميسرة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر به؛ رواه أبو عروبة الحرّانيُّ في جزئه ٥٨، والدارقطني في سننه ٢٦١، والبيهقي في الكبرى ١/ ٨٠ وفي معرفة السنن والآثار ٧٠٦، وابن عساكر في تاريخه ٥٨/ ٢٠١-٢٠٢. وهذا لا أصلَ له بهذا الإسناد، والمسيب لا يُحتَجُّ به إذا انفرد، بل هو ضعيفٌ في مثل هذا.

ورواه الطبراني في الأوسط ٣٦٦١ من حديث أبي هنيدة، عن ابن لَهيعة، عن عبد الله بن هُبَيرة، عن =

بخلافِ الصلاةِ في المواقيت الخمس؛ فإنَّ الأنبياءَ كانوا يُصَلُّون في هذه المواقيت، كما قال: «هنا وَقتُك وَوَقتُ الأنبياءِ قَبلَك»(١).

= ابن بريدة ابن الحَصِيب، عن أبيه به. وأبو هنيدة مجهولٌ لا يُعرَف، وهذا منكر.
ورواه ابن عدي في الكامل ٣/ ٥٧١-٥٧٢ من طريق داود بن المُحَبَّر، عن أبيه، عن جدِّه، عن معاوية بن قرَّة، به. وداود متروكٌ ساقطُ الحديث.
ورواه ابن عدي في الكامل ٤/ ٢٢١ من حديث سليمان بن عمرو النَّخعي، عن أبي حازم، عن ابن عمر به. والنخعي كذاب، سرق هذا الحديث وغيره.
ورواه الدارقطنيُّ في غرائب مالك، كما في نصب الراية للزيلعي ١/ ٢٩، وابن المظفَّر في غرائب مالك ٣٣، وأبو محمد الخلاّل في أماليه ٩٥، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/ ٢٥٨ من طريق علي ابن الحسن السامي، عن مالك بن أنس، عن ربيعة بن عبد الرحمن، عن سعيد بن المسيب، عن زيد ابن ثابت وأبي هريرة بنحوه. والسامي كذابٌ ذاهب الحديث، ومالك لم يروِ هذا قطّ.
ورواه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال ٢٣، وابن السكن في صحيحه كما في التلخيص الحبير ١/ ٨٢ من طريق محمد بن مُصَفَّى الحمصيّ، عن محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، عن طلحة بن يحيى القرشي، عن أنس بن مالك بنحوه مرفوعًا.
وفي هذا الإسناد غيرُ علَّة؛ ففي حديث محمد بن المصفَّى مناكير، وهذا منها مِن دون شك، وقد ضعَّفَ بعضُ الحفاظ حديثَه مطلقًا. وابن أبي فديك لا تُعرف له روايةٌ عن طلحة، فإنَّ طلحة كوفي، وابن أبي فديك مدنيّ؛ ولم تكن له رحلةٌ كما نُصَّ عليه. وطلحة بن يحيى يقع في حديثه بعض ما يُنكَر مع وثاقته، ولذا قال البخاري: منكر الحديث، وهو إلى ذلك لم يسمع من أنسٍ شيئًا، بل لم يدرك أحدًا من الصحابة، ولا قارَب؛ إنْ كان هذا مِن حديثه أصلًا.
وعلى هذا فالحديث لا يصحُّ بآحادِ طرقِه ومجموعِها، وضعَّفَه شيخ الإسلام أيضًا كما في الاختيارات الفقهيَّة ص١١، ومن قبله أبو حاتم الرازي؛ كما في العلل لابنه عبد الرحمن ١/ ٥٥١ رقم ١٠٠، قال: «ولا يصحُّ هذا الحديث عن النبي ﷺ»، وفيه أيضًا ١/ ٥٥٢: قال أبو زرعة: «هو عندي حديثٌ واهٍ»، وكذا ضعَّفه ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ٢٥٩-٢٦٠ والاستذكار ١/ ١٥٩-١٦٠، وابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق ١/ ٢٢٠-٢٢١ وتعليقته على علل ابن أبي حاتم ص٣٧-٤٣، والزَّيلَعيُّ في نصب الراية ١/ ٢٧-٢٩، وابن الملقِّن في البدر المنير ١/ ١٣١-١٤٠، وابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ١٤٠-١٤٢ وفي الدراية ١/ ٢٥-٢٦ وغيرهم.
(١) رواه أحمد ٣٠٨١-٣٠٨٢ و٣٣٢٢، وأبو داود ٣٩٣، والترمذي ١٤٩، والشافعي في مسنده ١١٨ وفي الأم ١/ ٨٩، وابن وهب في موطَّئه ٣٢٢، وعبد الرزاق ٢٠٢٨، وابن أبي شيبة ٣٢٣٦ و٣٧٣٢٩ (الرشد)، وابن أبي خَيثَمة في تاريخه ٤١٧-٤٢١ و٢٢٥٦ و٤٢٤٩، وعبد بن حميد في =

والوَسْمُ والسِّيما مِنَ الوَسَم؛ مُتَّفِقان في الاشتقاق الأوسط؛ فإنَّ أصلَ سيما: سوما، فلَمّا سُكِّنَت الواو وانكَسَرَ ما قَبلَها قُلِبَت ياء، مثل: ميقات، وميعاد، ونحوِ ذلك.

والاسمُ أيضًا مِن هذا الباب، وهو عَلَمٌ على المُسَمَّى، ودليلٌ عليه، وآيةٌ عليه. وهذا المعنى ظاهرٌ فيه؛ فلذلك قال الكوفيُّون له[1]: مُشتَقٌّ مِنَ الوَسم والسِّمَة؛ وهي العلامة.

وقال البصريُّون: بل هو مُشتَقٌّ مِنَ السُّمُو؛ فإنه يُقالُ في تصغيره: سُمَيّ، لا وُسَيم، وفي جَمعِه: أسماء، لا أوسام، وفي تصريفِه: سَمَّيت، لا أَسَمْت[2].

وكلا القَولين حَقّ، لكنَّ قولَ البصريين أَتَمّ[3]؛ فإنه مُشتَقٌّ منه على قولِهم في الاشتقاق الأصغَر؛ وهو اتِّفاقُ اللفظَين في الحروف وتأليفِها.

= مسنده ٧٠٣ (المنتخب)، والأزرقي في أخبار مكة ١/ ٣٥٠، والفاكهي في أخبار مكة ١/ ١٧٨، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ٢٩-٣١، وأبو يعلى ٢٧٥٠، وابن الجارود ١٤٩-١٥٠، وابن المنذر في الأوسط ٩٤٤، وابن خزيمة ٣٢٥، والطحاوي في شرح المعاني ٨٩٨-٩٠٠ وفي أحكام القرآن ٢٧٨-٢٨٠، والطبراني في الكبير ١٠٧٥٢-١٠٧٥٣، والحاكم ١/ ١٩٣ و١٩٦، والدارقطني في سننه ١٠١٤-١٠١٦، وتمام في الفوائد ٣٢٩، والبيهقي في الكبرى ١/ ٣٦٤-٣٦٥ و٣٦٨ و٣٧٢-٣٧٣ و٣٧٧ والمعرفة ٢٣٢٣ والصغير ٢٦٤، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٥-٢٨، والبغوي في التفسير ٢/ ٢٨٢ وفي شرح السنَّة ٣٤٨؛ من حديث حَكيم بن حَكيم بن عبَّاد بن حُنَيف، وعمر بن نافع بن جُبَير، وزياد بن أبي زياد؛ ثلاثتهم عن نافع بن جُبَير بن مُطعِم، عن ابن عباس مرفوعًا، به. وقال الترمذي: «حديث ابن عباس حديثٌ حسن».

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لا وسمت.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): قد يكونان.

(٣) راجع المسألةَ مُفصَّلةً في: الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لابن الأنباري ص٤-١٢، وأسرار العربية له ١/ ٥-٩؛ ورجَّح فيها قول البصريين، وكذا: الصاحبي لابن فارس ص٨١-٨٤، ومقاييس اللغة له ٣/ ٩٨-٩٩، والإيضاح للزجاجي ص٤٨-٥٢، والصحاح للجوهري ٦/ ٢٣٨٣، وتهذيب اللغة للأزهري ١٣/ ١١٥-١١٧، وشرح المفصَّل لابن يعيش ١/ ٨١-٨٥، والتبيان لأبي البقاء العُكبَري ١/ ٤-٦، والتبيين له ص١٣٢-١٣٤، والأمالي لابن الشجري ٢/ ٣-١٥، وشرح الكافية للشريف الرضي ٢/ ٢٥٨-٢٥٩، والإيضاح لابن الحاجب ١/ ٦٣، ولسان العرب ٦/ ٣٧٨-٣٨٢، وشرح الكافية للجامي ١/ ١٧٣، وشرح =

وعلى قولِ الكوفيين هو مُشتَقٌّ منه مِنَ الاشتقاق الأوسَط؛ وهو اتِّفاقُ اللفظَين في الحروف، لا في ترتيبِها؛ كما قُلنا في الوَسم والسِّيما.

والسُّمُوُّ هو العُلُوّ، والسامي هو العالي، والعُلُوُّ مُستلزِمٌ للظهورِ كما تَقَدَّم، فالعالي ظاهرٌ والظاهرُ عالٍ، فكان الاسمُ بعلوِّه يَظهَرُ فيَدلُّ على المُسَمَّى؛ لأنه يَظهرُ باللسانِ والخطّ، ويُظهِرُ للسَّمعِ المُسَمَّى فيُعرَفُ بالقلب، وقد تَقَدَّمَ أنهم يُسَمُّون الجبالَ أعلامًا لِمَا فيها مِنَ الظُّهور.

ودلالةُ الاسمِ على مُسَمَّاه دلالةٌ قَصديَّة؛ فإنَّ المُسَمِّي يُسَمِّي بالاسمِ لِيَعرِفَ به المُسَمَّى ولِيَدُلَّ عليه: تارةً يَقصِدُ به الدِّلالة على مُجَرَّدِ نفسِه؛ كأسماءِ الأعلام للأشخاص، وتارةً يَقصِدُ به الدِّلالة على ما في اللفظ مِنَ المعنى؛ كالأسماءِ المُشتَقَّة مثل العالِم، والحيّ، والقادر.

ومِن هذا الباب: تسميةُ المعبودين آلهةً؛ سَمَّوها بما لا تَستَحِقُّه؛ كما يُسَمَّى الجاهلُ عالِمًا، والعاجزُ قادرًا، والكذَّابُ نبيًّا؛ فلهذا قال تعالى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾ [النجم: ٢٣].

والنوعُ الثاني مِن هذه الدِّلالة القَصديَّة: أن يَقصِدَ الدالُّ الدِّلالة مِن غيرِ مُواطَأةٍ مع المُستَدِلِّين على أنه دليل؛ لكن هُم يَعلَمون أنه قَصَدَ الدِّلالة لعِلمِهم بأحوالِه، مثل ما يُرسِلُ الرجلُ شيئًا مِن مَلبَسِه المُختَصِّ به مع شخصٍ، فيَعلَمون أنه أرسَلَها علامةً على أنه أرسَلَه.

قال سعيد بن جُبَير، عن ابن عبَّاس: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الحجر: ٧٧] قال: «العلامةُ تكونُ بين الرجلِ وأهلِه». ....

= الألفية للأشموني ٢/ ٥٨٠-٥٨٢، وتاج العروس للزبيدي ٣٤/ ٤٤-٥٠ و٣٨/ ٣٠٤-٣٠٧.

رواه ابن المُنذِر[1]؛ حدَّثَنا موسى بن هارون[2]، حدَّثَنا أبو بكر بن أبي شَيْبَةَ[3]، حدَّثَنا وَكيع[4]، عن سُفيان[5]، عن سِمَاك[6]، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عبَّاس.

ورواه ابن أبي حاتم[7]؛ حدَّثَنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القَطَّان[8]، ....

(١) في التفسير، وليس في القسم المطبوع. وعزاه إليه السيوطيُّ في الدر المنثور ٨/ ٦٣٨.
ورواه أيضًا الطبريُّ في جامع البيان ١٤/ ٩٩ من طريق أبي أحمد محمد بن عبد الله بن الزبير الأسديِّ الكوفيِّ عن سفيان به.

(٢) الإمام الحافظ أبو عِمْران البغداديُّ البَزَّاز، المتوفى سنة ٢٩٤ هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد ١٥/ ٤٨-٥٠، وطبقات الحنابلة ٢/ ٤٠٤-٤٠٦، وطبقات علماء الحديث ٢/ ٣٨٥-٣٨٦، وتاريخ الإسلام ٢٢/ ٣١٥ (تدمري)، والسير ١٢/ ١١٦-١١٨، والمصادر في حواشيها.

(٣) الإمام الحافظ العَلَم عبد الله بن محمد بن أبي شَيبة إبراهيم بن عثمان بن خُوَاسْتَي العَبْسيُّ مولاهم الكوفي، صاحب «المصنف» و«المسند» و«التفسير» وغيرها من المصنَّفات الكبار. وتوفي ﷺ سنة ٢٣٥ هـ. انظر: تهذيب الكمال ١٦/ ٣٤-٤٢، وطبقات علماء الحديث ٢/ ٨٤-٨٥، وتاريخ الإسلام ١٧/ ٢٢٧-٢٣٠ (تدمري)، والسير ١١/ ١٢٢-١٢٧، والمصادر المثبتة في حواشيها.

(٤) الإمام الحافظ الكبير أبو سفيان وكيع بن الجرَّاح بن مَليح الرُّؤاسيُّ الكوفيُّ، أحد الأعلام، المتوفى سنة ١٩٧ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: تهذيب الكمال ٣٠/ ٤٦٢-٤٨٤، وتاريخ الإسلام ١٣/ ٤٣٨-٤٥٥ (تدمري)، والسير ٩/ ١٤٠-١٦٨، والمصادر المثبتة في حواشيها.

(٥) هو الثوريّ.

(٦) أبو المُغيرة سِماك بن حرب بن أوس الذُّهْليُّ البَكْريُّ الكوفي، المتوفى سنة ١٢٣ هـ. راجع: تهذيب الكمال ١٢/ ١١٥-١٢١، وتاريخ الإسلام ٨/ ١٢٤-١٢٦ (تدمري)، والسير ٥/ ٢٤٥-٢٤٩، والمصادر في حواشيها.

(٧) في التفسير ٧/ ٢٢٧٠ رقم ١٢٤٢٤، وعزاه إليه السيوطيُّ في الدُّر المنثور ٨/ ٦٣٨.
ورواه الطبري في جامع البيان ١٤/ ٩٩ من طريق أبي أسامة عن سفيان، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٥٤ من طريق أبي نُعَيم الفضل بن دُكَين عن سفيان به.

(٨) أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ القَطَّان البصريُّ نزيل بغداد، المتوفى سنة ٢٥٨ هـ. راجع: الجرح والتعديل ٢/ ٧٤، والثقات لابن حبان ٨/ ٣٨-٣٩، وتاريخ بغداد ٦/ ٣٠٨-٣١٠، والمعجم المشتمل لابن عساكر ص٦٠، وتهذيب الكمال ١/ ٤٨٣-٤٨٥، وتاريخ الإسلام ٦/ ٣٥-٣٦ (بشَّار)، وإكمال تهذيب الكمال لمغلطاي ١/ ١٤٢-١٤٣، وتهذيب التهذيب ١/ ٨٠.

حدَّثَنا أبو أسامة[١]، حَدَّثَني سُفيان[٢]، عن سِمَاك، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عبَّاس: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ﴾ [الحجر: ٧٧] قال: «علامة؛ أَلَمْ تَرَ إلى الرجلِ إذا أرادَ أنْ يُرسِلَ إلى أهلِه في حاجةٍ أرسَلَ بخاتَمِه، أو بثَوبه؛ فَعَرَفوا أنه حقٌّ».

فتارةً يُرسِلُ خاتَمَه معه فَيَعلَمون أنه أرسَلَه، لِيَعلَموا أنه أرسَلَه؛ إذ كانوا قد عَلِموا أن الخاتَمَ معه، وأنه ليس في إرساله مع ذلك الشخص الذي لا يَعرِفونه مقصودٌ له إلا أن يكونَ علامةً على أنه أرسَلَه إليهم، فَيُصَدِّقونه فيما أخبَرَ عنه.

وتارةً يُرسِلُ معه عِمامتَه أو نَعْلَيه، وقد عَلِموا أنه لا يَخلَعُ عمامتَه ويَبعَثُها مع ذلك الشخص إلا لتكونَ علامةً على صدقِه؛ كما فَعَلَ النبيُّ ﷺ في غَزَاةِ الفَتح لَمَّا كانت رايةُ الخَزرَج مع سعد بن عُبَادة، وكان فيه حِدَّة، وقال: «لا قُرَيشَ بَعدَ اليوم، اليومَ يومُ المَلْحَمَة، اليومَ تُستَحَلُّ الحُرْمَة»[٣]؛ قِيلَ للنبيِّ ﷺ: إنه يُخافُ منه أن يَضَعَ السَّيفَ في أهلِ مكَّة، فقال: «قُولوا له يُعطِي الرايةَ لابنِه قَيس»، فَقِيل: إنه لا يَقبَلُ منه، فقال: «هذه عِمامتي، قُولوا له: قد أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بذلك»[٤]؛ فلَمَّا رأى عِمامتَه مع مَن جاء بها عَلِمَ

(١) الحافظ حَمّاد بن أسامة بن زيد القرشيُّ الهاشميُّ مولاهم الكوفي، المتوفى سنة ٢٠١ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال ٧/ ٢١٧-٢٢٤، وطبقات علماء الحديث ١/ ٤٦٤-٤٦٥، وتاريخ الإسلام ١٤/ ١٢٥-١٢٨، والسير ٩/ ٢٧٧-٢٧٩، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) هو الثوريّ.

(٣) كلمة سعد بن عبادة ﷺ، وقصة عزلِه ضمن خبر فتح مكَّة أخرجها البخاري في الصحيح ٤٢٨٠، والطبرانيُّ في الكبير ٧٢٦٣، والبيهقي في الكبرى ٩/ ١١٩-١٢٠ والدلائل ٥/ ٣٨، والبغوي في شرح السنَّة ٢٧٤٥ من حديث عروة بن الزبير. وكذا الفاكهيُّ في أخبار مكة ٥/ ١٩٩ من حديث طاووس وعامر الشعبي، وابن إسحاق في «السير والمغازي» ومن طريقه الطبري في تاريخه ٣/ ٥٦ من حديث عبد الله بن أبي نجيح، والبيهقي في المعرفة ١٨٢٥٩ والدلائل ٥/ ٤٤ من حديث موسى بن عقبة، وفي رواية: موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزُّهريّ.

(٤) رواه الواقديُّ في المغازي ٢/ ٨٢٠-٨٢٢ ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣/ ٤٥٠-٤٥٤ من حديث عبد الله ابن جعفر، عن يعقوب بن عتبة، عن عكرمة، عن ابن عباس، وفيه: =

شخصٌ أنه(١) ليس له في إعطائه عمامتَه مقصودٌ إلا أن تكونَ علامة، ولم يكن قبل ذلك قد واطأه على ذلك.

وكذلك لمَّا أعطى أبا هريرة نَعلَيه لِيَخرُجَ فَيُبَشِّرَ الناسَ بما ذَكَرَه له(٢)؛ فإنهم إذا رَأَوا معه نَعلَيه عَلِموا أنه لم يُعطِه النَّعلَين إلا علامة.

وكذلك قد يكون بين الشخص وبين غيرِه سِرٌّ لم يَطَّلِع عليه المُرسَل، فيقول له: أَعطِني علامة، فيقول: قُل له: بعلامةِ ما تَكَلَّمتَ أنت وهو في كذا وكذا، أو: ما فَعَلتَ أنت وهو كذا وكذا؛ فَيَعلَم المُرسَلُ اليه أنَّ المُرسِلَ هو أَعلَمَ هذا الرسولَ بهذا الأمر؛ إذ كان غيرُه لم يَعلَمه، ويَعلَمَ أنه ليس له في إعلامِه به مقصودٌ إلا أن يكونَ علامةً له على تصديقه.

ثم أكثرُ هذه الآيات، التي هي علاماتٌ للناسِ يُرسِلونها مع مَن يُرسِلونه لِيُعرَفَ صدقُه؛ هي قطعيَّةٌ عند المُستَدِلِّ بها: المُرسَلِ إليه مِنَ الأهل والأصدقاء والوكلاء والنُّوَّاب وغيرِهم؛ يأتيهم الرجلُ بعلامة، وهي مُستَدِلَّةٌ على حِبِّهم؛ فَيَعلَمون قَطعًا أنَّ هذا جاء مِن عنده، ويَعلمون قَطعًا أنه لم يُرسِله بتلك العلامة إلاَّ لِيَعلَموا صدقَه؛ لا يَخطُرُ لسعد بن

= «فأَبى سعدٌ أنْ يُسَلِّمَ اللواءَ إلا بالأَمَارةِ مِنَ النبي ﷺ، فأرسلَ النبيُّ ﷺ إليه بعمامته فعرفها سعد فدفعَ اللواءَ إلى ابنِهِ قيس». وعزاه ابن سيد الناس في عيون الأثر ٢/ ٢٣٢-٢٣٣ وابن حجر في فتح الباري ٩/ ٣٩٣ إلى يحيى بن سعيد الأموي في المغازي، ولم يذكرا إسنادَه. ورواه بنحوه ابن عساكر - كما في البداية والنهاية ٦/ ٥٥٣-٥٥٤ وفتح الباري ٩/ ٣٩٣ - من طريق أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، وفي سنده ضعف.

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): علم أنه.

(٢) فيما رواه مسلم في صحيحه ٣١، وأبو عوانة في مسنده ١٧، وابن حبان في صحيحه ٤٥٤٣، وابن منده في الإيمان ٨٨، والبيهقي في الاعتقاد ص٢٩ من حديث أبي هريرة ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يا أبا هريرة - وأعطاه نعلَيه - اذهبْ بنعليَّ هاتين، فمَن لقيتَ مِن وراءِ هذا الحائطِ يشهدُ أن لا إله إلا الله مُستيقنًا بها قلبُه فبَشِّره بالجنَّة».

عُبادة حين رأى عِمامةَ النبيِّ ﷺ معهم أنهم أَخذوها بغيرِ قَصدِه، بأن تكونَ سَقَطَت منه[١] ونحو ذلك، بل قد عَلِمَ أنها كانت على رأسِه وهو راكِبٌ في الجيش، وقد أرسَلَها مع هذا.

وكذلك خاتَمُ الشخص الذي يَعلمون أنه لا يَنْزِعُ خاتَمَه مِن يدِه ويُعطيها لغيرِه لِيَعبَثَ بها عنه، وهو لا يَختِمُ بها شيئًا إلا لذلك.

وقد يَقَعُ في مثلِ ذلك احتمالاتٌ فَيَستعمِلُ المُستَدِلُّون التقسيم؛ فإنَّ الاستدلالَ مَدارُه على أنه أرسَلَه بالعلامة، وأنه إنما أرسَلَه بها لِيُبَيِّنَ صدقَه. فقد يَعرِضُ في المُقَدِّمة الأُولى[٢]: أنه أَخَذَها بغيرِ اختياره، أو أنَّ الخاتَمَ سَقَطَ منه، أو إن كان مُسافرًا: أنه قُتِلَ أو مات؛ فقد يَقَعُ مثلُ ذلك، وقد يُؤخَذُ خاتَمُ الرَّجُل بغيرِ أمره، ويُختَمُ به كتابُه؛ كما حُكِيَ أنَّ مروانَ[٣] فَعَلَ مثلَ ذلك بِعُثمان[٤].

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): وقعت.

(٢) التي هي أنَّ المُرسِلَ أرسَلَ هذا المُرسَلَ بتلك العلامة.

(٣) هو ابن الحَكَم بن أبي العاصِ بن أُمَيَّة القُرَشي، المتوفى سنة ٦٥ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: تاريخ دمشق ٥٧/ ٢٢٤-٢٨٠، وتاريخ الإسلام ٥/ ٢٢٧-٢٣٤، والسيَر ٣/ ٤٧٦-٤٧٩، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٤) وذلك في الخبر الطويل في مقتل عثمان، الذي رواه البخاريُّ في التاريخ الكبير ١/ ٢٠٣ والأوسط ٢/ ٢٧١، وعمر بن شبّة في تاريخ المدينة ٤/ ١١٥٧-١١٦١، والبلاذري في أنساب الأشراف ٦/ ١٨٣-١٨٧، والعقيلي في الضعفاء ٥/ ٣٤٩-٣٥٠، وابن عدي في الكامل ٧/ ٤٨٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٩/ ٤١٥-٤١٩؛ كلُّهم من حديث أبي سفيان محمد بن عيسى بن القاسم بن سُمَيع الأمويِّ الدمشقي، عن ابن أبي ذئب، عن الزُّهريّ، عن سعيد بن المسيّب، به. وفيه التصريحُ بأنَّ مروان بن الحَكَم هو الذي ختمَ الكتابَ الذي وجَّهَه عثمان رضي الله عنه إلى عامِله على الشام بقتل رؤوس الخوارج الذين قَدِموا إلى المدينة ثم انصرفوا عنها.

وهو خبرٌ لا يَصِحُّ عن سعيد، ولا عن الزهريّ، ولم يَسْمَعه ابن سُمَيع من ابن أبي ذئبٍ قَطّ، وإنما سمعه من يحيى بن عبيد الله التَّيْميّ الكذّاب، فدَلَّسَه. وراجع: تهذيب الكمال ٢٦/ ٢٥٤-٢٥٦، والمصادر المذكورة بحاشيته. وقد ضُعِّفَ ابن سميع بإطلاقٍ مِن أجلِ هذا الخبر ونحوه، ولذا ذَكَرَه شيخ الإسلام باللفظ: (حُكِيَ). =

والمُقَدِّمةُ الثانيةُ[1]: أنه قد يُرسِلُه بالخاتَمِ لِيَختِمَ به شيئًا، أو لِيُصلِحَه، ونحوِ ذلك؛ فإذا عَرَضَ مثلُ هذا الاحتمال وقَوِيَ تَوَقَّفوا، وإن عَرَفوا انتفاءَ ذلك - مثلَ أن يكونَ قد ذَهَبَ مِن عندهم قريبًا[2]، وليس له ما يَختِمُ به، ونحوِ ذلك - قَطَعوا بأنه أرسَلَه علامة.

ثم بعد هذا قد يَعلمون أنه أرسَلَه، لكن قد يَكذِبون عليه[3]، ولكنَّ العُهدَةَ في هذا على المُرسِل؛ فإنَّ إرسالَ العلامةِ هو إعلامٌ منه لهم بأني أرسَلتُه إليكم، فهذا الفعلُ هو مثل هذا القول؛ يَجري مَجرى إعلامِهم وإخبارِهم بأنه أرسَلَه، وتصديقِه في قوله: هو أرسَلَني.

والإخبارُ تارةً يكون بالقول، وتارةً يكون بالعمل؛ كما يُعلِمُ الرجلُ غيرَه بالإشارةِ بيدِه ورأسِه وعَينِه وغيرِ ذلك، وإن لم يَتَقَدَّم بينهما مُواضَعَة، لكن يَعلَمُ قصدَه ضرورة،

= وقد وردَ خبر ختمِ الكتاب بخاتِمِ عثمان - من دون التصريح بفاعله - فيما رواه أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة ٧٦٦، وإسحاق بن راهويه في مسنده ٨٥٩، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٨٨٤٥، وعبد الله بن أحمد في زوائد الفضائل ٧٦٥، والبزار في مسنده ٣٨٩، والطحاوي في شرح المشكل ٥٠١٨، وابن خزيمة في صحيحه ٢٤٩٣، وابن حبان في صحيحه ٦٩١٩، وابن أبي داود في المصاحف ١، وخليفة بن خياط في تاريخه ص١٦٨-١٦٩ و١٧٢ و١٧٤، والبلاذري في أنساب الأشراف ٦/ ٢١٤ و٢١٧-٢١٨، وعمر بن شبَّة في تاريخ المدينة ٣/ ١١٢٨-١١٣٠ و١١٣٨-١١٣٩ و٤/ ١١٤٩-١١٥١ و١١٩١-١١٩٢، والطبري في تاريخه ٤/ ٣٥٤-٣٥٦ و٣٨٣، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ١٦٢، والآجري في الشريعة ١٤٧٣، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٢٥٩٥، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٣٩، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٢٥٥ و٦٨٢٥ والإمامة ١٦٤، والبيهقي في الكبرى ٦/ ١٧٤ وفي شعب الإيمان ٢٠٣٤، والأصبهاني في الحُجَّة ٢/ ٣٨٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٩/ ٢٥٦-٢٥٧ و٣٢٣ و٣٣٨ من حديث أبي سعيد مولى أبي أُسَيد الأنصاريِّ بسندٍ صحيح. وانظر حاشية محب الدين الخطيب على العواصم من القواصم لابن العربي ص١١٩-١٢٠.

(١) وهي أنه أرسله بالعلامة ليبيِّنَ صدقَه.

(٢) يعني المُرسِل.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لكن قد يكذب عليه. وهذا مخالفٌ للمعنى؛ فإن المقصود هو المُرسَل إليهم، فإنهم قد يعرفون أن المُرسِلَ قد أرسَلَ هذا المُرسَلَ فيكذبون عليه وينكرون الرسالة أو العلامة.

مثل أن يَسألَه عن شيء: هل كان؟ فَيَرفَعَ رأسَه، أو يُخفِضَه، أو يُشيرَ بيده، أو يكونَ قائمًا فَيُشيرَ إليه: اجلِس، أو قاعدًا مطلوبًا فَيُشيرَ إليه: أن اهرُب فقد جاء عدوُّك، أو نحو ذلك مِنَ الإشارات التي هي أعمالٌ بالأعضاء، وهي تَدُلُّ دلالةً ضروريةً تُعلَمُ مِن قَصدِ الدالِّ كما يَدُلُّ القول، وقد تكون أقوى مِن دلالة القول؛ لكن دلالةُ القول أَعَمُّ وأوسَع؛ فإنه يَدُلُّ على الأمور الغائبة، وعلى الأمورِ المُعضِلَة. وهذه الأدلَّةُ العِيانيَّةُ هي أقوى مِن وجه، ولكن ليس فيها مِنَ السَّعَةِ للمعاني الكثيرة ما في الأقوال.

●❁●

فصل

[في كون آيات الأنبياء مستلزمةً صدقَهم]

وخاصَّةُ الدليل أن يكونَ مُستلزِمًا للمدلول؛ فكلُّ ما استَلزَمَ شيئًا كان دليلًا عليه، ولا يَكونُ دليلًا إلا إذا كان مُستلزِمًا له.

ثم دلالةُ الدليل تُعلَمُ كما يُعلَمُ لزومُ اللازِم للملزوم، وهذا لا بدَّ أن يُعلَمَ بالضرورة، أو بدليلٍ ينتهي إلى الضرورة.

وعلى هذا فآياتُ الأنبياء هي أدلَّةُ صدقِهم؛ وهي ما يَستَلزِمُ صدقَهم، ويَمتنعُ وجودُه بدونِ صدقِهم؛ فلا يمكن أن يكونَ ما يَدُلُّ على النبوَّة موجودًا بدونِ النبوَّة.

ثم كونُه[1] مُستلزِمًا للنبوَّة ودليلاً عليها يُعلَمُ بالضرورة، أو بما يَنتَهي إلى الضرورة.

فآياتُ الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامُه - لا تُحَدُّ بحدودٍ يَدخُلُ فيها غيرُ آياتهم؛ كَحَدِّ بعضِهم - كالمعتزلةِ وغيرِهم - بأنها خرقُ العادة، ولم يَعرِف مُسَمَّى هذه العبارة، بل ظَنَّ أنَّ خوارقَ السَّحَرَةِ والكُهَّانِ والصالحين خرقٌ للعادة، فكَذَّبَها.

وحَدَّ بعضُهم: بأنها الخارقُ للعادةِ إذا لم يُعارِضه أحَد، وجَعَلَ هذا فَصلًا احتَرَزَ به عن تلك الأمور فقال: المعجزةُ هي الخارقُ المَقرونُ بالتَّحَدِّي بالمثلِ مع عدم المُعارَضة، وجَوَّزَ أن يأتيَ غيرُ الأنبياء بمثلِ ما أَتَوا به سواءً مع المُعارَضة[2]، وجَعَلَ ما يأتي به الساحرُ والكاهنُ معجزاتٍ مع عدمِ المُعارَضة[3]. وحقيقةُ المُعجِزِ هذا: ما لم يُعَارَض، ولا حاجةَ إلى كونه خارقًا للعادة، بل الأمورُ المعتادةُ إذا لم تُعارَض كانت آيةً؛ وهذا باطلٌ قطعًا.

---

(١) أي الدليل الدالّ على النبوة.

(٢) أي جوَّزَ بعضهم أن يأتي غير الأنبياء بمثل ما يأتي به الأنبياء، مع معارضة خوارقهم إذا أتوا بها.

(٣) أي: فإن لم يُعارَض ما يأتي به الساحر والكاهن كان من قبيل المعجزات.

ثم مُسَيلَمةُ والأسودُ العَنسيُّ وغيرُهما لم يُعارِضوا.

ثم يُقال: ما تعني[1] بعدمِ المُعارَضةِ في ذلك المكان والزمان؟ فالسَّحَرةُ والكُهّانُ لا يُعارَضون. والعَنسيُّ ومُسَيلَمةُ لم يُعارَضا في مكانِهم ووقتِ إغوائِهم.

وإن قال: لا يُعارَضُ البتَّة؛ فمِن أين يُعلَمُ هذا العَدَم؟

فإن قيل: فما آيات الأنبياء؟

قيل: هي آياتُ الأنبياء التي يُعلَمُ أنها مُختَصَّةٌ بالأنبياء، وأنها مُستلزِمَةٌ لصدقِهم، ولا تكونُ إلا مع صدقِهم، وهي لا بدَّ أن تكونَ خارقةً للعادة، خارجةً عن قدرةِ الإنسِ والجنِّ، ولا يمكنُ أحدًا أن يُعارِضَها، لكن كونُها خارقةً للعادةِ ولا تُمكِنُ مُعارَضتُها هو مِن لوازمِها، ليس هو حدًّا مُطابِقًا لها. والعِلمُ بأنها مُستلزِمةٌ لصدقِهم قد يكونُ ضروريًّا؛ كانشقاقِ القمر، وجعلِ العصا حيَّة، وخروجِ الناقة؛ فمُجرَّدُ العلم بهذه الآيات يُوجِبُ علمًا ضروريًّا بأنَّ الله جعَلَها آيةً لصدقِ هذا الذي استَدَلَّ بها. وذلك يَستلزِمُ أنها خارقةٌ للعادة، وأنه لا يمكنُ مُعارَضتُها، فهذا مِن جُملةِ صفاتِها، لا أنَّ هذا وحدَه كافٍ فيها.

وهذا إذا قال مَن قال: إنَّ فلانًا أرسَلَني إليكم؛ فإنه يأتي بما يُعلَمُ أنه علامة، والعلامةُ والدليلُ والآيةُ حَدُّها: أنها تَدُلُّ على المطلوب، وآياتُ الأنبياء تَدُلُّ على صدقِهم، وهذا لا يكون إلا مع كونِها مُستلزِمَةً لصدقِهم؛ فيَمتنِعُ أن تكونَ مُعتادةً لغيرِهم، ويَمتنِعُ أن يأتيَ مَن يُعارِضُهم بمثلِها، ولا يَمتنِعُ أن يأتيَ نبيٌّ آخَرُ بمثلِها، ولا أن يأتيَ مَن يُصدِّقُهم بمثلِها؛ فإنَّ تصديقَه لهم يَتضمَّنُ صدقَهم؛ فلم يأتِ[2] إلا مع صدقِهم.

---

(١) في (م) و(س): ما يعني.

(٢) أي: فلم يأت مثلُها إلا مع صدقهم.

وقد تكون الآياتُ تَدُلُّ على جنسِ الصدق - وهو صدقُ صاحبِها - فيَلزَمُ صدقُه إذا قال: أنا نبيّ، ولكن يَمتنعُ أن تكونَ لكاذب.

فهذا ونحوُه مما تَنكَشِفُ به حقيقةُ هذا الباب، وهو مِن أهَمِّ الأمور.

وإذا فُسِّرَ خرقُ العادةِ بأنه خرقٌ لعاداتِ غيرِ الأنبياء؛ أي لا يكون لغيرِ جنسِهم وجنسِ مَن صَدَّقَهم، وفُسِّرَ عدمُ المُعارَضةِ بأنه لا يَقدِرُ أن يأتيَ بها مَن ليس بنبيٍّ أو مُتَّبِعٍ لِنَبيّ = كان المعنى واحدًا، واتَّحَدَت التفاسيرُ الثلاثة.

●●●

فصل

[في عدم انحصار دلائل الصدق والكذب]

واللهُ سبحانه دَلَّ عبادَه بالدلالاتِ العِيانيَّةِ المَشهودة، والدلالاتِ المَسموعة، وهي كلامُه، لكنَّ عامَّتَهم تَعَذَّرَ عليهم أن يَسمَعوا كلامَه منه، فأَرسَلَ إليهم بكلامِه رسلًا، وأنزَلَ إليهم كُتُبًا.

والمخلوقُ إذا قَصَدَ إعلامَ مَن يَتَعَذَّرُ أن يَسمَعَ منه: أرسَلَ إليه رسلًا، وكَتَبَ إليه كُتُبًا؛ كما يَفعَلُ الناس، ولاةُ الأمورِ وغيرُهم: يُرسِلون إلى مَن بَعُدَ عنهم رسولًا، ويكتبون إليه كُتُبًا.

ثم إنه سبحانه جَعَلَ مع الرُّسُلِ آياتٍ هُنَّ علاماتٌ وبراهين؛ هي أفعالٌ يَفعَلُها مع الرُّسُل، يَخُصُّهم بها لا يوجَدُ لغيرِهم، فيَعلَمُ العِبادَ - لاختصاصِهم بها[1] - أنَّ ذلك إعلامٌ منه للعِباد، وإخبارٌ لهم أنَّ هؤلاء رُسُلي؛ كما يُعلِمُهم بكلامِه المسموعِ منه ومِن رسوله. ولهذا قد يُعلِمُ برسالةِ رسولٍ بإخبارِ رسولٍ أخبرَ عنه، وقد يُخبِرُ عن إرسالِه بكلامِه، لِمَن سَمِعَ كلامَه منه؛ كما أخبرَ موسى وغيرَه بالوحيِ الذي يُوحيه إليهم.

فآياتُ الأنبياءِ هي علاماتٌ وبراهينُ مِنَ الله تَتَضَمَّنُ إعلامَ الله لعبادِه. وإخبارُه الدليلَ - وهو الآيةَ والعلامة - لا يَدُلُّ إلا إذا كان مُختَصًّا بالمدلولِ عليه مُستلزِمًا له: إمَّا مساويًا له، وإمَّا أَخَصَّ منه، لا يكونُ أَعَمَّ منه غيرَ مُستلزِمٍ له؛ فلا يُتَصَوَّرُ أن يوجَدَ الدليلُ بدونِ المدلولِ عليه.

(١) أي: لاختصاص الأنبياء بها.

فالآياتُ التي أعلَمَ اللهُ بها رسالةَ رُسُلِه وصِدقَهم لا بدَّ أن تكونَ مُختَصَّةً بهم مُستلزِمةً لصدقِهم؛ فإنَّ الإعلامَ والإخبارَ بأنَّ هذا رسول، وتصديقَه في قوله: إنَّ الله أرسَلَني؛ لا يُتَصَوَّرُ أن يوجَدَ لغيرِ رسولٍ.

والآياتُ التي جَعَلَها اللهُ علاماتٍ هي إعلامٌ بالفِعلِ الذي قد يكون أقوى مِنَ القول؛ فلا يُتَصَوَّرُ أن تكونَ آياتُ الرسول إلا دالَّةً على صدقِهم. ومدلولُها أنهم صادقون؛ لا يجوزُ أن توجَدَ بدونِ صدقِ الرُّسُل البتَّة.

وكونُ الربِّ أراد بها إعلامَ عبادِه بصدقِهم، وصدَّقَهم بها في إخبارِهم أنه أرسَلَهم، وكونُها آيةً وعلامةً على صدقِهم = أمرٌ يُعلَمُ كما تُعلَمُ دلالةُ سائرِ الأدلَّة؛ كما يَعلَمُ الرجلُ وأصدقاؤه ووكلاؤه[١] أنه أرسَلَه هذا[٢] بهذه العلامات؛ فتارةً يَعلَمُ ذلك بالضرورةِ بعد تصوُّرِ الأمر، وتارةً يحتاجُ إلى نظر[٣]: هل هذه العلامةُ منه أو مِن غيرِه؟ وهل هو أرسَلَه بها أو غيرُه؟ وهل قَصَدَ بها الإعلامَ والتصديقَ أو لا[٤]؟

وتارةً يحتاجُ إلى نظر: هل هذه العلامةُ منه أو مِن غيرِه؟ وهل يُعلَمُ مِن حالِ الذاكرِ أنه أرسَلَه أنه صادق[٥]؟ فقد يُرسِلُ مَن يَعلَمون هُم صدقَه، وأنه لا يَكذِب؛ فَيَعلَمون صِدقَه بمُجَرَّدِ قولِه: هو أرسَلَني، مِن غيرِ آيةٍ ولا علامة.

---

(١) كذا السياق في (خ)، وهو صحيح. وفي (م) و(س) جُعلت الجملة: كما يعلم من الرجل أصدقاؤه ووكلاؤه.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): أنه أرسل.
والمقصود: أنه أرسَلَه أيٌّ منهم -من الرجل وأصدقاؤه ووكلاؤه- إلى الآخَرِ بهذه العلامات.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): النظر.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): أم لا.

(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جاء السياقُ هكذا: وتارةً يحتاجُ إلى النظر: هل هذه العلامةُ منه أو مِن غيرِه، وهل هو أرسَلَه بها أو غيرُه، وهل قَصَدَ بها الإعلامَ والتصديقَ أم لا؟ وهل يَعلَمُ مِن حالِ الذاكرِ أنه أرسَلَه أنه صادق؟.

ولهذا إذا قالَ مَن صَدَّقَه: إنه رأى رؤيا؛ صَدَّقَه وجَزَمَ بصدقِه مَن قد خَبَرَ صدقَه، والرؤيا جزءٌ مِن ستةٍ وأربعين جزءًا مِنَ النبوَّة.

وكذلك لو أخبرَ بغيرِ ذلك؛ كما أخبرَ عِمرانُ بن حُصَين أنَّ الملائكةَ تُسلِّمُ عليه[1]، فَلَمْ يَشُكَّ الذين أخبرَهم في صدقِه مِن غيرِ آية.

فَمَن كان يَعلَمُ صدقَ موسى والمسيحِ ومحمدٍ وغيرِهم، وأنهم لا يَكذِبون في أَخَفِّ الأمور، فَكَيفَ بالكذبِ على الله، إذا أخبرَهم أحدُهم بما جاءَه مِنَ الوحي والرسالة، وما غابَ مِنَ الملائكة؛ فإنه قد يَجزِمُ بصدقِه مِن غيرِ آية، لا سيَّما إن كان ما يَقولُه لهم مما يُؤَيِّدُ صدقَه.

ولهذا لم يكن مِن شرطِ الإيمان بالأنبياء وجودُ الآيات، بل قد يُعلَمُ صدقُهم بدونِ ذلك؛ كما قد بُيِّنَ في موضعٍ آخَر.

وتارةً يَحتاجون إلى العلامة.

---

(١) رواه مسلم ١٢٢٦، وأحمد في مسنده ١٩٨٣٣ و١٩٨٤١-١٩٨٤٢ وفي الزهد ص١٨٦، ومعمر ابن راشد في جامعه ١٩٥١٤، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ٣٣٢، وابن سعد في الطبقات ٥/ ١٩٣-١٩٤ و٩/ ١١، والطيالسي ٨٦٦، والبزّار ٣٥٢٢، والروياني في مسنده ١١١، والطحاوي في شرح المعاني ٧١٦٨، وابن حبّان ٣٩٣٨، والجصّاص في أحكام القرآن ١/ ٢٥٧، والحاكم ٣/ ٤٧٢، واللالكائي في الكرامات ١٠٣، وأبو نعيم في مستخرجه ٢٨٤٤-٢٨٤٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٤ وفي دلائل النبوة ٧/ ٧٩-٨١، وابن عساكر في معجمه ٥٦٦؛ من طريق حُمَيد بن هلال، وقتادة، كلاهما عن مطرف بن عبد الله بن الشخير قال - واللفظ لأحمد: قال لي عمران بن حصين: «أُحَدِّثك حديثًا عسى الله أنْ يَنفَعَك به: إن رسول الله ﷺ جمع بين حجٍّ وعمرةٍ ثم لم يَنْهَ عنه حتى مات، ولم يَنزِل قرآنٌ فيه يُحَرِّمُه، وقد كان يُسَلَّمُ عليَّ - يعني الملائكة - فلمَّا اكْتَوَيتُ أمسَكَ عني، فَلَمَّا تَرَكتُه عادَ إليَّ». وللخبر طرقٌ وزياداتٌ أُخَر في الجمع بين الحج والعمرة، واقتصرنا على من ذكر قصةَ التسليم.

وتارةً يَعلَمون كذبَه بأن يَذكُرَ عن صاحبِهم ما يَعلَمون هُم خِلافَه، ويَصِفَه بما عَلِموا نقيضَه.

وقد يَظهَرُ لهم مِن قَصدِه أنه كذَّابٌ مُلبِسٌ طالبُ أغراضٍ له: إمَّا مالٍ يُعطونه، أو ولايةٍ يُوَلُّونه، أو امرأةٍ يُزَوِّجونه بها، أو غيرِ ذلك مِن أغراضِ النفوس، فيسألونه عن مقصودِه؛ فإذا عَرَفوا مقصودَه فقد يَعلَمون كذبَه أو صدقَه. ومثلُ هذا كثيرٌ في عاداتِ الناس؛ فكثيرًا ما يجيءُ الرجلُ بما يَزعُمُ أنه علامةٌ، وتكونُ مُشتَرَكةً، فيُقال له: ما تريد؟ فيَذكُرُ مرادَه، فيَعلَمون كَذِبَه.

فدلائلُ الصدق والكذب لا تَنحَصِر؛ كدلائلِ الحُبِّ والبُغض: هي كثيرةٌ جدًّا، وهذا يَعرِفه مَن جَرَّبَ عاداتِ الناس.

فصل

[مذاهب الناس في إطلاق اسم الخوارق على آيات الأنبياء]

فالآياتُ التي تكون آياتٍ للأنبياء هي دليلٌ وبُرهان، والله تعالى سَمَّاها برهانًا في قولِه لموسى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]؛ وهي العصا واليَد، وسَمَّى البرهانَ آياتٍ[١] في مواضعَ كثيرةٍ مِنَ القرآن؛ فَحَدُّها حَدُّ الدليل والبرهان: وهي أن تكونَ مُستلزِمةً لصدقِ النبيّ، فلا يُتَصَوَّرَ أن توجَدَ مع انتفاءِ صدقِه[٢]؛ مَن أخبَرَ أنَّ الله أرسَلَه، فليس له إلا حالان: إمَّا أن يكونَ اللهُ أرسَلَه، فيكونَ صادقًا، أو لا يكونَ أرسَلَه، فلا يكونَ صادقًا.

فآياتُ الصدق لا توجَدُ إلا مع أحدِ النقيضَين؛ وهو الصِّدق، لا توجَدُ قطُّ مع الآخَر؛ وهو انتفاءُ الصدق، كسائرِ الأدلَّة التي هي البراهينُ والآياتُ والعلامة؛ فإنها لا توجَدُ إلا مع تحَقُّق المدلول عليه، لا توجَدُ مع عَدَمِه قَطّ؛ إذ كانت مُستلزِمةً له، يَلزَمُ مِن وجودِ الدليل وجودُ المدلول عليه، فلا يوجَدُ الدليلُ مع عدمِ المدلول عليه، فلا توجَدُ آياتُهم مع عدمِ صدقِهم.

فَيَجبُ أن يُتَصَوَّرَ هذا الموضع، فإنه حقٌّ معلومٌ بعد تصوُّره لكلِّ العقلاء بالضرورة، فلا يُمكن أحدًا كَذَّبَ النبيَّ أن يأتيَ بمثلِها[٣]؛ فإنه لو أتى بمثلِها - مع تكذيبِ النبيِّ - لكانت قد وُجِدَت مع قولِه: إني صادق، ومع قولِ هذا المُكَذِّب: إنه كاذب؛ فلم تَختَصَّ بصدقِه، ولم تَستَلزِمه[٤]، فلا يَلزَمُ إذا قال: إني صادقٌ أن يكونَ صادقًا وهذا قد أتى بمثلِ

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وسمَّاها برهانًا وآيات.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): صدق.

(٣) أي: بآيات الصدق وعلاماته وبراهينه.

(٤) أي: ولم تستلزم صدقَه.

ما أتى به وقال: إنه كاذب[١]، ولا يكون إعلامًا مِنَ الله لعبادِه وإخبارًا لهم بأني أرسَلتُه، ولا تصديقًا له؛ كما لو قال رجل: إنَّ فلانًا أرسَلَني، وجاء بعلامةٍ ذَكَرَ أنه خَصَّه بها، مثل أن يقول: العلامةُ أنه أعطاني خاتَمَه، فيقولُ المُكَذِّب: وأنا أيضًا أعطاني خاتَمَه الأخرى لأُصلِحَها له، أو لأَختِمَ بها كذا، وأنت إنما أعطاك خاتَمَه لِتُصلِحَها أو تَختِمَ بها.

فإذا أتى المُكَذِّبُ له بمثلِ ما أتى به: امتَنَعَ كونُها آيةً.

ولكن لو كان قد جاء[٢] بالخاتَمِ غيرُه، لأمرٍ آخَرَ أرسَلَه[٣]: لم يَمتَنِع ذلك، بل قد جَرَت عادتُه معهم بأنه مَن أرسَلَه يُرسِلُ معه خاتَمَه؛ فقد صار إرسالُ الخاتَم عادةً له، يَدُلُّ على صدقِ مَن أرسَلَه؛ فهو يُمَيِّزُ رُسُلَه بالخاتَم، لا يَخُصُّ بها واحدًا منهم، وهي عادةٌ منه لرسلِه؛ ليست لغيرِهم لا عادةً، ولا غيرَ عادة.

فهذا شأنُ الآيات والعلامات التي يَقصِدُ الدالُّ بها أن يَدُلَّ بها.

●●●

(١) أي: فلا يلزَمُ إذا قال: إني صادقٌ أنْ يكون صادقًا، مع كون المُكَذِّبِ له قد أتى بمثلِ ما أتى به مِنَ العلامات مع قوله: إنَّ المُرسَلَ الصادقَ كاذب.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): جاءهم.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زادا: أرسله له. والمعنى: إذا جاء رسولٌ آخَرَ أرسَلَه المُرسِلُ لأمرٍ آخَرَ بعلامةِ صدقٍ فهذا ليس بممتنع. والمقصودُ تعدُّد الرسل وتعدُّد آيات الرسل أو تكرارها.

فصل

والله تعالى سَمَّاها آياتٍ وبراهين، وهو اسمٌ مُطابِقٌ لِمُسَمَّاه، مُطَّرِدٌ لا يَنتَقِض؛ فلا تكونُ قَطُّ إلا آياتٍ لهم وبراهين.

وأمَّا تَسمِيَتُها بخرقِ العادة، فللناسِ في ذلك ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنَّ ذلك حَدٌّ لها مُطَّرِدٌ مُنعَكِس؛ فكلُّ خَرقٍ فهو معجزةٌ للنبيِّ[1]، فهو خرقُ عادة[2].

والثاني: أنَّ خرقَ العادة شرطٌ فيها وليس بِحَدٍّ لها، فَيَجِبُ أن تكونَ خارقةً لِعَادةٍ، ولكن ليس كلُّ خارقٍ للعادةِ يكونُ آيةً لنبيّ؛ كأشراطِ الساعة، بل أن يَقعَ على وجهٍ مخصوص: مثل دعوى النبوَّة، والاستدلالِ بها، والتَّحَدِّي بمثلِها مع عجزِ الناس عن مُعارَضَتِه.

والقولُ الثالث: أنَّ كونَها خارقةً للعادة ليس بِحَدٍّ ولا شرط؛ قال القاضي أبو بكرٍ في مُناظَرَتِه في الكرامات: «ويُقال لهم أيضًا: إنَّ مِنَ الناس مَن لا يَشتَرِطُ في الآية المُعجِزَة أن تكونَ خارقةً للعادة، ويقول: إنما تكون آيةً إذا كانت مِن فعل الله مع التَّحَدِّي بمثلِها ودعوى النبوَّة، فدلالتُها على وجهٍ لا يُمكن أن يَشتَرِكَ في ادِّعائه الصادقُ والكاذب، فإذا ظَهَرَت على هذا الوجه كانت آيةً لِمَن فُعِلَت على يدِه؛ قال المُجِيبون بهذا. ولهذا لم تَكُن أشراطُ الساعةِ آيةً لأحدٍ وإن خَرَقَت العادة؛ إذ لم يكن معها دعوى نبوَّة، ولأنَّ موتَ زيدٍ عند قولِ الرسول: آيتي أن يُميتَ اللهُ زيدًا عند دُعائي موتَه، فإذا ماتَ عند دعوتِه: صار ذلك آيةً له، وإن كان فعلُ الموتِ في الإنسان وغيرِه مِنَ الحيوان مُعتادًا».

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): هو معجزة للنبي.

(٢) أي: فالمعجز والدليل خرقُ عادة.

قال: «إن قالوا[١]: لو كان كذلك لَكانَ مَن قال: آيتي أن تَطلُعَ الشمسُ وتَغرُب، ويأتيَ الليلُ والنهار، والضياءُ والظلام، وفُعِلَ ذلك مع دَعواه الرسالة: كان آيةً له، وإن لم يكن المفعولُ مِن ذلك خارقًا للعادة. فَلَمَّا لم يكن كذلك - وإن كان واقعًا مِن فعل الله مع دعوى النبوَّة، لكونه غيرَ خارقٍ للعادة - بَطَلَ ما قُلتُموه.

يُقال لهم: قد أَجَبنا عن هذا حين قُلنا: ويكون الواقعُ مِن فعل الله مع دعوى النبوَّة مما لا يَشتَرِكُ فيه الصادقُ والكاذب، ويستوي مع ظهورِه دعوى المُحِقِّ والمُبطِل.

وطلوعُ الشمسِ وغروبُها، ولو قال النبيّ: آيتي أن يُظِلَّنا السحابُ الساعة، وتُزَلزَلَ الأرض[٢]، وتحدُثَ الأمطارُ بدَعوَتي[٣]، فَحَدَثَ ذلك = لكان آيةً له؛ وإن كان مثلُ ذلك قد يَحدُثُ في العَصر ويُشاهَد.

فإذا قال المُتَنَبِّئ: آيَتي مُعارِضُه[٤]، وآيتي في كوني نبيًّا ظهورُ مثلِ ذلك: مُنِعَ منه ولم يَحدُث».

قُلت: هذا الذي ذَكَروه هو أيضًا خرقٌ للعادة؛ فإنَّ ظهورَ مثلِ ذلك على هذا الوجه مما لم تَجرِ به العادة. وهو نفسُه، القاضي أبو بكر، في هذا الكتاب، كتابِ «البيان عن الفَرقِ بين المعجزاتِ والكراماتِ والحِيَلِ والكَهَانةِ والسِّحرِ والنِّيرَنْجيَّات»، قد قال قبل هذا: «باب: القول في معنى العادةِ وانْخِراقِها، والعادةِ التي إذا انخَرَقَت دَلَّت على صدقِ الرُّسُل، والاعتيادِ للأمر، وتفصيلِ ذلك وتنْزيلِه. واعلَموا -رحمكم الله- أنَّ الكُلَّ مِن سائرِ الأُمَم قد شَرَطوا في صفةِ المُعجِز أن يكونَ خارقًا للعادة، وإذا كان ذلك واجبًا:

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): أو إن قالوا.
(٢) في (خ): وتزلزله الأرض.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بدعوى.
(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): إنني معارضه.

وَجَبَ معرفةُ هذه العادة، ومعرفةُ انخِراقِها». فقد حَكَى هنا الإجماع، وهناك صَرَّحَ بالاختلاف، وقَوَّى ذلك القولَ.

وسببُ ذلك: اضطرابُهم في معنى العادة وانخراقِها؛ فإنَّ كلَّ قومٍ يَفهمون غيرَ ما يَفهَمُه الآخَرون، والله تعالى إنما سَمَّاها آيات.

وهذا القولُ الذي ذَكَرَه وقَوَّاه، وهو: لا يُشتَرَطُ فيها أن تكونَ خارقةً للعادة، هو حقيقةُ قولِ القاضي وأمثالِه مِنَ المتكلِّمين الأشعريَّة ومَن وافَقَهم، كالقاضي أبي يَعلى وأمثالِه؛ فإنَّ المعجزات عندهم لا تَختَصُّ بجنسٍ مِنَ الأجناسِ المقدورات، بل خاصَّتُها أنَّ النبيَّ يَحتَجُّ بها ويَتَحدَّى بمثلِها فلا يُمكن مُعارَضَتُه.

فاشتَرَطوا لها نِصفَين[1]: أن تكونَ مُقتِرنةً بدعوى النبوَّة، وجَعَلوا المدلولَ جزءًا مِنَ الدليل، وأنها لا تُعارَض.

وبالأوَّلِ فرَّقوا بينها وبين الكرامات، وبه وبالثاني فرَّقوا بينها وبين السِّحر والكَهانة.

وصَرَّحوا بأنَّ جميعَ خوارق السَّحَرَة والكُهَّان يَجوزُ أن تكونَ معجزةً لنبيّ، لكن إذا كانت معجزةً لم تُمكِن مُعارَضَتُها؛ فلو ادَّعى ساحرٌ أو كاهنٌ النبوَّةَ لكان اللهُ يُعجِزُه عن تلك الخوارق، التي عُلِمَ أنَّ غيرَه مِنَ السَّحَرَة والكُهَّان يَفعلُ مثلَها؛ وليس بنبيّ.

وما يأتي به الأنبياءُ مِنَ المعجزات جَوَّزوا أن يأتوا بمثلِه[2] - الساحرُ والكاهنُ - إلا ما مَنَعَ منه السَّمع، للإجماعِ على أنَّ الساحرَ لا يَقلِبُ العصا حيَّة.

وهذا الفرقُ ليس يَختَصُّ به أحدُ النوعَين، ولا ضابطَ له.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: وصفين. واللفظ الذي في الأصل صحيح، والمعنى: فاشترطوا لها شِقَّين، والنِّصف: هو أحد جُزءَي الكمال؛ كما في أساس البلاغة ٢/ ٢٧٦ وتاج العروس ٢٤/ ٤٠٩.

(٢) كذا في (خ)، وجُعلت في (م) و(س): أن يأتي بمثله.

وصَرَّحوا بأنه لا يُستَثنى مِنَ الخوارق إلا ما انعَقَدَ عليه الإجماع.

وصَرَّحوا بأنَّ العجائبَ الطبيعيَّة(١) - مثل جَذبِ حَجَر المغناطيسِ الحديدَ - يجوزُ أن يكونَ معجزةً لكن بشرطِ أن لا يُعارَض، وكذلك الطِّلاسِم، وكذلك الأمورُ المعتادة: يَجوزُ أن تكونَ معجزةً بشرطِ أن يُمنَعَ غيرُه منها؛ فتكون المعجزة: مَنعَ المُعتاد.

فالخاصَّةُ عندهم فيها: أنها لا تُعارَض، وأنها تَقتَرِن بدعوى النبوَّة، وقد يَشتَرِطون أن تكونَ خارقةً للعادة، لكن يَكتَفون بمنعِ المُعارِض؛ فهو وحدَه خرقٌ للعادة، فلا يَشتَرِطون هذا وهذا.

وقد اشترطَ القاضي أبو بكر أن يكونَ مما يَختَصُّ الربُّ بالقدرةِ عليه، ولا حقيقةَ له(٢)؛ فإنَّ جميعَ الحوادثِ كذلك عِندَهم، وكلُّ ما خَرَجَ عن مَحَلِّ قدرة العبد فالربُّ عندهم مُختَصٌّ بفعلِه؛ كخوارقِ السَّحَرَة والكُهَّان.

وحقيقةُ الأمر: أنه لا فرقَ عندهم بين المعجزات والكرامات والسحر والكَهانة، لكن هذه إذا لم تَقتَرِن بدعوى النبوَّة لم تكن آية، وإذا اقتَرَنَت بها كانت آية، بشرطِ أن لا تُعارَض.

ثم إنه(٣) لَمَّا أثبتَ النبوَّةَ قال: إنه يَجوزُ على النبيِّ فعلُ كلِّ شيءٍ مِنَ الكبائر، إلا أن يَمنَعَ مِن ذلك سَمعٌ، كما قال: كلُّ ما كان معجزةً للأنبياء يَجوزُ أن يأتيَ به الساحر، إلا أن يَمنَعَ منه سَمع؛ إذ كان في نفسِ الأمر لا فرقَ بين فعلٍ وفعل، بل يَجوزُ مِنَ الربِّ كلُّ شيء؛ فَيَجوزُ أن يَبعَثَ كلَّ أحدٍ ولا يُقيمَ على نبوَّته دليلًا، هذا حقيقةُ قولِهم: أنه يَجوز

---

(١) في (م): الطبعية.

(٢) أي لا حقيقة لشرطه هذا.

(٣) يعني الباقلاني وغيره من متكلمي الأشعرية.

أن يَبعَثَ كلَّ أحد، وأنه إذا بَعَثَه لا يُقيمُ دليلًا على نبوَّته، بل يُلزِمُ العبادَ بتصديقِه بلا دليلٍ يَدُلُّهم على صدقِه؛ فإن غايةَ هذا تكليفُ ما لا يُطاق، وهم يُجوِّزونه.

وهذا الذي قالوه باطلٌ مِن وجوهٍ مُتَعَدِّدةٍ قد بُسِطَت في غيرِ هذا الموضع، منها: أنهم جَعَلوا المدلولَ عليه - وهو إخبارُ النبيِّ بنبوَّتِهِ وشهودُها وثبوتُها - جزءًا مِنَ الدليل، قالوا: لأنها لو كانت معجزةً لجنسِها لم تَقَع إلا معجزة، والخوارقُ التي تكون أمامَ الساعة ليست معجزةً لأحد؛ فَعُلِمَ أنَّ الدليلَ هو مجموعُ دعوى النبوَّة والخارق.

والجوابُ عن هذا مِن وجهَين:

أحدهما: أنَّ تلك مِن آيات الله تعالى، فالخوارقُ التي لا يَقدِرُ عليها العبادُ كلُّها آياتُ الله تعالى، وهي دالَّةٌ على ما تَظهَرُ دلالتُها عليه: تارةً تكون تخويفًا؛ وكما قال[1] النبيُّ ﷺ: «إنَّ الشمسَ والقمرَ آيتان مِن آياتِ الله، وإنهما لا يَنكَسِفان لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه، ولكنَّهما آيتان مِن آياتِ الله يُخَوِّفُ بهما عِبادَه»[2]. والتخويفُ يَتَضَمَّنُ الأمرَ بالطاعةِ الأمرَ[3]، والنهيَ عن معصيته. وأشراطُ الساعةِ آياتٌ على قُربِها، وعلى جزاءِ الأعمال، وهو يَتَضَمَّنُ الأمرَ بالطاعة، والنهيَ عن المعصية.

والثاني أن يُقال: هي آياتٌ على صدق الأنبياء؛ فإنهم أخبَروا بها، وهي آيةٌ على ما أخبَروا به وعلى صدقِهم.

وأيضًا فإنَّ عامَّةَ معجزاتِ الرسول لم يكن يَتَحَدَّى بها ويقول: ائتوا بمثلِها، والقرآنُ إنما تَحَدَّاهم لَمَّا قالوا: إنه افترى[4]، ولم يَتَحَدَّهم به[5] ابتداءً، وسائرُ المعجزات لم يَتَحَدَّ بها،

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كما قال. (٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: بطاعة أمره. والمعنى على ما في الأصل: أنه يتضمَّنُ الأمرَ بطاعة أمرِه.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): إنه افتراه. (٥) في (م) و(س): لم يتحدَّاهم.

وليس فيها نُقِلَ تحدٍّ إلا بالقرآن، لكن قد عُلِمَ أنهم لا يأتون بمثلِ آياتِ الأنبياء، فهذا لازمٌ لها، لكن ليس مِن شرطِ ذلك أن يُقارِنَ خبَرَه.

وأيضًا فمِن آياتِ الأنبياء ما كان قبل ولادتِهم وقبل إنبائهم، وما يكون بعد موتِهم؛ فإنَّ الآيةَ هي دليلٌ[1] على صدقِ الخبرِ بأنه رسولُ الله، وهذا الدليلُ لا يختَصُّ لا بمكانٍ ولا زمان، ولا يكون هذا الدليلُ إلا مِن جنسٍ لا يَقدِرُ عليه الإنسُ كلُّهم ولا الجنّ، فلا بدَّ أن يكونَ جنسُه مُعجِزًا؛ أعجَزَ الإنسَ والجنَّ.

وأمَّا قولُهم: خاصَّةُ المُعجِز عدمُ المُعارَضَة فهذا باطل، وإن كان عدمُ المُعارَضَة لازمًا له؛ فإنَّ هذا العَدَمَ لا يُعلَم؛ إذ يُمكن أن يُعارِضَه مَن ليس هناك إذا كان مما يُعلَمُ أنه مُعتاد، مثل خوارق السَّحَرَة والكُهَّان؛ فإنه وإن لم يَكُن[2] أن يُعارَض في هذا الموضع: ففي السَّحَرَة والكُهَّان مَن يَفعَلُ مِثلَها مع أنه ليس بنبيّ، ودليلُ النبوَّة يَمتنِعُ ثبوتُه بدونِ النبوَّة.

وإذا قالوا: الدليلُ هو مجموعُ الدعوى والدليل = تَبيَّنَ خطَؤهم، وأنَّ القومَ لم يَعرِفوا دلائلَ النبوَّة، ولا أقاموا دليلًا على نبوَّة الأنبياء، كما لم يُقيموا دليلًا على وجودِ الربّ؛ فليس في كُتُبِهم ما يَدُلُّ على الربِّ تعالى، ولا على رسولِه، مع أنَّ هذا هو المقصودُ مِن أصول الدِّين.

وأيضًا: فمُسَيلِمةُ والعَنسيُّ لم يكن عندهما مَن يُعارِضُهما.

وأيضًا: فالمُعارِضُ إنِ اعتبَروه في المَدعُوِّين، وهذا مُقتَضًى في خرقِ العادة؛ فإنَّ العادات تَختَلِف؛ فلِكُلِّ قومٍ عادة.

---

(١) كذا في (خ) و(س)، وفي (م): فإن الاية دليل.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): فإن لم يمكن.
والسياق صحيح، تقديره: فإنه وإن لم يكن مُعارَضًا في هذا الموضع.. إلى آخر كلامه.

قالوا: فالمُعتَبَرُ خرقُ عادةِ مَن أُرسِلَ إليهم، وعلى هذا فإذا أُرسِلَ إلى بني اسرائيل فَفَعَلَ مالم يَقدِروا عليه كان آيةً، وإن كان ذلك مما يَقدِرُ عليه العَرَب، ويَقدِرُ عليه السَّحَرَةُ والكُهَّان.

وصَرَّحوا بأنَّ السِّحرَ الذي قال الله فيه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] يجوزُ أن يكونَ مِن معجزات الأنبياء إذا لم يُعارَض.

وقد قال الرازيّ: إنَّ السَّمعيَّاتِ لا يُحتَجُّ بها، لأنَّ دلالتَها مشروطةٌ بعدمِ المُعارِضِ العقليّ[1]، وذلك غيرُ معلوم.

وكذلك يُقالُ في معجزات هؤلاء[2]: إنَّ خاصَّتَها عدمُ المُعارَضة؛ فإن اعتَبَروا أنَّ أحدًا مِنَ الخلقِ لا يُعارِض: فهذا لا يُعلَم، وإن اكتَفَوا بأن لا يُعارَضَ في ذلك المكان والزمان: فكثيرٌ مِنَ الصناعات والعجائب والعلوم مِن هذا الباب، وهم لا يُنكِرون هذا، بل يقولون: المُعجِزُ هو هذا[3] مع دعوى النبوَّة.

وقد تَبَيَّنَ أنَّ الشيءَ في نفسِه إذا لم يكن دليلًا لم يَصِر دليلًا باستدلالِ المُستَدِلِّ به، بل هو في نفسِه دليلٌ وإن لم يُستَدَلَّ به؛ إذ كان الدليلُ هو المُستلزِمَ للمدلول.

---

(١) قال الفخر الرازيُّ في كتابه «نهاية العقول في دراية الأصول» ج١/ ق١٥ (مخطوط دار الكتب المصرية): «الدليل السمعيُّ لا يفيد اليقين بوجودِ مدلوله إلاَّ بشرطِ أنْ لا يوجد دليلٌ عقليٌّ على خلافِ ظاهره، فحينئذٍ لا يكون الدليلُ النقليُّ مفيدًا للمطلوب؛ إلاَّ إذا بَيَّنَّا أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره»، إلى أن قال: «.. فخرج مما ذكرناه: أنَّ الدِّلالة النقلية لا يجوز التمسكُ بها في المسائل العلمية». وراجع كلامه أيضًا في: أساس التقديس ص١٧٢-١٨٢، والمحصل ص٥١، ومعالم أصول الدين ص٢٥-٤٨، والمحصول ١/ ١/ ٥٧٢-٥٧٤.

(٢) يعني السحرة والكُهَّان.

(٣) أي: هو الخارق غير المُعارَض مطلقًا.

فدليلُ صدقِ النبيِّ هو يَدُلُّ على أنه نبيّ، وأنَّ الخبرَ بنبوَّتِه صِدق؛ وإن كان هو لا يَستَدِلُّ بذلك، ولا يَتَحَدَّى بمثلِها. وقد لا يُخبِرُ بنبوَّة نفسِه[1] ويكونُ له دلائلُ تَدُلُّ على نبوَّته؛ كما كانت قبل أن يُولَد، وفي الأَمكِنَةِ البعيدة.

فَتَبَيَّنَ أنَّ قولَ هؤلاء: إنه لا يُعلَمُ[2] ما يُستَدَلُّ به على نبوَّة الأنبياء، وهذا إذا انضَمَّ إلى أصلِهم - وهو أنَّ الربَّ يَجوزُ عليه فعلُ كلِّ شيء - صارا شاهِدَين بأنه على أصلِهم لا دليلَ على النبوَّة؛ إذ كان عندهم لا فرقَ بين فعلٍ مِنَ الربِّ وفعلٍ، وعندهم لا فرقَ بين جنسٍ وجنسٍ في اختصاصِه بالأنبياء به؛ فليس في أجناس المعقولات ما يكون آيةً تَختَصُّ بالأنبياء فَيَستَلزِمَ نبوَّتَهم، بل ما كان لَهُم قد يكونُ عندهم، حتى للسَّحَرَةِ والكُهَّان[3] وَهُم أعداؤهم.

وفَرَّقوا بعدمِ المُعارَضة؛ وهذا فرقٌ غيرُ معلوم، وهو مُجَرَّدُ دعوى؛ قالوا: لو ادَّعى الساحرُ والكاهنُ النبوَّةَ لكانَ الله يُنسِيه الكَهَانةَ والسِّحر، ولكان له مَن يُعارِضُه؛ لأنَّ السحرَ والكَهَانةَ هي معجزةٌ عندهم.

وفي هذه الأقوال مِنَ الفساد عقلًا وشرعًا، ومِنَ المُناقَضَةِ لدينِ الإسلام وللحقِّ ما يَطولُ وصفُه، ولا ريبَ أنَّ قولَ مَن أنكرَ وجودَ هذه الخوارق أَقَلُّ فسادًا مِن هذا، ولهذا يُشَنِّعُ عليهم ابن حزمٍ وغيرُه بالشناعاتِ العظيمة، ولهذا يُقيمُ أكابرُ فُضَلائِهم مُدَّةً يَطلُبون الفرقَ بين المعجزات والسحرِ فلا يَجِدون فرقًا؛ إذ لا فرقَ عندهم في نفسِ الأمر.

---

(١) يعني: قبل البعثة، فلم يكن النبيُّ قد أُخبِرَ بكونه نبيًّا.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: هو أنه لا يعلم.

(٣) يقول: بل ما كان للأنبياء قد يكون عند هؤلاء المتكلمين حتى للسحرة والكهان. والجملة كما أثبتنا في المخطوط، وجُعلت في (م) و(س): قد يكون عند غيرهم حتى للسحرة والكهان.

والتحقيق: أنَّ آياتِ الأنبياء مُستلزِمةٌ للنبوَّة، ولِصدقِ الخبرِ بالنبوَّة؛ فلا توجَدُ(١) إلا مع الشهادةِ للرسول بأنه رسول؛ لا تُوجَدُ(٢) مع التكذيبِ بذلك، ولا مع عدمِ ذلك البتَّة، وليست مِن جنسِ ما يَقدِرُ عليه لا الإنسُ ولا الجنّ؛ فإنَّ ما يَقدِرُ عليه الإنسُ والجنُّ يَفعَلونه فلا يكونُ مُختصًّا بالأنبياء.

ومعنى كونِها خارقةً للعادة: أنها لا توجَدُ إلا للنبوَّة؛ لا مرَّةً، ولا أَقلَّ، ولا أكثَر. فالعادةُ هنا تَثبُتُ بِمَرَّة، والقاضي أبو بكرٍ يقول: إنَّ ما فُعِلَ مَرَّاتٍ يسيرةً لا يكونُ مُعتادًا، وفي كلامِه في هذا الباب مِنَ الاضطرابِ ما يَطولُ وصفُه، وهو رأسُ هؤلاء الذين اتَّبَعوه؛ كالقاضي أبي يَعلى، وأبي المعالي، والرازيّ، والآمِديّ، وغيرِهم.

وما يأتي به السَّحَرَةُ والكُهَّانُ يَمتنِعُ أن يكونَ آيةً لنبيّ، بل هو آيةٌ على الكفر؛ فكيف يكونُ آيةً للنبوَّةِ وهو مقدورٌ للشياطين؟

وآياتُ الأنبياء لا يَقدِرُ عليها جنٌّ ولا إنس، وآياتُ الأنبياء آياتٌ لجنسِها؛ فحيث كانت آيةً لله: تَدُلُّ على مثلِ ما أخبَرَت به الأنبياء(٣)، وإن شئتَ قُلت: هي آياتٌ لله يَدُلُّ بها على صدقِ الأنبياء تارة، وعلى غيرِ ذلك تارة. وما يكونُ للسَّحَرة والكُهَّان لا يكونُ مِن آيات الأنبياء، بل آياتُ الأنبياء مُختَصَّةٌ بهم.

وأمَّا كراماتُ الأولياء فهي أيضًا مِن آيات الأنبياء؛ فإنها إنما تكون لِمَن يَشهَدُ(٤) لهم بالرسالة، فهي دليلٌ على صدقِ الشاهدِ لهم بالنبوَّة.

---

(١) في (م): يوجد.

(٢) في (م): يوجد.

(٣) السياق: فحيث كانت آيات الأنبياء كانت آيةً من آيات الله، تدلُّ على مثل ما أخبرت به الأنبياء.

(٤) في (م): تشهد.

وأيضًا: فإنَّ كرامات الأولياء مُعتادةٌ مِنَ الصالحين، ومعجزات الأنبياءِ فوقَ ذلك؛ فانشقاقُ القمر، والإتيانُ بالقرآن، وانقلابُ العصا حيَّة، وخروجُ الدابَّة مِن صخرة لم يَكُن مثلُه للأولياء، وكذلك خلقُ الطَّيرِ مِنَ الطين.

ولكن آياتُهم[1] صِغارٌ وكِبار؛ كما قال تعالى: ﴿ فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ [النازعات: ٢٠]، فللهِ تعالى آيةٌ كبيرةٌ وصغيرة، وقال عن نبيِّه محمد: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٨].

فالآياتُ الكبرى مُختَصَّةٌ بهم، وأمَّا الآياتُ الصغرى فقد تكونُ للصالحين، مثل تكثيرِ الطعام؛ فهذا قد وُجِدَ لغيرِ واحدٍ مِنَ الصالحين، لكن لم يُوجَد كما وُجِدَ للنبيِّ ﷺ: أنه أطعَمَ الجيشَ مِن شيءٍ يسير.

فقد يوجَدُ لغيرِهم[2] مِن جنسِ ما وُجِدَ لهم؛ لكن لا يُماثَلون في قَدرِه، فَهُم مختَصُّون إمَّا بجنسِ الآيات؛ فلا يكون لمثلِهم: كالإتيانِ بالقرآن، وانشقاقِ القمر، وقلبِ العصا حيَّة، وانفلاقِ البحر، وأن يُخلَقَ مِنَ الطين كهيئةِ الطير = وإمَّا بقدرِها وكيفيَّتِها؛ كنارِ الخليل؛ فإنَّ أبا مُسلِمٍ الخَوْلانيَّ وغيرَه صارت النارُ عليهم بردًا وسلامًا، لكن لم تكن مثلَ نارِ إبراهيم في عَظَمَتِها كما وَصَفوها؛ فهو مُشارِكٌ للخليل في جنسِ الآية، كما هو مُشارِكٌ في جنس الإيمان: محبَّةِ الله وتوحيده، ومعلومٌ أنَّ الذي امتازَ به الخليلُ مِن هذا لا يُماثِلُه فيه أبو مُسلمٍ وأمثالُه.

وكذلك الطيرانُ في الهواء؛ فإنَّ الجنَّ لا تزال تَحمِلُ ناسًا وتَطيرُ بهم مِن مكانٍ إلى مكان، كالعفريتِ الذي قال لسليمان: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ [النمل: ٣٩]، لكنَّ قولَ الذي عنده علمٌ مِنَ الكتاب: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٤٠] لا يَقدِرُ عليه العفريت.

---

(١) يعني آيات الأنبياء.

(٢) لغير الأنبياء.

ومَسرى النبيِّ ﷺ إلى بيتِ المقدس لِيُرِيَه الله مِن آياتِه الكبرى أمرٌ اختُصَّ به، بخلافِ مَن يُحمَلُ مِن مكانٍ إلى مكانٍ لا لِيُرِيَه الله مِن آياته الكبرى -أمرٌ اختُصَّ به- ولا يَعرُجُ إلى السماء؛ فهؤلاء كثيرون، وهذا مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع.

والمقصودُ هنا أنَّ هؤلاء حقيقةُ قولِهم: أنه ليس للنبوَّة آيةٌ تَختَصُّ بها، كما أنَّ حقيقةَ قولِهم: أنَّ اللهَ لا يَقدِرُ أن يأتيَ بآيةٍ تَختَصُّ بها[1]، وأنه لو كان قادرًا على ذلك لم يَلزَم أن يَفعَلَه، بل ولم يَفعَله[2]، فهذان أمران مُتَعلِّقان بالربّ؛ إذ هو عندهم لا يَقدِرُ أن يفعلَ شيئًا لشيء، والآيةُ إنما تكون آيةً إذا فَعَلَها لِتَدُلّ، ولو قُدِّرَ أنه قادر؛ فَهُم يُجَوِّزون عليه فِعلَ كلِّ شيء؛ فَيُمكِنُ أنه لم يَجعَل على صدق النبيِّ دليلًا.

وأمَّا الذي ذَكَرناه عنهم هنا، فإنه يَقتضي أنه لا دليلَ عندهم على نبوَّة النبيّ، بل كلُّ ما قُدِّرَ دليلًا فإنه يُمكِنُ وقوعُه مع عدمِ النبوَّة؛ فلا يكون دليلًا.

فَهُم هناك[3] حقيقةُ قولِهم: إنَّا لا نَعلَمُ على النبوَّةِ دليلاً، وهنا[4] حقيقةُ قولِهم: إنه لا دليلَ على النبوَّة.

ولهذا كان كلامُهم في هذا البابِ مُنتَهاه التعطيل، ولهذا عَدَلَ الغزاليُّ وغيرُه عن طريقِهم في الاستدلال بالمعجزات؛ لكونِ المعجزاتِ على أصلِهم لا تَدُلُّ على نبوَّة نبيّ، وليس عندهم في نفسِ الأمر معجزات، وإنما يقولون: المعجزاتُ عَلَمُ الصدق لأنها في

(١) أي بالنبوة.

(٢) قوله: «لم يَلزَم أن يفعَلَه» - يعني الإتيان بآيةٍ تختصُّ بالنبوة، وهذا على قولِهم بجوازِ كلِّ ممكنٍ عليه سبحانه. وأمّا قوله: «بل ولم يفعله» فعلى أصلهم أنَّه سبحانه لا يفعل شيئًا لأجلِ شيء، أو لحكمةٍ وغرض، والآيةُ إنما تكون آيةً إذا فُعلت لتدلّ؛ وعلى هذا فإنه لا يأتي بآيةٍ لتدلَّ على صدق النبوة قطّ.

(٣) أي إذا قيل على لازم قولهم: إنه ليس للنبوة آيةٌ تختصُّ بها.

(٤) أي إذا قيل على لازم قولهم: إن الربَّ تعالى لا يقدر أن يأتي بآيةٍ تدلُّ على النبوة.

نفس الأمر كذلك، وَهُم صادقون في هذا، لكن على أصلِهم ليست دليلًا على الصدق، ولا دليلَ على الصدق.

فآياتُ الأنبياء تَدُلُّ على صدقِهم دلالةً معلومةً بالضرورةِ تارة، وبالنَّظَرِ أخرى، وَهُم قد يقولون: إنه يَحصُلُ العلمُ الضروريُّ بأنَّ اللهَ صَدَّقَه بها؛ وهي الطريقةُ التي سَلَكَها أبو المعالي والرازيُّ وغيرُهما، وهي طريقةٌ صحيحةٌ في نفسها، لكن تُناقِضُ بعضَ أصولِهم؛ فالقَدحُ ليس في آيات الأنبياء، لكن في الأقوال الفاسدة التي تُناقِضُ ما هو معلومٌ بالضرورةِ عقلًا، وما هو أصلُ الإيمان شرعًا.

ومَن عَرَفَ تناقُضَهم في الاستدلال يَعرِفُ أنَّ الآفةَ في فسادِ قولِهم، لا في جهةِ صحَّة الدِّلالة؛ فقد يُظهِرُ بلسانِه ما ليس في قلبه؛ كالمنافقين الذين يقولون: ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [المنافقون: ١].

ولقد صَدَقَ الإمامُ أحمد في قوله: «عُلَماءُ الكلامِ زَنادِقَة»(١).

وطريقةُ القرآن فيها الهدى والنورُ والشفاء؛ سَمَّاها آياتٍ وبراهين.

---

(١) رواه ابن الجوزي في مناقب أحمد ص٢١٣ بلفظ: «علماء المعتزلة زنادقة»، وذكره أبو طالب المكي في قوت القلوب ١/ ٢٧٧ و٢٨٣، والسمعاني في الانتصار لأهل الحديث؛ كما في صون المنطق والكلام للسيوطي ٢/ ٣٧، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ٢/ ٤٨٩، والموفَّق ابن قدامة في تحريم النظر في كتب الكلام ص١٦ بلفظ شيخ الإسلام.

وقول الإمام أحمد: «علماء الكلام زنادقة» مثل قول الشافعي -رحمهما الله تعالى-: «إذا صار الرجل رأسًا في الكلام قيل له: زنديق» يُراد بهما الإخبار ووصف الحال والمآل الذي يؤول إليه المتبحرون في علم الكلام المحدَث، ليس المرادُ الحكمَ عليهم حكمًا عامًّا مطلقًا؛ وذلك أنَّ فساد أدلتهم واضطرابها يُفضي بهم إلى الشكِّ والحيرة، وهما أصل الزندقة، وهذا نقيضُ ما يدَّعون من أنَّ غايةَ علومهم معرفةُ أصول الدين بالأدلة والبراهين الموصِّلةِ إلى الإيمان واليقين. وهذا من تمام بصيرة الإمامَين وخبرتِهما بالرجال والأقوال، فكلامهما من قبيلِ الزجر والتحذير، ولا ينبغي التعلُّق بهذا التقرير في باب التكفير.

فآياتُ الأنبياء مُستلزِمةٌ لصدقِهم وصدقِ مَن صَدَّقَهم وشَهِدَ لهم بالنبوَّة، والآياتُ التي يَبعَثُ اللهُ بها أنبياءَ قد يكونُ مثلُها لأنبياءَ أُخَر، مثل إحياء الموتى؛ فقد كان لغيرِ واحدٍ مِنَ الأنبياء، وقد يكون إحياءُ الموتى على يدِ أتباع الأنبياء؛ كما قد وَقَعَ لطائفةٍ مِن هذه الأُمَّة، ومِن أتباعِ عيسى؛ فإنَّ هؤلاء يقولون: نحن إنما أحيى اللهُ الموتى على أيدينا لاتِّباعِ محمدٍ أو المسيح، فبإيمانِنا بهم وتصديقِنا لهم أحيى اللهُ الموتى على أيدينا؛ فكان إحياءُ الموتى مُستلزِمًا لتصديقِه عيسى ومحمدًا[1]، لم يَكُن قطُّ مع تكذيبِهما؛ فصارَ آيةَ لنبوَّتِهم، وهو أيضًا آيةٌ لنبوَّةِ موسى وغيرِه مِن أنبياء بني اسرائيل الذين أحيى اللهُ الموتى على أيديهم.

وليس مدلولُ الآيات هو مُجَرَّدَ دعواه: أنَّ الله أرسَلَني، وإخبارَه عن نفسِه بذلك؛ لأنَّ ذلك معلومٌ بالحسِّ لِمَن سَمِعَه، وبالتواتُرِ لِمَن لم يَسمَعه بل صَدَّقَه في هذا الخبر، وهو ثبوتُ نبوَّتِه؛ فالآيةُ مُستلزِمةٌ لصدقِه، وثبوتِ نبوَّته.

ومَن أخبرَ غيرَه عن إرسال الله له، وأتى هذا المُخبِرُ بآية؛ كانت أيضًا آيةً على صدقِ هذا المُخبِر، وثبوتِ نبوَّة النبيّ[2]؛ فإنَّ مَن أخبرَ عن نبوَّة نبيٍّ مِنَ الأنبياء، وأتى بآيةٍ على صدقِه في خَبَرِه = كانت تلك آيةً ودليلًا على نبوَّةِ النبيّ، وأنَّ إخبارَ المُخبرَ بنبوَّتِه صِدق. بل كونُ غيرِه[3] هو المُخبرَ الآتي بالعلامةِ أبلَغ، ولهذا كانت مِن أعظمِ آياتِ النبيّ: إخبارُ غيرِه مِنَ الأنبياء بنبوَّته.

---

(١) كذا في (خ) و(م)، وجُعلت في (س): مستلزمًا لصدق عيسى ومحمد.

(٢) السياق: من أخبرَ مِن الأنبياء غيرَه عن إرسال الله نبيًّا أو رسولاً آخَر له، أو أخبر أحدٌ مِن غيرِ الأنبياء غيرَه عن إرسالِ الله رسولًا له؛ كانت أيضًا آيةً على صدق هذا المُخبِر، وثبوتِ نبوَّة النبيّ.. إلى آخر كلامه.

(٣) أي: غير النبيّ المعينّ نفسه.

فإن قال آخَر: إنه كَذَب(١)، وأتى بمثلِ تلك الآية = بَطَلَت الدِّلالة المُعَيَّنة، ولا يَلزَمُ مِن بُطلانِ دليلٍ مُعَيَّنٍ بطلانُ سائرِ الأدلَّة؛ فإنَّ الدليلَ يَجِبُ طَردُه، ولا يَجِبُ عَكسُه.

ولو جاء مَن قال: إنَّ فلانًا أرسَلَني، ومعه شخصٌ فَصَدَّقَه وقال: إنه أمَرَني أن أُخبِرَكم بأنَّه(٢) رسولُه بعلامةِ كَيْتَ وكَيْت = لكانَ ذلك أبلَغ.

وكلُّ مَن عَلِمَ صدقَ النبيِّ فقد صَدَّقَه أنه [......](٣)

[......] أن يُعلِمَ(٤) الناسَ أنَّ اللهَ يَشهَدُ له بالنبوَّة، ويحَكُمَ بينه وبين مُنازِعيه بتصديقِه وتكذيبِهم، وذلك بآياتِه وعلاماتِه؛ يُبَيِّنُ بها أنه مُصَدِّقٌ للرسول.

وقد يُصَدِّقُه بكلامِه(٥) الذي قد بَيَّنَ أنه كلامُه؛ لكونِه(٦) في نفسِه آيةً وعلامة؛ إذ كان لا يُمكن الجنُّ والإنسُ أن يأتوا بمثله؛ فهو مِن أعظمِ الآيات = وبغيرِ ذلك(٧)؛ فالآياتُ كلُّها شهادةٌ بالنبوَّة، وإخبارٌ بها، وتصديقٌ للمُخبِر؛ فهي تَستَلزِمُ ثبوتَ النبوَّةِ في نفسِها، وأنَّ صاحبَ الآيات قد نَبَّأَه اللهُ وأوحى إليه كما أوحي إلى غيرِه مِنَ الأنبياء، وتَستَلزِمُ أيضًا صدقَ الإخبار بأنه نبيّ؛ فهو إذا قال: إني نبيٌّ كان صادقًا، وكذلك كلُّ مَن أخبَرَ بنبوَّتِه فإنه يكونُ صادقًا.

وثبوتُ الشيء وصدقُ مَن أخبَرَ به مُتَلازِمان؛ فكلُّ حقٍّ ثابتٍ إذا أخبَرَ به مُخبِرٌ فهو صادق، وكلُّ خبرٍ صادقٍ فقد تَحَقَّقَ مَخبَرُه؛ فالخبرُ الصادقُ هو ومَخبَرُه مُتَلازِمان، يَلزَمُ مِن

(١) وهذا مختصٌّ بالمُخبِرِ الذي يمكن تكذيبه من غير الأنبياء.
(٢) في (م) و(س): بأني رسوله.
(٣) بياضٌ في الأصل بقدر سطرَين.
(٤) المقصود الربُّ تعالى.
(٥) أي: قد يُصَدِّقُ الربُّ ﷻ النبيَّ بكلامِه.
(٦) في (م) و(س): فكونه.
(٧) أي: قد يصدِّقه سبحانه نبيَّه بآياتٍ أُخَر غير كلامه ﷻ.

صدقِ الخبر تَحَقُّقُ مُخبَرِه، ومَن تَحَقَّقَ الشيءَ صَدَّقَ المُخبَرَ به، بخلافِ الكذب؛ فإنه ومُخبَرُه ليسا مُتَلازِمَين، بل الخبرُ الكَذِبُ يوجَدُ مع انتفاء مُخبَرِه، والمُخبَرُ به يَتَحَقَّقُ على صفةِ خِلافِ ما في الخبرِ الكاذب[1].

فلهذا كانت الآياتُ والعلاماتُ والدلائلُ ونحوُ هذا كما تَدُلُّ على المدلول، وأنه حقٌّ ثابت، فهي أيضًا تَدُلُّ على صدقِ مَن أخبَرَ به، كائنًا مَن كان؛ فَمَن قال: إني ابنُ فلان، وقامَت بيِّنةٌ بِنَسَبِه = فهي تُثبِتُ صِدقَه وصِدقَ كلِّ مَن قال: هو ابنُ فلان.

وكذلك البيِّنةُ التي تَشهَدُ برؤيةِ الهلال: هي تَشهَدُ بصدقِ كلِّ مَن أخبَرَ بطلوعِه.

وكذلك كلُّ دليلٍ دَلَّ على مدلول؛ فهو دليلٌ على صدق كلِّ مَن أخبَرَ بذلك المدلولِ عليه.

وكذلك إذا قال الصادق: إنَّ الله أرسَلَني، فهذا خبرٌ منه عن إرسال الله؛ فالآيةُ الدالَّةُ على صدقِه تَدُلُّ على صدقِ كلِّ مَن قال: إنَّ الله أرسَلَه.

---

(١) والمعنى أن الخبر الكاذب إذا تحقَّق المُخبَرُ به من مُخبَرِه وَجدَ مُخبَرَه وكان مُخبَرُه على صفةٍ هي خلاف ما في الخبر الكاذب المُخبِرَ به. ويقول شيخ الإسلام في التسعينيَّة ٢/ ٦٧٩-٦٨٠ في بيان ذلك: «لا ريبَ أنَّ الكذَّابَ المُخبِرَ يُقَدِّر في نفسه الشيءَ على خلافِ ما هو به، ويُخبِرُ به بلسانه، لكنَّ ذلك المُقَدَّرَ هو تقديرُ العلم؛ فإنَّ الخبرَ الصدقَ الذي يَعلَمُ صاحبُه أنه صدقٌ لَمَّا كان معناه: العلمُ المُطابِقُ للخارج؛ فالمُخبِرُ الكاذبُ الذي يَعلمُ أنه كاذبٌ قَدَّرَ في نفسِه تقديرًا مُضاهيًا للعلم؛ فإنَّ تقديرَ الموجودِ معدومًا والمعدومَ موجودًا في الأذهان واللسان أكثر مِن أنْ يُحصر، فمعنى خبرِه هو علمٌ مُقَدَّر، لا علمٌ مُحَقَّق؛ لأنَّ مُخبَرَ الخبرِ في الخارجِ وجودٌ مُقَدَّر، لا وجودٌ مُحَقَّق، والمُقَدَّرُ ليس بمُحَقَّقٍ لا في الذهنِ ولا في الخارج، لكنْ لَمَّا قَدَّرَ هو أنه عالِمٌ: قَدَّرَ أيضًا وجودَ المُخبَرِ في الخارج. والمستمعُ لِما اعتقدَ صدقَه وحَسِبَ أنه صادق - وإنْ لم يكن لِما قاله حقيقة: لم يَظُنَّه مُقَدَّرًا، بل حَسِبَه مُحَقَّقًا. وكلُّ اعتقادِه فاسد: تقديراتٌ ذهنيَّةٌ لا حقيقةَ لها في الخارج، وهي أخبارٌ واعتقاداتٌ وإنْ لم تكن علومًا، لكن هي في الصورةِ مِن جنسِ المُحَقَّق؛ كما أنَّ لفظَ الكاذبِ مِن جنسِ لفظِ الصادق، وخَطَّه مِن جنسِ خطه؛ فهما مُتشابِهان في الدِّلالة خَطًّا ولفظًا وعَقدًا».

فالآياتُ الدالَّةُ على صدقِ محمَّدٍ - إذا قال ما أمَرَه اللهُ به في قوله[١]: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] هي دالَّةٌ على صدق كلِّ مَن قال: أَشهَدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله، فجميعُ آياتِه وآياتِ الأنبياء الذين أخبَروا بنبوَّتِه -كموسى والمسيحِ وأنبياءِ بني اسرائيل وغيرِهم- كلُّها آياتٌ ومعجزاتٌ تُبيِّنُ صدقَ كلِّ واحدٍ مِنَ المؤمنين به، الذين يقول أحدُهم: أَشهَدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله، سواءٌ قالَها مُجرَّدةً، أو قالَها في صَلاته، أو عَقِبَ طهارته، أو متى ما قالَها؛ ليست آياتُ النبوَّة دالَّةً على أنه وَحدَه هو الصادقُ في قوله: ﴿ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، بل الآياتُ تُصَدِّقُه، وتُصَدِّقُ كلَّ مَن شَهِدَ له بالرسالة.

وهكذا سائرُ الأدلَّة الدالَّة على مدلول؛ فإنها تَدُلُّ على صدقِ مَن أخبَرَ بذلك المدلول عليه مِن جميع الخَلق. وقد عُرِفَ أنَّ الدليلَ لا بدَّ أن يكونَ مُختَصًّا بالمدلولِ عليه مُستلزِمًا له؛ فآياتُ الأنبياء وسائرُ أنواع الآيات والأدلَّة لا تكون مع نقيضِ المدلول عليه - أي مع عَدَمِه؛ فإنها إذا كانت مع وجودِه وعَدَمِه لم تكن دالَّةً على وجودِه[٢] ولا على عَدَمِه[٣]، ولم يكن الاستدلالُ بها على وجودِه أَوْلى به مِنَ الاستدلالِ على عَدَمِه؛ كالأمورِ المعتادةِ التي توجَدُ مع الصادق والكاذب، كطلوعِ الشمسِ وغروبِها؛ فإنَّ هذه لا تَدُلُّ على صدقِ أحدٍ ولا كَذِبِه.

---

(١) و(إذا) ها هنا ليست الشرطيَّة كما سبق التنبيه عليه، لكن الظرفيَّة.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وجُعلت في (س): لا على وجوده.

(٣) في (م) و(س) زادا بعدها: ولم يكن الاستدلال به على وجوده ولا على عدمه. وليس هذا في المخطوط.

والمعنى أنَّ الدليل إذا كان موجودًا مع وجود المدلول عليه ومع عدم المدلول عليه لم يكن دالاًّ لا على وجوده ولا على عدمه، لأنه لا يختصُّ بالوجود أو العدم؛ فلا يدل على أحدهما دون الآخَر. مثل أن يُقال: ابتلال الأرض دليلٌ على نزول المطر، وعلى حدوث فيضان. فإذا وجد البلل لم يدلَّ على حدوث مطر ولا عدمه.

وكذلك خوارقُ السَّحَرَة والكُهّان: هي مُعتادةٌ مع صدق أحدِهم ومع كَذِبِه، فلا تَدُلُّ على الصدق؛ إذ كان كَذِبُهم أكثرَ مِن صدقِهم، كالذين يُخبِرون بكلمةِ صدقٍ وعشرِ كَذِب؛ قال تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣]؛ فكيف إذا كان مع الصدق مِئةُ كَذْبَة، كما قال النبيُّ ﷺ لَمّا سُئِلَ عن الكُهّان، كما روى البخاريُّ في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سأل ناسٌ رسولَ الله ﷺ عن الكُهّان، فقال لهم رسولُ الله ﷺ: لَيسُوا بشيء، قالوا: يا رسولَ الله، فإنهم يُحدِّثون أحيانًا بالشيءِ يكونُ حقًّا، فقال رسول الله ﷺ: تلك الكلمةُ مِنَ الحقِّ يَخطَفُها[1] الجِنِّيُّ فَيَقُرُّها في أُذُنِ وَلِيِّه قَرَّ الدَّجاجة، فَيَخلِطون فيها أكثرَ مِن مئةِ كَذْبَة»[2].

فيَلزَمُ مِن هذا أنَّ آياتِ الأنبياء لا يكونُ مثلُها لِمَن يُكذِّبُهم؛ وهو الذي يُخبِرُ بكَذِبِهم، والناسُ فيهم رَجُلان: إمّا مُصَدِّقٌ وإمّا مُكذِّب؛ فالمُكذِّبُ لهم يَمتنِعُ أنْ يأتيَ بمثلِ آياتِهم، ومتى كَذَّبَ مُكَذِّبٌ لِمُدَّعي النبوَّة، وأتى بمثلِ آيتِه سواء: دَلَّ على أنَّ تلك ليست مِن آيات الأنبياء، ولا تَدُلُّ على صدقِ النبيّ، لكن لا يَلزَمُ أن تَدُلَّ على كَذِبه؛ فإنَّ الدليلَ المُعيَّنَ إذا بَطَلَ لا يَستلزِمُ انتفاءَ المدلول عليه، فقد تكونُ له آياتٌ أُخَرَ تَدُلُّ على نبوَّته.

وصدقُ الصادقِ وكذبُ الكاذبِ يُعرَفُ بوجوهٍ كثيرةٍ جدًّا، وكذلك النبوَّة؛ لها آثارٌ مستلزِمةٌ لها بدونِ إخبارِ النبيِّ بأنه نبيّ. وكذبُ المُتنبِّئ - الذي يُزيِّنُ له الشيطانُ أن يقول

---

(١) في (م) و(س): يحفظها.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٣٢١٠ و٥٧٦٢ و٦٢١٣ و٧٥٦١ وفي الأدب المفرد ٨٨٢، ومسلم ٢٢٢٨، وأحمد ٢٤٥٧٠ وغيرهم من حديث عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها به.
وقوله ﷺ: «فيَقُرُّها» أي: يَضَعُها ويُثبِّتُها، «كقَرِّ الدجاجة» أي: كصوت الدجاجة إذا قطعته، يقال: قَرَّت الدجاجة تَقِرُّ قَرًّا: إذا قطَّعت صوتها، والمعنى: أنَّ الجنيَّ يقذف تلك الكلمةَ إلى وليِّه الكاهن فتسامَعُ بها الشياطين، كما تؤذن الدجاجةُ بصوتِها صاحباتِها فتتجاوب.

إنه نبيّ – له آثارٌ تَستَلزِمُ انتفاءَ النبوَّة، وأنه كاذبٌ إمَّا عمدًا، وإمَّا أنَّ الشيطانَ قد لَبَسَ عليه.

فإنَّ الخبرَ عند كثيرٍ مِنَ الناس يَنقَسِمُ إلى صدقٍ وكَذِب؛ فالمُطابِقُ هو الصدق، والمُخالِفُ هو الكذب. وأثبَتَ بعضُهم واسطةً بين الصدقِ والكذب؛ وهو ما لم يَتَعَمَّده الإنسان، قال: فهذا ليس بصدقٍ لأنه غيرُ مُطابِق، وليس بكذبٍ لأنَّ صاحبَه لم يَتَعَمَّد الكذب، بل أخطأ، وليس كلُّ مَن أخطأَ يُقال: إنه كاذب؛ كالناسي في الصلاة إذا قال: صَلَّيتُ أربعًا، ولم يُصَلِّ إلا ثلاثًا؛ كما قال النبيُّ ﷺ لمَّا قال له ذو اليَدَين: «أَقَصُرَت الصلاةُ أمْ نَسِيتَ؟ فقال: لم أَنسَ ولم تَقصُر، فقال: بَلَى قد نَسِيت، فقال: أَكَما يقولُ ذو اليَدَين؟ قالوا: نَعَم»(١).

والذي يَدُلُّ عليه القرآن: أنَّ كلَّ مَن تَكَلَّمَ بلا علمٍ فأَخطأَ فهو كاذب؛ كالذين حَرَّموا وحَلَّلوا وأوجَبوا، وإن كان الشيطانُ قد زَيَّنَ لهم ذلك، وأَوهَمَهم أنه حقّ، ولهذا قال: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢].

---

(١) رواه البخاري ٤٨٢ و٧١٤-٧١٥ و١٢٢٨-١٢٢٩ و٦٠٥١، ومسلم ٥٧٣، وأحمد ٧٢٠١ وكثيرٌ غيرهم من حديث أبي هريرة.
وفي الباب عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومعاوية بن حديج وذي اليدَين نفسه. وقد جمع طرقَه وألفاظه وفقهَه الحافظُ صلاح الدين العَلائيُّ في جزءٍ سمّاه: «نظم الفرائد لِما تَضَمَّنَه حديث ذي اليدين من الفوائد»، وهو مطبوع.
وذو اليَدَين: هو خِرْباق السُّلَميُّ على الراجح، وقيل: هو غيره. وكُنيته: أبو العُريان، راجع: معجم الصحابة للبغوي ٢/ ٣١٦، ومعرفة الصحابة لابن منده ١/ ٥٣٩ و٥٧٠، ومعرفة الصحابة لأبي نُعيم ٢/ ١٠٠٤-١٠٠٥ و٢/ ١٠٢٩-١٠٣٠، والاستيعاب ٢/ ٤٦٩، وأُسد الغابة ٢/ ٢٢٤، والإصابة ٣/ ٢٠٤ و٤٣٤-٤٣٦.

وهي تَنَزَّلُ على مَن تَظُنُّ(١) أنه يُصَدِّقُها، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٦-٣٧].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وكذلك الذي يَدُلُّ عليه الشرع: أنَّ كلَّ مَن أخبرَ بِخَبَرٍ ليس له أن يُخبِرَ به، وهو غيرُ مُطابِقٍ؛ فإنه يُسَمَّى كاذبًا، وإن كان لم يَتَعَمَّد الكذب؛ كقولِ النبيِّ ﷺ لَمَّا قيلَ له: إنَّ أبا السَّنَابِلِ قال: ما أَنتِ بِناكِحَةٍ حتى يَمُرَّ عليك أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ، فقال: «كَذَبَ ابو السَّنَابِل»(٢).

---

(١) في (م) و(س): يظن.

(٢) أصل الحديث في الصحيحين وغيرهما، وهو خبر سُبَيعة الأسلَميَّة الطويل، مِن دون قوله ﷺ: «كذب ابو السنابل». ورواه بهذه الزيادة أحمد في مسنده ٤٢٧٣ من حديث محمد بن جعفر، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن خِلاس بن عمرو، وأبي حسان الأعرج؛ كلاهما عن عبد الله ابن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ، به.
ووصلُه خطأٌ من سعيد الجُرَيريِّ بعد اختلاطه، والصواب أنه من رواية عبد الله بن عتبة بن مسعود مرسلًا؛ كما رواه أحمد في المسند ٤٢٧٤ من حديث عبد الله بن بكر، عن سعيد، عن قتادة، ومن حديث عبد الوهاب الثقفي، كلاهما (قتادة وعبد الوهاب) عن خلاس، عن عبد الله بن عتبة مرسلًا. وكذا رواه سعيد بن منصور في سننه ١٥٠٦، والشافعي في مسنده ١٣٠٠ (ترتيب سنجر)- ومن طريقه البيهقي في الكبرى ٧/ ٤٢٩ والمعرفة ١٥٢٨٣ والبغوي في التفسير ٨/ ١٥٣ وشرح السنَّة ٢٣٨٨ - والبلاذُريُّ في أنساب الأشراف ١/ ٢٢٣ و٩/ ٤١٤ من حديث سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه مرسلًا، ورواه سعيد بن منصور ١٥٠٩ من طريق النخعيِّ عن عبد الله بن عتبة مرسلًا، والدارقطني في العلل ١٥/ ٣٠٧ والبيهقيُّ في سننه ١٠/ ٢٠٩-٢١٠ من طريق أيوب السَّختياني، عن محمد بن سيرين، عن عبد الله بن عُتبة مرسلًا، وسعيد بن منصور ١٥٠٨ من طريق منصور بن زاذان عن محمد بن سيرين مرسلًا من دون ذكر ابن عُتبة.
ورواه عبد الرزاق في المصنف ١٧٤٢٣ من حديث معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة =

وَلَمَّا قِيلَ له: إنَّ عامرَ بن الأكْوَعِ[١] حَبِطَ عَمَلُه لأنه قَتَلَ نفسَه، فقال: «كَذَبَ مَن قالَها، إنَّ له لأَجْرَين، إنه جاهِدٌ مُجاهِد»[٢].

ولَمَّا قال سعدُ بن عُبَادةَ في يومِ الفَتْح: «اليومَ يومُ المَلْحَمَة، اليومَ تُسْتَحَلُّ الحُرْمَة»، وحَكَاه أبو سفيان لرسولِ الله ﷺ، قال: «**كَذَبَ سعدٌ، ولكنَّ هذا يومٌ يُعَظِّمُ الله فيه الكعبة، ويومٌ تُكسَى فيه الكعبة**».

وكذلك قال عُبادَةُ بن الصَّامِتِ لَمَّا قِيلَ له: «إنَّ أبا محمَّدٍ يقول: الوِترُ واجبٌ، فقال: كَذَبَ أبو محمَّد»[٣].

= ابن عبد الرحمن، عن أمّ سلمة به، في خبر سُبَيعة الأسلمية الطويل؛ وفي آخره: قال = أبو سلمة: وحَسِبَت (يعني أمَّ سلمة) أنَّ النبي ﷺ قال لها أي لسُبَيعة: كذب أبو السنابل. وهذا أصحُّ وجهٍ في وصلِه. ورواه سعيد بن منصور ١٥١٠ من وجهٍ آخر عن أبي سلمة مرسلًا.
ورواه سعيد بن منصور ١٥٠٧ من طريق منصور عن النخعيِّ عن الأسود بن يزيد عن أبي السنابل، وأبو يوسف في الآثار ٦٤٨ من حديث أبي حنيفة، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم النخعيّ، عن الأسود مرسلًا.

(١) هو عامر بن سِنان بن عبد الله بن قُشَير الأسلَميّ، عمُّ سلمة بن الأكوع. راجع: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٤/ ٢٠٥٣-٢٠٥٦، والاستيعاب ٢/ ٧٨٥-٧٨٧، وأسد الغابة ٣/ ١٢١-١٢٣، والإصابة ٥/ ٥٠١-٥٠٣.

(٢) رواه البخاري ٢٤٧٧ و٤١٩٦ و٥٤٩٧ و٦١٤٨ و٦٣٣١ و٦٨٩١، ومسلم ١٨٠٢، وأحمد في مسنده ١٦٥٠٣ و١٦٥١١ و١٦٥١٣ و١٦٥٢٥ و١٦٥٣٨ وغيرهم من حديث سَلَمَة بن الأكوع ﷺ.

(٣) أبو محمد: هو مسعود بن أوس بن أصرَم بن زيد بن ثعلبة الأنصاريُّ الخزرجيُّ النَّجّاريّ، وهو ممن شهد بدرًا. وقيل: هو مسعود بن زيد بن سبيع الأنصاريّ، والأوّلُ أصَحّ. راجع: معجم الصحابة للبغوي ٥/ ٤١٧-٤٢٠، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم ٥/ ٢٥٣٤-٢٥٣٥، والاستيعاب لابن عبد البر ٤/ ١٣٩١، وأسد الغابة لابن الأثير ٥/ ١٥٢-١٥٣ و١٥٥، والإصابة لابن حجر ٦/ ٨٩ و٧/ ١٧٢-١٧٣.
والخبر رواه أحمد في المسند ٢٢٦٩٣ و٢٢٧٢٠ و٢٢٧٥٢، ومالك في الموطأ ٣٢٠، وأبو داود ١٤٢٠، وابن ماجه ١٤٠١، والنسائي في الكبرى ٣١٨ وفي المجتبى ٤٦١، والدارمي ١٦١٨، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٦٩٢٣ و٣٧٥١٣، وعبد الرزاق في مصنَّفه ٤٥٧٥، والحميدي في =

= مسنده ٣٩٢، والطحاوي في مشكل الآثار ٣١٦٧-٣١٧٠ وفي أحكام القرآن ٢٧٧، وابن حبّان في صحيحه ٢٤١٧ وفي الثقات ٥/ ٥٧٠-٥٧١، والهيثم بن كليب الشاشي في مسنده ١٢٨١-١٢٨٢ و١٢٨٤ و١٢٨٦-١٢٨٧، وابن أبي عاصم في السنَّة ١٠٠١، والطبراني في مسند الشاميين ٢١٨١-٢١٨٦، وابن عدي في تقدمة الكامل ١/ ١٢٢-١٢٣، وابن أبي زمنين في أصول السنَّة ١٨٠، وابن المقرئ في المعجم ١٢٧٢، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة ٥/ ٤١٧-٤١٨ وفي زوائده على مسند ابن الجعد ١٦٢٩، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١٠٢٩-١٠٣٠ و١٠٣٢-١٠٣٣ و١٠٥٢-١٠٥٣ وفي الوتر ١١ وقيام الليل ص٢٧١، وأبو الشيخ الأصبهاني في طبقات المحدثين بأصبهان ٨٨١، وابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ٢٩١، والبيهقي في الكبرى ١/ ٣٦١ و٢/ ٨ و٤٦٧ و١٠/ ٢١٧ وفي معرفة السنن والآثار ٥٠٤ و٢٣٠٩ وشعب الإيمان ٢٥٦٤ والاعتقاد ص٢٣٨، والبغوي في شرح السنَّة ٩٧٧، والضياء المقدسي في المختارة ٨/ ٣٦٤-٣٦٦ رقم ٤٤٧-٤٥٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٧/ ٩٢ و٦٧/ ١٧٦، كلُّهم من طرقٍ عن محمد بن يحيى بن حَبّان، أنَّ عبد الله بن مُحَيْريز القرشيَّ الجُمَحيّ أخبره: أن المخدجيَّ - رجلًا من بني كنانة - أخبره أنَّ رجلًا مِنَ الأنصارِ كان بالشام يُكنَى أبا محمدٍ أخبَرَه أنَّ الوترَ واجب، فذكرَ المخدجيُّ أنه راحَ إلى عبادة بن الصامت فذكَرَ له أنَّ أبا محمد يقول: الوترُ واجب، فقال عبادة بن الصامت: كَذَبَ أبو محمد، سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: **«خمس صلواتٍ كتبَهن الله تبارك وتعالى على العباد، مَن أتى بِهِنّ، لم يُضيِّعْ منهنَّ شيئًا استخفافًا بحَقِّهِنَّ كان له عند الله تبارك وتعالى عهدٌ أن يُدخِلَه الجنَّة، ومَن لم يأتِ بهن فليس له عند الله عهدٌ؛ إن شاء عَذَّبَه، وإنْ شاءَ غَفَرَ له»**.

ورواه الطحاوي في المشكل ٣١٧١-٣١٧٢، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١٠٣١، والشاشي في مسنده ١٢٨٣، وابن حبان في صحيحه ١٧٣٢، والطبراني في مسند الشاميين ٢١٨٧، من طرقٍ عن محمد بن حَبّان به، مِن دون ذكرِ المُخْدَجيّ، وهذا خطأٌ في إسناده، وإثباتُه أصَحّ؛ كما ذكر ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٢٦٧-٢٨٦ رقم ٣٦٤ عن أبيه.

وأَعَلَّه بعضُهم بجهالة المخدجي، ثم ذكروا له طرقًا أُخَر، منها ما خَرَّجَه أحمد في مسنده ٢٢٧٠٤ وأبي داود ٤٢٥ والطبراني في الأوسط ٤٦٥٨ و٩٣١٥ وابن نصر المروزيّ في تعظيم قدر الصلاة ١٠٣٤ وأبو بكر الشافعيّ في الغَيلانيّات ٨٢٠ وابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٩١ وأبو نعيم الأصبهاني في الحِليَة ٥/ ١٣٠-١٣١ والبيهقي في الكبرى ٢/ ٢١٥ و٣/ ٣٦٧ والبغوي في شرح السنَّة ٩٧٨ والضياء في المختارة ٨/ ٣٢٠ رقم ٣٨٥-٣٨٦ من طرقٍ عن أبي غسّان محمد بن مُطَرِّف، عن زيد بن أسلَم، عن عطاء بن يَسَار، عن عبد الله الصنُّابحيّ، عن عبادة ﷺ، بنحوِه. =

= وصَحَّحوه بهذا الإسناد. وهذا معلولٌ وإنْ كان ظاهره الصحة، ذكر هذا ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ٩٥-٩٨ رقم ٢٣٩ قال: «قال أبي: سمعتُ هذا الحديثَ عن عبادة منذ حين، وكنت أُنكِرُه، ولم أفهم عَوْرَتَه حتى رأيتُهُ الآن؛ حدثنا أبو صالح، عن الليث، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن محمد بن يحيى بن حَبّان، عن ابن مُحَيْريز، عن عبادة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ...؛ فعلمتُ أنَّ الصحيحَ هذا، وأنَّ محمد بن مُطَرِّف لم يَضْبِط هذا الحديث، وكان محمد بن مطرف ثقةً». ولذا قال أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٣١: «غريبٌ من حديث الصُّنابحيِّ عن عبادة، ومشهورُه روايةُ ابن مُحَيْريز عن المخدجيِّ عن عبادة».
وما رواه الشاشيُّ في مسنده ١١٧٧ و١٢٨٥ من حديث النعمان بن داود بن محمد بن عبادة بن الصامت، عن عمِّه عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه، عن جدِّه، به. والنعمان ذَكَرَه البخاريُّ في التاريخ الكبير ٨/ ٨٠ وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٨/ ٤٤٧، ولم يذكُرا فيه جرحًا ولا تعديلًا.
وكذا ما رواه الشاشيّ ١٢٦٥ من حديث المُطَّلِب بن عبد الله بن حَنْطَب عن عبادة؛ وهذا مرسل.
وما رواه الطيالسيُّ في مسنده ٥٧٤ ومن طريقه أبو نعيم في الحلية ٥/ ١٢٦-١٢٧ من حديث زَمْعَة بن صالح عن الزُّهريِّ عن أبي إدريس الخولاني عن عبادة؛ وزمعة ضعيف الحديث.
وذكروا له شواهدَ من حديث كعب بن عجرة، وأبي هريرة، وأبي قتادة الأنصاريّ.
والحقُّ أنه صحيحٌ مِن رواية المُخْدَجيّ، وليس هو بالمجهول، بل هو أبو رُفَيع - أو رُفَيع - الكنانيُّ المُدْلِجيّ؛ كما صُرِّحَ به غيرُ واحد. وهو أحد كبار أصحاب عُبادة في الشام، وقد جاءَ في بعض طرقه: «عن المُخْدَجي، وكان قد لزم عبادةَ ﷺ حتى أنْزَلَه منْزِلةَ العبد؛ كان يسافر معه إذا سافر، ويخرج معه إذا خرج...»؛ هكذا رواه ابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١٠٣٢ والطبراني في مسند الشاميين ٢١٨٥ من طريق إسماعيل بن أبي أويس، عن أخيه عبد الله، عن سليمان بن بلال، عن سعد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن ابن حَبّان، عن ابن مُحَيريز، به. وهذا سندٌ جيد، وهذه الزيادة إمّا أن تكون من كلام ابن مُحَيريز، أو من كلام ابن حَبّان؛ فإنه كان مشتغلًا بالتواريخ والأخبار. ولمّا ثبتت صحبتُه لعُبادة بهذه الزيادة؛ أفيكذب مَن هذه حالُه على عُبادة؟ ثم لو كان هذا؛ ألا يجد ضعيفًا أو كذّابًا فيُحَدِّثه بهذا، حتى يُحَدِّثَ به الإمامَ ابن مُحَيريز؟ ثم لو كان هذا؛ أيَروجُ كذبُهُ على مثلِ ابن مُحَيريز؟ وابن مُحَيريز هو من خيار الشاميين وأئمتهم؛ فلا يقبل هذا النقلَ من مجهولٍ لا يُعْرَف. وتفرُّده عنه لا يضرُّه، بل هو بمنْزلةِ توثيقٍ له؛ ولأجلِ هذا وَثَّق أبو حاتم بن حِبّان المُخْدَجيَّ في الثقات ٥/ ٥٧٠، وهو مصيبٌ في هذا؛ فمثلُ هذا لا يكون إلا ثقةً مأمونًا دَيِّنًا.

وكذلك ابنُ عبَّاسٍ لمَّا قيلَ له: «إنَّ نَوفًا يقول: إنَّ موسى بني اسرائيل ليس هو موسى الخَضِر، فقال: كَذَبَ نَوفٌ»(١).

وأيضًا مَن أخبرَ الناسَ خبرًا طَلَبَ أن يُصَدِّقوه فيه، وقد نُهُوا عن تصديقِه إلا ببيِّنة = فإنه أيضًا كاذب؛ كما قال تعالى في القرآن: ﴿ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾ [النور: ١٣].

وقال في القاذِفين: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٤-٥].

---

(١) وهو أوَّل الحديث الطويل في قصة موسى والخضر، وروى هذه الجملةَ البخاري ١٢٢ و٣٤٠١ و٤٧٢٥-٤٧٢٧، ومسلم ٢٣٨٠، وأحمد ٢١١١٤ و٢١١١٧-٢١١١٨، والترمذي ٣١٤٩، والنسائي في الكبرى ١١٢٤٤-١١٢٤٥، والحميديُّ في مسنده ٣٧٥، وعبد الرزاق في تفسيره ١٧٠٤، والشافعي في مسنده ١٧٩٣ (بترتيب سنجر)، وابن أبي خيثمة في تاريخه ٩٩٩-١٠٠٠، وأبو عوانة ٥٥٩١-٥٥٩٢، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند ٢١١١٨-٢١١١٩، والشاشيُّ في مسنده ١٤١١، وعبد بن حميد في مسنده ١٦٩، والطبريُّ في تفسيره ١٥/ ٣٢٤-٣٢٩ وفي تاريخه ١/ ٣٦٦-٣٦٨ و٣٧٢-٣٧٥، وابن حبان ٦٢٢٠، وابن عديٍّ في تقدمة الكامل ١/ ١١٩-١٢٠، والطبرانيُّ في الأحاديث الطوال بآخِر الكبير ٢٥/ ٢٨٩-٢٩١ رقم ٤٥، والحاكم ٢/ ٥٧٣، والبيهقيُّ في الأسماء والصفات ٢٢٠، وابن عبد البر في جامعه ١٧١٦، والخطيب في الموضح ١/ ٤٤٣ وفي الرحلة ٢٩، والواحديُّ في الوسيط ٣/ ١٥٥-١٥٦، والبغويُّ في تفسيره ٥/ ١٨٣-١٨٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٦/ ٤٠٦-٤٠٨ من طرقٍ كثيرةٍ عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عباسٍ ﷺ من قولِه. وللخَبَرِ طرقٌ وألفاظٌ أُخَر في الدواوين السابقة وغيرها، وإنما اقتصرتُ على من أثبتَ محلَّ الشاهد منه، وهو قول ابن عباس: «كذب نوف». ولذا توسَّعتُ في ذكرِ مَظانِّه.

ونَوف: هو ابن فَضَالة، أبو يزيد الحِمْيَرِيُّ البِكَاليُّ الشاميّ، ابن امرأة كعب الأحبار. روى عن جمعٍ من الصحابة، وكان معروفًا بالقصص والوعظ. وقُتل مجاهدًا في غزو الروم سنة ٨٨ هـ. راجع ترجمته في: حلية الأولياء ٦/ ٤٨-٥٤، وتاريخ دمشق ٦٢/ ٣٠٣-٣١٣ وتهذيب الكمال ٣٠/ ٦٥-٦٦، وتاريخ الإسلام ٦/ ٢١١، والمصادر المذكورة في حاشية هذين الأخيرين.

وكذلك إنَّ القاذِفَ وإن كان قد رأى الفاحشةَ بِعَينِه، لكنَّه إذا أخبَرَ بها الناسَ فهو يَطلُبُ منهم أن يُصَدِّقوه بمُجَرَّدِ خبرِه، وليس لَهُم ذلك، بل ليس لهم أن يُصَدِّقوه حتى يأتيَ بأربعةِ شهداء. وهو لا يُخبِرُ الناسَ لِيُكَذِّبوه، بل يُخبِرُهم لِيَعتَقِدوا ثبوتَ ما أخبَرَهم به، ويَعتقدوا أنَّ المقذوفَ قد فَعَلَ الفاحشة، وَهُم ليس لهم أن يقولوا ذلك إلا بأربعةِ شهداء؛ فإذا لم يأتِ بأربعةِ شهداءَ فهو عند الله كاذب؛ لأنه أخبَرَ الناسَ بأنَّ هذا فَعَلَ الفاحشة، وقال خَبَرًا طَلَبَ به تصديقَهم، وأن يَظهَرَ أنَّ هذا فَعَلَها، فحقيقةُ خبرِه: أنَّ هذا فَعَلَ فاحشةً ظاهرةً يُرَتَّبُ عليها هذا[1]؛ بل إن كان فَعَلَ شيئًا فقد فَعَلَه سِرًّا، لم يَعلَم به الناس، وقد عُلِمَ أنَّ الذنبَ إذا كُتِمَ لم يَضُرَّ إلا صاحبَه، ولكن إذا أُعلِنَ فلم يُنكَر ضَرَّ الناس؛ وهذا لم يُعلِنه.

وأكثَرُ المسلمين إذا فَعَلَ أحدُهم فاحشةً باطنةً تابَ منها ومِن إعلانِها، يَتَشَبَّه الناسُ بعضُهم ببعضٍ في ذلك؛ فلهذا نَهَى اللهُ عن فعلِها وعن التكلُّم بها، صدقًا وغيرَ صدق؛ فإنها إذا فُعِلَت وكُتِمَت خَفَّ أمرُها، وإذا أُظهِرَت كان فيها مفاسدُ كثيرة؛ قال النبيُّ ﷺ: «مَنِ ابتُلِيَ مِن هذه القاذوراتِ بشيءٍ فَلْيَستَتِر بِستْرِ الله، فإنَّ مَن يُبدِ لنا صَفحَتَه نُقِمْ عليه كتابَ الله»[2].

---

(١) أي: يُرَتَّبُ على الخبر تصديق الناس له، وظهور الفعل المذكور في حقِّ المقذوف.

(٢) رواه مالك في الموطأ ٢٣٨٦، ومن طريقه الشافعي في الأم ٦/ ١٤٥، والسرقسطي في الدلائل في غريب الحديث ١/ ٢٠٥ رقم ١٠٥، والبيهقي في شعب الإيمان ٩٢٢٦ وفي السنن الكبرى ٨/ ٣٢٦ و٣٣٠ وفي معرفة السنن والآثار ٥٢٥٨ من حديث زيد بن أسلم مرسلًا.
ورواه عبد الرزاق في المصنَّف ١٣٥١٥، ومن طريقه ابن حزم في المحلَّى ١١/ ١٧١ من حديث معمر عن يحيى بن أبي كثير مرسلًا.
ورواه الطحاوي في المشكل ٩١، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٢١١-٢١٢، و ابن المقرئ في معجمه ٨٦٣، وابن سمعون في الأمالي ١٦٠، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٤٤ و٣٨٣، والبيهقي في الكبرى ٨/ ٣٣٠ من حديث يحيى بن سعيد الأنصاريّ، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر ﷺ، به. وقال بعضهم: عن عبد الله بن دينار مرسلًا، وهذا أَصَحُّ وأشبَهُ بالصواب؛ كما قال الدارقطنيُّ في العلل =

وقال: «كلُّ أُمَّتي مُعافًى إلا المُجاهِرين، وإنَّ مِنَ المُجاهَرةِ أن يَبيتَ الرَّجُلُ على الذنبِ قد سَتَرَه الله، فيُصْبِحُ يقول: يا فُلان، فَعَلْتُ البارحةَ كذا وكذا»[1].

فقد نَهى اللهُ تعالى صاحبَها أن يُظهِرَها ويُعلِنَها، فكيف القاذف؟ بخلافِ ما إذا أَقَرَّ بها عند وليِّ أمرٍ لِيُقيمَ عليه الحدَّ، أو يَشهَدُ بها نِصابٌ تامٌّ لإقامةِ الحدِّ؛ فذاك فيه مَنفَعةٌ وصلاح.

وقد يُخبِرُ بها[2] بعضَ الناس سرًّا لِمَن يُعَلِّمُه كيف يتوب، ويَستفتيه ويَستشيرُه فيما يَفعَل؛ فعلى ذلك المُفتي والمُشيرُ أن يَكتُمَ عليه ذلك، ولا يُشيعَ الفاحشة.

وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

والمقصودُ هنا أنَّ الناسَ [فيمَن][3] قال: إني رسولٌ[4] قِسمان: إمَّا مُصَدِّقٌ وإمَّا غيرُ مُصَدِّق، فَمَن ليس بِمُصَدِّقٍ[5] لا يُمكِنُه أن يأتيَ بمثلِ آيات الأنبياء، سواءٌ قال: إنه كاذب، أو تَوَقَّفَ في التصديق والتكذيب[6].

وكذلك المؤمنون أتباعُ الأنبياء؛ إذا أَتَوا بآيةٍ كانت دليلًا على نبوَّة النبيِّ الذي اتَّبَعوه، فلا يُمكِنُ مَن لا يُصَدِّقُ النبيَّ أن يُعارِضَهم، ومتى عارَضَهم لم تَكُن مِن آيات الأنبياء.

= ١٢/ ٣٨٥-٣٨٦، واستدلَّ عليه برواية الحفّاظ له بالإرسال، منهم الليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وحماد بن زيد وغيرهم. فهذه المراسيل الثلاثة - مرسل عبد الله بن دينار، ومرسل زيد، ومرسل يحيى بن أبي كثير - تُقَوِّي الخبرَ وتُصَحِّحُ أصلَه.

(١) رواه البخاري ٦٠٦٩ ومسلم ٢٩٩٠ من حديث أبي هريرة.

(٢) أي فاعل المعصية.

(٣) ليس هذا في (خ)، وزِيد ليستقيم السياق.

(٤) أي مع كونه صادقًا.

(٥) أي للرسل.

(٦) أي: سواءٌ قال إن الرسول (الصادق) كاذب، أو توقَّف في التصديق والتكذيب.

ولهذا كان أبو مُسلمٍ لمَّا قال له الأسوَدُ العَنسيّ: أتشهَدُ أني رسولُ الله؟ قال: «ما أسْمَع»، قال: أتشهَدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله؟ قال: «نَعَم»، فألقاه في النار فصارَت عليه بَردًا وسلامًا.

فكراماتُ الصالحين هي مُستلزِمةٌ لصدقِهم في قولِهم: إنَّ محمدًا رسول، ولثبوتِ نبوَّتِه؛ فهي مِن جُملةِ آيات الأنبياء، وآياتُهم وما خَصَّهم اللهُ به لا يكونُ لغيرِ الأنبياء.

وإذا قال القائل: معجزاتُ الأنبياء وآياتُهم وما خَصَّهم اللهُ به = فهذا كلامٌ مُجمَل؛ فإنه لا ريبَ أنَّ الله خَصَّ الأنبياءَ بخصائصَ لا توجَدُ لغيرِهم، ولا ريبَ أنَّ مِن آياتِهم ما لا يَقدِرُ أن يأتيَ به غيرُ الأنبياء، بل النبيُّ الواحدُ له آياتٌ لم يأتِ بها غيرُه مِنَ الأنبياء، كالعصا واليدِ لموسى وفَرقِ البحر؛ فإنَّ هذا لم يكن لغيرِ موسى، وكانشقاقِ القمر، والقرآن، وتفجيرِ الماء مِن بين الأصابع، وغيرِ ذلك مِنَ الآيات التي لم تكن لغيرِ محمَّدٍ مِنَ الأنبياء، وكالناقة التي لِصالح؛ فإنَّ تلك الآيةَ لم يكن مثلُها لغيرِه، وهو خروجُ ناقةٍ مِنَ الأرض، بخلافِ إحياء الموتى؛ فإنه اشتَرَكَ فيه[1] كثيرٌ مِنَ الأنبياء، بل ومِنَ الصالحين.

ومُلكُ سليمان لم يكن لغيرِه، كما قال: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾ [ص: ٣٥]؛ فطاعةُ الجنِّ والطير، وتسخيرُ الريحِ تَحمِلُه مِن مكانٍ إلى مكانٍ له ولِمَن معه: لم يكن مثلُ هذه الآيةِ لغيرِ سليمان.

وفي «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**ما مِن نبيٍّ مِنَ الأنبياءِ إلا وقد أُوتِيَ مِنَ الآياتِ ما آمَنَ على مِثلِه البشر، وإنما كان الذي أُوتيتُه وحيًا أَوحاه الله إليَّ، فأرجُو أن أكونَ أكثَرَهم تابعًا يومَ القيامة**»[2]، وهو مِن حينِ أُتِيَ بالقرآن وهو بمكَّةَ يَقرأُ على الناس: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

---

(١) أي: في جنس إحياء الموتى.

(٢) تقدَّم تخريجه.

فقد ظَهَرَ أنَّ مِن آيات الأنبياء ما يَخْتَصُّ به النبيّ، ومنها ما يأتي به[١] عددٌ مِنَ الأنبياء، ومنها ما يَشتَرِكُ فيه الأنبياءُ كلُّهم ويَخْتَصُّون به؛ وهو الإخبارُ عن الله بغيبِه الذي لا يَعلَمُه إلا الله؛ قال: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨].

لكن ما يَظهَرُ على المؤمنين بهم مِنَ الآيات -بسببِ الإيمانِ بهم- فيه قَولان:

قال طائفة: ليس ذلك مِن آياتِهم، وهذا قولُ مَن يقول: مِن شرط المعجزة أن تُقارِنَ دعوى النبوَّة؛ لا تَقَدَّمُ عليها ولا تَتَأَخَّرُ عنها؛ كما قالَه هؤلاء الذين يَجعلون خاصَّةَ المعجزة: التَّحَدِّيَ بالمثلِ وعدمَ المُعارَضة؛ ولا تكون إلا مع الدعوى كما تَقَدَّم، وهو قولٌ قد عُرِفَ فسادُه مِن وجوه.

والقولُ الثاني - وهو القولُ الصحيح: أنَّ آياتِ الأولياء هي مِن جُملة آيات الأنبياء؛ فإنها مُستلزِمةٌ لنبوَّتِهم، ولصدقِ الخبر بنبوَّتِهم، فإنه لولا ذلك لَمَا كان هؤلاء أولياء، ولم تكن لهم[٢] كرامات. لكن يحتاجُ أن يُفَرَّقَ بين كراماتِ الأولياء وبين خوارقِ السَّحَرَة والكُهّان، وما يكون للكُفّار والفُسّاق وأهلِ الضلال والغَيِّ بإعانةِ الشياطين لهم؛ كما يُفَرَّقُ بين ذلك وبين آيات الأنبياء، والفروقُ بين ذلك كثيرةٌ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

•••

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ومنها ما يأتي به.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): لم يكن.

فصل

[في دلالة كرامات الأولياء على صدق الأنبياء]

فقد تَبَيَّنَ أنَّ مِن آيات الأنبياء ما يَظهَرُ مثلُه على أتباعِهم، ويكونُ ما يَظهَرُ على أتباعِهم: مِن آياتِهم؛ فإنَّ ذلك مُختَصٌّ بمن يَشهَدُ بنبوَّتِهم؛ فهو مُستلزِمٌ له، لا تكونُ تلك الآياتُ إلا لِمَن أخبَرَ بنبوَّتِهم، وإذا لم يُخبِر بنبوَّتِهم لم تكن له تلك الآيات.

وهذا حَدُّ الدليل؛ وهو أن يكونَ مُستلزِمًا للمدلولِ عليه، فإذا عَدِمَ المدلولُ عليه عَدِمَ الدليل. ولهذا مِنَ السَّلَف مَن يأتي بالآياتِ دلالةً على صحَّة الإسلام وصدقِ الرسول؛ كما ذُكِرَ أنَّ خالدَ بن الوليد شَرِبَ السُّمَّ لَمَّا طُلِبَ منه آية، ولم يَضُرَّه.

●●●

فصل

في معنى خرق العادة

وأنَّ الاعتبارَ أن تكونَ خارقةً لعادةِ غيرِ الأنبياء مُطلقًا، بحيثُ تختصُّ بالأنبياء؛ فلا توجَدُ إلا مع الإخبار بنبوَّتِهم.

وأمَّا إخبارُ الكُهَّان ببعضِ الأمور الغائبة لإخبارِ الشياطينِ لهم بذلك، وسحرُ السَّحَرَةِ بحيث يموتُ الإنسانُ مِنَ السحر، أو يَمرَض، ويُمتَنَعُ[1] مِنَ النكاح، ونحو ذلك مما هو بإعانةِ الشياطين؛ فهذا أمرٌ موجود في العالَم كثيرٌ مُعتادٌ يَعرِفُه الناس، ليس هذا مِن خَرق العادة، بل هو مِنَ العجائب الغريبة التي يَختَصُّ بها بعضُ الناس؛ كما يَختَصُّ قومٌ بخِفَّةِ اليد والشَّعْبَذَة، وقومٌ بالسباحةِ الغريبة، حتى يَضطجِعَ أحدُهم على الماء، وكما يَختَصُّ قومٌ بالقِيَافَةِ[2] حتى يُبايِنوا بها غيرَهم، وكما يَختَصُّ قومٌ بالعِيَافَة[3]، ونحوِ ذلك مما هو موجود.

ولهذا كان مُكَذِّبو[4] الرُّسُل يجعَلون آياتِهم مِن جنسِ السحر، وهذا مُستَقِرٌّ في نفوسِهم: أنَّ الساحرَ ليس برسولٍ ولا نبيّ؛ كما في قصَّة موسى، لَمَّا قالوا: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝١٠٩ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٩-١١٠] قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢]، وهذا

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يمنع.

(٢) القيافة - كما سَبَق -: الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصَين على المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة، وفي سائر أحوالها وأخلاقهما. راجع: الفائق للزمخشري ٣/ ٤٥، والنهاية لابن الأثير ٤/ ١٢١، ولسان العرب ٩/ ٢٧٣، وأبجد العلوم لصديق حسن خان ٢/ ٤٣٦-٤٣٩.

(٣) العِيافة، وتُسمَّى: قِيافة الأثر: تتبُّع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في الأرض. راجع: أبجد العلوم ٢/ ٣٨٥.

(٤) في (س): مكذبوا.

لحيرتِهم وضلالتِهم؛ تارةً يَنسِبون إلى الجنون وعدمِ العقل، وتارةً إلى الحَذَق والخبرة التي نالَ بها السحر[١]؛ فإنَّ السحر لا يَقدِرُ عليه ولا يُحسِنُه كلُّ أحد، لكنِ العجائبُ والخوارقُ المقدورةُ للناسِ منها ما سَبَبُه مِنَ الناس؛ بحَذَقِهم في ذلك الفنّ، كما يَحذِقُ الرجلُ في صناعةٍ مِنَ الصناعات، وكما يَحذِقُ الشاعرُ والخطيبُ والعالِمُ، وفي[٢] شعرِه وخَطابتِه وعلمِه، وكما يَحذِقُ بعضُ الناس في رمي النُّشاب، وحَملِ الرُّمح، وركوبِ الخيل = فهذه كلُّها قد يأتي الشخصُ منها بما لا يَقدِرُ عليه أهلُ البلد، بل أهلُ الإقليم، لكنَّها مع ذلك مقدورةٌ مُكتَسَبةٌ مُعتادةٌ بدونِ النبوَّة، قد فَعَلَ مثلَها ناسٌ آخَرون قَبلَهم، أو في مكانٍ آخَر؛ فليست هي خارقةً لعادةِ غيرِ الأنبياءِ مُطلقًا، بل توجَدُ معتادةً لطائفةٍ مِنَ الناس، وَهُم لا يقولون[٣]: إنهم أنبياء، ولا يُخبِرِ أحدٌ عنهم بأنهم أنبياء.

ومِن هنا دَخَلَ الغَلَطُ على كثيرٍ مِنَ الناس، فإنهم لَمَّا رَأَوا آياتِ الأنبياء خارقةً للعادة، لم يَعتَدِ الناسُ مثلَها؛ أخَذوا مُسَمَّى خرقِ العادة، ولم يُمَيِّزوا بين ما يَختَصُّ به الأنبياءُ ومَن أخبَرَ بنبوَّتِهم وبين ما يوجَدُ مُعتادًا لغيرِهم، واضطربوا في مُسمَّى هذا الاسم[٤] كما اضطربوا في مُسمَّى المعجزات.

ولهذا لم يُسَمِّها[٥] اللهُ في كتابه إلا آياتٍ وبراهين؛ فإنَّ ذلك اسمٌ يَدُلُّ على مقصودِها ويَختَصُّ بها، لا يَقَعُ على غيرِها؛ لم يُسَمِّها معجزةً ولا خرقَ عادة، وإن كان ذلك مِن بعضِ صفاتِها؛ فهي لا تكون آيةً وبرهانًا حتى تكونَ قد خَرَقَت العادة، وعَجَزَ الناسُ عن الإتيان بمثلِها، لكنَّ هذا بعضُ صفاتِها وشرطٌ فيها، وهو مِن لوازمِها، لكنَّ شرطَ الشيء

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ينال بها السحر.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): في شعره.
(٣) أي الذين يأتون بهذه الخوارق المذكورة.
(٤) أي اسم خرق العادة.
(٥) يعني ما يأتي به الأنبياء من الآيات.

ولازِمَه قد يكونُ أَعَمَّ منه؛ وهؤلاء جَعَلوا مُسَمَّى المعجزة وخرقِ العادة هو الحدَّ المُطابِقَ لها طَردًا وعَكسًا.

كما أنَّ بعضَ الناسِ يَجعَلُ اسمَها أنها عجائب، وآياتُ الأنبياء إذا وُصِفَت بذلك فينبغي أن تُقَيَّدَ بما يَختَصُّ بها، فيُقال: العجائبُ التي أَتَت بها الأنبياء، وخوارقُ العادات والمعجزاتُ التي ظَهَرَت على أيديهم، أو: التي لا يَقدِرُ عليها البشر، أو: لا يَقدِرُ عليها الإنسُ والجنّ، أو: لا يَقدِرُ عليها إلا الله؛ بمعنى أنه لا يَقدِرُ عليها أحدٌ بحيلةٍ واكتسابٍ كما يَقدِرون على السحر والكَهَانة. فبذلك تَتَميَّزُ آياتُهم عمَّا ليس مِن آياتِهم؛ وإلا فَلَفظُ العجائب قد يُدخِلُ فيه بعضُ الناس الشَّعبَذَةَ ونحوَها.

والتَّعَجُّبُ في اللُّغة يكونُ مِن أمرٍ خَرَجَ عن نظائِره، وما خَرَجَ عن نظائره فقد خَرَقَ تلك العادةَ المُعَيَّنَةَ في نظائره؛ فهو أيضًا خارقٌ للعادة. وهذا شرطٌ في آيات الأنبياء: أن لا يكونَ لها نظيرٌ لغيرِ الأنبياء وَمَن يُصَدِّقُهم، فإذا وُجِدَ نظيرُها مِن كلِّ وجهٍ لغيرِ الأنبياء، ومَن شَهِدَ لهم بالنبوَّة؛ لم تكن تلك مِن آياتِهم، بل كانت مُشتَرَكَةً بين مَن يُخبِرُ بنبوَّتِهم ومَن لا يُخبِرُ بنبوَّتِهم؛ كما يَشتَرِكُ هؤلاء وهؤلاء في الطبِّ والصناعات.

وأمَّا السحرُ والكَهَانةُ فهو مِن إعانةِ الشياطين لبني آدم؛ فإنَّ الكاهنَ يُخبِرُه الجنّ، وكذلك الساحر؛ إنما يَقتُلُ ويُمرِضُ ويَصعَدُ في الهواء ونحو ذلك بإعانةِ الشياطين له؛ فأمورُهم خارجةٌ عمَّا اعتادَه الإنسُ بإعانةِ الشياطين لهم، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

فالجنُّ والإنسُ قد استَمتَعَ بعضُهم ببعضٍ، فاستَخدَمَ هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء في أمورٍ كثيرة؛ كلٌّ منهم فَعَلَ للآخرِ ما هو غَرَضُه ليُعينَه على غَرَضِه؛ والسحرُ والكَهَانةُ مِن هذا الباب.

وكذلك ما يوجَدُ لعُبَّادِ الكُفَّار مِنَ المشركين وأهلِ الكتاب، ولِعُبَّادِ المنافقين والمُلحدين مِنَ المُظهِرين للإسلام والمُبتدِعين منهم؛ كلُّها بإعانةِ الجنِّ والشياطين. لكن الشياطينُ تَظهَرُ عند كلِّ قومٍ بما لا يُنكِرونه؛ فإذا كان القومُ كُفَّارًا لا يُنكِرون السحرَ والكَهَانةَ كما كانت العرب، وكالهندِ والتُّركِ المشركين؛ ظَهَروا بهذا الوصف[١]؛ لأنَّ هذا مُعَظَّمٌ عند تلك الأُمَّة.

وإن كان هذا مذمومًا عند أولئك[٢]، كما قد ظَهَرَ ذَمُّ هؤلاء[٣] عند أهلِ المِلَل مِنَ المسلمين واليهود والنصارى؛ أظهَرَته الشياطينُ فِيمَن يُظهِرُ العبادةَ ولا يكونُ مُخلِصًا لله في عبادتِه، مُتَّبِعًا للأنبياء، بل يكونُ فيه شركٌ ونفاقٌ وبدعة؛ فتَظهَرُ له هذه الأمورُ التي ظَهَرَت للكُهَّان والسَّحَرَة، حتى يَظُنَّ أولئك أنَّ هذه مِن كرامات الصالحين، وأنَّ ما هو عليه هذا الشخصُ مِنَ العبادة هو طريقُ أولياء الله وإن كان مُخالِفًا لطريقِ الأنبياء، حتى يَعتَقِدَ مَن يَعتَقِدُ أنَّ لله طريقًا يَسلُكُها إليه أولياؤه غيرَ الإيمانِ بالأنبياء وتصديقِهم، وقد يَعتَقِدُ بعضُ هؤلاء أنَّ في هؤلاء مَن هو أفضَلُ مِنَ الأنبياء.

وحقيقةُ الأمر أنَّ هؤلاء[٤] عارَضوا الأنبياءَ كما كانت تُعارِضُهم السَّحَرَةُ والكُهَّان؛ كما عارَضَت السَّحَرَةُ لموسى، وكما كان كثيرٌ مِنَ المنافقين يَتَحاكَمون إلى بعض الكُهَّان دونَ النبيِّ، ويَجعَلونه نظيرَ النبيِّ.

وكان في العرب عِدَّةٌ مِن هؤلاء، وكان بالمدينةِ منهم: أبو بُردَة الأسلَمِيّ؛ قبلَ أن يُسلِمَ كان كاهنًا، وقد قيل: إنه[٥] الذي أنزَلَ اللهُ تعالى فيه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ

(١) أي بوصف السحر والكهانة.
(٢) أي: كان جنس السحر والكهانة مذمومًا؛ كما هو حال أهل الملل كلِّهم.
(٣) أي ذم السحرة والكهان.
(٤) أي عُبَّاد أهل الملل والمنافقين والملاحدة والمبتدعة من المنتسبين إلى المسلمين.
(٥) في (م): إن.

أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ٦٠]، وقد ذَكَرَ قِصَّتَه غيرُ واحدٍ مِنَ المفسرين(١).

ولَمَّا كان الذين يُعارِضون آياتِ الأنبياء مِنَ السَّحَرَة والكُهَّان لا يأتون بمثلِ آياتِهم، بل يكونُ بينهما شَبَهٌ كَشَبَهِ الشِّعر بالقرآن؛ ولهذا قالوا في النبيِّ: إنه ساحرٌ وكاهنٌ وشاعرٌ مجنون؛ قال تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٤٨، الفرقان: ٩]؛ فَجَعَلوا له مَثَلًا لا يُماثِلُه، بل بينهما شَبَهٌ مع وجودِ الفارق المُبين، وهذا هو القياسُ الفاسد.

فلَمَّا كان الشعرُ كلامًا له فواصِلُ ومَقَاطِع، والقرآنُ آياتٍ له فواصِلُ ومَقَاطع: قالوا شاعر، ولكنْ شَتَّان.

وكذلك الكاهنُ يُخبِرُ ببعضِ المَغيبات، ولكن يَكذِبُ كثيرًا، وهو يُخبِرُ بذلك عن الشياطين، وعليه مِن آثارِهم ما يَدُلُّ على أنه أَفَّاكٌ أثيم؛ كما قال تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥٥٤٧، والطبراني في الكبير ١٢٠٤٥ وفي مسند الشاميين ١٠٢٧، والواحدي في أسباب النُّزول ص١٦٠-١٦١ والضياء في المختارة ١٢/ ١١٥ رقم ١٤١ من حديث صفوان بن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس ، قال: «كان أبو بُردة الأسلميُّ كاهنًا يقضي بين اليهود، فتنافروا إليه أناسٌ ممن أَسلَمَ مِنَ اليهود، فأنزل الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ٦٠]». وهذا سندٌ صحيح، وورد نحوه عن قتادة والسُّديِّ وغيرهما، راجع: جامع البيان للطبري ٧/ ١٩١-١٩٣ والدر المنثور للسيوطي ٤/ ٥١٦-٥١٨.
وقال بعضهم: أبو بُرْزَة، بالزاي، وهو تصحيف، نبَّه على ذلك الحافظ ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب ٢/ ٩٠٠-٩٠١ والإصابة ١٢/ ٦٠، والعلامة أحمد محمد شاكر في حاشيته على تفسير الطبري ٨/ ٥١٠.

تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣]، ثم قال: ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٦]؛ فَذَكَرَ سبحانه الفرقَ بين النبيِّ وبين الكاهنِ والشاعر.

وكذلك الساحرُ لَمَّا كان يَتَصَرَّفُ في العقول والنفوس بما يُغَيِّرُها، وكان مَن سَمِعَ القرآنَ وكلامَ الرسول خَضَعَ له عقلُه ولُبُّه، وانقادَت له نفسُه وقلبُه؛ صاروا يقولون: ساحر، وشَتَّان.

وكذلك: «مجنون»؛ لَمَّا كان المجنونُ يُخالِفُ عاداتِ الكُفَّار وغيرِهم، لكنْ بما فيه فسادٌ لا صلاح، والأنبياءُ جاؤوا بما يُخالِفُ عاداتِ الكُفَّار لكن بما فيه صلاحٌ لا فساد؛ قالوا: مجنون.

قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣]؛ فتارةً يَصِفونه بغايةِ الحَذْق والخبرة والمعرفة فَيَقُولون: ساحر، وتارةً بغايةِ الجهل والغَبَاوَة والحُمْق فيقولون: مجنون، وقد ضَلُّوا في هذا وهذا؛ كما قال تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٤٨، الفرقان: ٩]؛ فَهُم بمنْزِلةِ السائر في الطريق وقد ضَلَّ عنها، يأخُذُ يمينًا وشمالًا ولا يَهتَدي إلى السبيل التي تُسلَك. والسبيلُ التي يَجِبُ سُلوكُها: قولُ الصدق، والعملُ بالعَدل.

والكَهَانةُ والسحرُ يُناقِضُ النبوَّة؛ فإنَّ هؤلاء تُعِينُهم الشياطين؛ تُخبِرُهم وتُعاوِنُهم بتَصَرُّفاتٍ خارقة، ومقصودُهم الكفرُ والفسوقُ والعصيان. والأنبياءُ تُعِينُهم الملائكة؛ هُم الذين يأتونَهم فَيُخبِرونهم بالغيب، ويُعاوِنونهم بتصرُّفاتٍ خارقة؛ كما كانت الملائكةُ

تُعِينُ النبيَّ ﷺ في مَغَازيه، مثل يوم بدر؛ أَمَدَّه اللهُ بألفٍ مِنَ الملائكة، ويومِ حُنَين؛ قال: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٢٥-٢٧].

وقال تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢].

وقد بَيَّنَ سبحانه أنَّ الذي جاءَ بالقرآنِ مَلَكٌ كريم، ليس بشيطان، فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ١٩-٢٦].

ولَمَّا كانت الأنبياءُ مؤيَّدةً بالملائكة، والسَّحَرَةُ والكُهَّانُ تَقتَرِن بهم الشياطين؛ كان مِنَ الفُروقِ التي بينهم: الفروقُ التي بين الملائكةِ والشياطين.

والمُتَفَلسِفَةُ الذين لم يَعرِفوا الملائكةَ والجنّ -كابنِ سينا وأمثالِه- ظَنُّوا أنَّ هذه الخوارقَ مِن قوى النفس، قالوا: والفرقُ بين النبيِّ والساحر أنَّ النبيَّ يأمُرُ بالخير، والساحرَ يأمُرُ بالشرّ، وجَعَلوا ما يَحصُلُ للمَمرورِ مِن هذا الجنس؛ إذ لم يَعرِفوا صَرْعَ

الجنُّ للإنسان، وأنَّ الجنيَّ يَتكَلَّمُ على لسانِ الإنسان، كما قد عَرَفَ ذلك الخاصَّةُ والعامَّة. وعَرَفَه علماءُ الأُمَّة وأئمَّتُها، كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع[1].

والجهميَّةُ المُجبِرةُ[2] الذين قالوا: إنَّ اللهَ قد يَفعَلُ كلَّ ممكنٍ مقدور؛ لا يُنَزِّهونه عن فعل شيءٍ ويقولون: إنه يَفعَلُ بلا سببٍ ولا حكمةٍ وهو الخالقُ لجميعِ الحوادث[3]؛ لم يُفَرِّقوا بين ما يأتي به الملائكةُ[4] ولا ما تأتي به الشياطين؛ بل الجميع يُضِيفونه إلى الله على حَدٍّ واحِد، ليس في ذلك حَسَنٌ ولا قبيحٌ عندهم حتى يأتيَ الرسول؛ فقبلَ ثبوتِ الرسالةِ لا يُمَيِّزون بين شيءٍ مِنَ الخيرِ والشرّ، والحَسَنِ والقبيح؛ فلهذا لم يُفَرِّقوا بين آياتِ الأنبياء، وخوارقِ السَّحَرَةِ والكُهَّان، بل قالوا: ما يأتي به[5] السَّحَرَةُ والكُهَّانُ يجوزُ أن يكونَ مِن آياتِ الأنبياء، وما يأتي به الأنبياءُ يجوزُ أن يَظهَرَ على أيدي السَّحَرَة والكُهَّان، لكن إن دَلَّ على انتفاءِ ذلك نصٌّ أو إجماعٌ نَفَوه؛ مع أنه جائزٌ عندهم أن يَفعَلَه الله، لكن بالخبرِ عَلِموا أنه لم يَفعَله.

فهؤلاء لَمَّا رَأَوا ما جاءت به الأنبياء، وعَلِموا أنَّ آياتِهم تَدُلُّ على صدقِهم، وعَلِموا ذلك إمَّا بضرورةٍ وإمَّا بنظرٍ، واحتاجوا إلى بيان دلائل النبوَّة على أصلِهم؛ كان غايةُ ما قالوا[6]: إنه كلُّ شيءٍ يُمكِنُ أن يكونَ آيةً للنبيِّ بشرطِ أن يَقتَرِنَ بِدَعْواه، وبشرطِ أن يَتَحَدَّى بالإتيان بالمِثل فلا يُعارَض، ومعنى التَّحَدِّي بالمثلِ أن يقولَ لِمَن دَعَاهُم: ائتوا

---

(١) راجع: «فتح المنّان في جمع كلام شيخ الإسلام ابن تَيميَّةَ عن الجانّ» لمشهور حسن سلمان.
(٢) يعني بذلك متكلمي الأشعريَّة.
(٣) أي: يفعل بلا سببٍ ولا حكمةٍ مع كونه الخالق لجميع الحوادث، لا أنَّ كونه الخالق لجميع الحوادث هو من قولهم دون غيرهم، فتكون هو هاهنا تامَّة.
(٤) في (م) و(س): ما تأتي به الملائكة.
(٥) في (س): ما تأتي به.
(٦) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): ما قالوه.

بمثلِه. وزَعَموا أنه إذا كان هناك سحرةٌ وكُهَّان، وكانت معجزتُه[١] مِن جنسِ ما يَظهَرُ على أيديهم مِنَ السحر والكَهَانة؛ فإنَّ الله لا بدَّ أن يَمنَعَهم عن مثلِ ما كانوا يَفعَلونه، وأنَّ مَنِ ادَّعى منهم النبوَّةَ فإنه يَمنَعُه مِن تلك الخوارق، أو يُقَيِّضُ له مَن يُعارِضُه بمثلِها.

فهذا غايةُ تحقيقِهم، وفيه مِنَ الفساد ما يَطولُ وَصفُه.

وطاعةُ الجنِّ والشياطينِ لسليمان -صلوات الله عليه- لم تكن مِن جنسِ مُعاوَنَتِهم للسحرة والكُهَّان والكُفَّار، وأهلِ الضلال والغَيّ، ولم تكن الآيةُ والمعجزةُ والكرامةُ التي أكرَمَه اللهُ بها هي ما كانوا يَعتادونه مع الإنس؛ فإنَّ ذلك إنما كان يكونُ في أمورٍ مُعتادة، مثل إخبارِهم أحيانًا ببعضِ الغائبات، ومثل إمراضِهم وقتلِهم لبعضِ الإنس؛ كما أنَّ الإنسَ[٢] قد يُمرِضُ ويَقتُلُ غيرَه.

ثم هُم إنما يُعاونون الإنسَ على الإثم والعدوان إذا كانت الأَناسيُّ[٣] مِن أهلِ الإثم والعدوان؛ يَفعَلون ما تَهواه[٤] الشياطيُن فتَفعَلُ الشياطيُن بعضَ ما يهوُونه؛ قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وأمَّا التسخيرُ الذي سُخِّروه لسليمانَ فلم يكن لغيرِه مِنَ الأنبياء، فضلًا عمَّن ليس بنبيّ، وقد سألَ ربَّه مُلكًا لا ينبغي لأحدٍ مِن بعدِه فقال: ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [ص: ٣٥] قال تعالى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ

(١) أي معجزة النبي.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): الإنسي. والمقصود الجنس.
(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): الإنس.
(٤) في (س): ما يهواه.

رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [ص: ٣٦-٣٩].

وقال تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَٰلِمِينَ ﴿٨١﴾ وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَكُنَّا لَهُمْ حَٰفِظِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨١-٨٢].

وقال تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِي ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾ [سبأ: ١٢-١٤].

وكذلك ما ذَكَرَه مِن قول العِفريت له: ﴿ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ﴾ [النمل: ٣٩].

فهذه الطاعةُ مِنَ التسخير بغيرِ اختيارهم في مثلِ هذه الأعمال الظاهرة العظيمة ليس مما فَعَلَته بأحدٍ مِنَ الإنس، وكان ذلك بغيرِ أن يَفعَلَ شيئًا مما يهوونه مِنَ العَزائِم والأقسام والطَّلاسِم الشِّركيَّة، كما يَزعُمُ الكُفَّارُ أنَّ سليمانَ سَخَّرَهم بهذا، فنَزَّهَه اللهُ عن ذلك بقولِه: ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأمَّا طاعةُ الجنِّ لنبيِّنا وغيرِه مِنَ الرُّسُل كموسى فهذا نوعٌ آخر؛ فإنَّ هذا[1] طاعتُهم فيما أمَرَهم اللهُ به مِن عبادتِه وطاعتِه؛ كطاعةِ الإنس لنبيِّنا، حيث أُرسِلَ إلى الطائفتَين فَدَعَاهم إلى عبادةِ الله وحده وطاعتِه، ونَهاهم عن معصيته التي بها يَستَحِقُّون العذابَ في الآخرة، وكذلك الرُّسُلُ دَعَوهم إلى ذلك، وسليمانُ منهم، لكن هذا إنما يَنتَفِعُ به منهم[2] مَن آمَنَ طَوعًا، ومَن لم يؤمِن فإنه يكون بحسبِ شريعةِ ذلك الرسول: هل يُترَكُ حتى يكونَ اللهُ هو الذي يَنتَقِمُ منه، أو يُجاهَد؟

وسليمانُ كان على شريعة التوراة، واستخدامُه لِمَن لم يؤمِن منهم هو مثلُ استخدام الأسير الكافر. فحالُ نبيِّنا مع الجنِّ والإنس أكمَلُ مِن حال سليمانَ وغيرِه؛ فإنَّ طاعتَهم لسليمان كانت طاعةً مَلكيَّةً فيما يشاء، وأمَّا طاعتُهم لمحمَّدٍ فطاعةُ نبوَّةٍ ورسالةٍ فيما يأمُرُهم به مِن عبادةِ الله، وطاعةِ الله، واجتنابِ معصية الله؛ فإنَّ سليمان كان نبيًّا مَلِكًا، ومحمَّد ﷺ كان عبدًا رسولًا، مثلَ إبراهيمَ وموسى، وسليمان مثل داودَ ويوسفَ وغيرِهما؛ مع أنَّ داودَ وسليمانَ ويوسفَ هم رسلٌ أيضًا، دَعَوا إلى توحيدِ الله وعبادتِه؛ كما أخبرَ الله أنَّ يوسفَ دعا أهلَ مِصر، لكن بغيرِ مُعاداةٍ لِمَن لم يؤمِن، ولا إظهارِ مُناوَأةٍ بالذمِّ والعَيب والطَّعن لِمَا هم عليه؛ كما كان نبيُّنا أوَّلَ ما أُنزِلَ عليه الوحي، وكانت قريشٌ إذ ذاك تُقِرُّه ولا تُنكِرُ عليه، إلى أن أظهَرَ عيبَ آلهتِهم ودينِهم، وعيبَ ما كانت عليه[3] آباؤهم، وسَفَّهَ أحلامَهم؛ فَهُنالك عادَوه وآذَوه، وكان ذلك جهادًا باللسانِ قبل أن يُؤمَرَ بجهادِ اليد؛ قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥١-٥٢].

---

(١) أي: فإنَّ هذا النوع.. إلى آخر كلامه.

(٢) أي من الجن.

(٣) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): ما كان عليه آباؤهم.

وكذلك موسى مع فرعون: أمَرَه أن يؤمِنَ بالله، وأن يُرسِلَ معه بني إسرائيل وإن كَرِهَ ذلك، وجاهَدَ فرعونَ بإلزامِه بذلك بالآياتِ التي كان اللهُ يُعاقِبُهم بها، إلى أن أهلَكَه اللهُ وقومَه على يديه.

فصل

[في تكملة الكلام على خرق العادة]

فالذين سَمَّوا هذه الآيات: خوارقَ العادات، وعجائِبَ، ومعجزات؛ إذا جَعَلوا ذلك شرطًا فيها وصفةً لازمةً لها، بحيث لا تكونُ الآياتُ إلا كذلك؛ فهذا صحيح، وإن كانت هذه الأمورُ(١) قد تُجعَلُ أمرًا عامًّا؛ فتكونُ مُتَناوِلةً لآياتِ الأنبياء وغيرِها؛ كالحيوانِ الذي يَنقَسِمُ إلى إنسانٍ وغيرِ إنسان.

وأمَّا إذا جَعَلوا ذلك حَدًّا لها وضابِطًا فلا بدَّ أن يُقَيِّدوا كلامَهم، مثل أن يقولوا: خوارقُ العادات التي تَختَصُّ الأنبياء، أو يقولوا: خوارقُ عاداتِ الناس كلِّهم غيرِ الأنبياء؛ فإنَّ آياتِهم(٢) لا بدَّ أن تَخرِقَ عادةَ كلِّ أُمَّةٍ مِنَ الأُمَم، وكلِّ طائفةٍ مِنَ الطوائف؛ لا تَختَصُّ آياتُهم بخرقِ عادةِ بلدٍ مُعَيَّن، ولا مَن أُرسِلوا إليه، بل تَخرِقُ عادةَ جميعِ الخَلق إلا الأنبياء؛ فإنها إذا كانت مُعتادةً للأنبياء - مثل الخبرِ الصادقِ بغيبِ الله تعالى، الذي لا يُعرَفُ إلا مِن جِهَتِهم(٣) - فما كان مُعتادًا للأنبياءِ دون غيرِهم فهو مِن أعظمِ آياتِهم وبراهينِهم، وإن كان مُعتادًا لهم؛ فإنَّ الدليلَ هو ما يَستلزِمُ المدلولَ عليه، فإذا لم يكن ذلك مُعتادًا إلا لنبيٍّ كان مُستلزِمًا للنبوَّة، وكان مَن أَتَى به لا يكونُ إلا نبيًّا؛ وهو المطلوب.

بل لو كان(٤) مُستلزِمًا للصدقِ ولا يأتي به إلا صادقٌ لَكَان المُخبِرُ عن نبوَّةِ نبيّ - إمَّا نبوَّةِ نفسِه أو نبوَّةِ غيرِها(٥) - إذا كان كاذبًا لم يَحصُل له مثلُ ذلك الدليل الذي هو مُستلزِمٌ

(١) أي خوارق العادات والعجائب والمعجزات.
(٢) أي آيات الأنبياء.
(٣) أي من جهة الأنبياء.
(٤) يعني دليل النبوة.
(٥) يعني أنَّ المُخبِرَ عن نبوَّةِ نبيٍّ قد يكون هو نفسُه نبيًّا يُخبِرُ عن نبوَّة نفسه، وقد لا يكون نبيًّا ولكن مُخبِرًا عن نبوة نبيٍّ.

للصدق، ولا يَحصُلُ أيضًا لِمَن كَذَّبَ بنبوَّة نبيٍّ صادق، إذ هو أيضًا كاذب، وإنما يَحصُلُ لِمَن أخبَرَ بنبوَّة نبيٍّ صادق، وحينئذٍ فيكون ذلك الدليلُ مُستلزِمًا للخبرِ الصادق بنبوَّة النبيّ، وهذا هو المطلوب.

فإنَّ مدلولَ الآيات - سواءٌ سُمِّيَت معجزاتٍ أو غيرَها - هو الخبرُ الصادقُ بنبوَّةِ النبيّ، ومدلولها: إخبارُ الله وشهادتُه بأنه نبيّ، وأنَّ الله أرسَلَه؛ فقولُ الله: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله: ﴿ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقولُ كلِّ مؤمن: إنه رسولُ الله = كلُّ ذلك خَبَرٌ عن رسالتِه، وهذا هو مدلولُ الآيات.

وقد يكونُ مدلولُ الآيات نَفسَ النبوَّة التي هي مُخبَرُ هذا الخبر، ويكون الدليلُ مِثلَ خَبَرٍ مِنَ الأخبار، وهذا مِن جنسِ الأوَّل[١]؛ فما دَلَّ على نفسِ النبوَّة دَلَّ على صدقِ المُخبِرِ بها، وما دَلَّ على صدقِ المُخبِرِ بها دَلَّ عليها.

وأمَّا نفسُ إخبارِ الربِّ بالنبوَّة، وإعلامِه بها، وشهادتِه بها قولًا وعملًا؛ فهو إخبارٌ منه بها، وهو الصادقُ في خبرِه، فإخبارُه هو دليلٌ عليها؛ فإنه لا يقولُ إلا الحقَّ، ولا يُخبِرُ إلا بالصدق. وأيضًا فهو الذي أنشأَ الرسالة، وإرسالُه بكلامِه[٢] قد يكونُ إنشاءً للرسالة، وقد يكون إخبارًا عن إرسالِه؛ كالذي يُرسِلُ رسولًا مِنَ البشر: قد يُرسِلُه والناسُ يَسمَعون، فيقول له: اذهَب إلى فُلانٍ فَقُل له كذا وكذا، وقد يُرسِلُه بَيْنَه وبَيْنَه ثم يقولُ للناس: إني قد أرسَلتُه، ويُرسِلُه بعلاماتٍ وآياتٍ يَعرِفُ بها المُرسَلُ إليه صِدقَه.

وكذلك إذا وُصِفَت[٣] بأنها معجزاتٌ فلا بدَّ أن تُعجِزَ[٤] كلَّ مَن ليس بنبيٍّ ولم يَشهَد للنبيِّ بالنبوَّة؛ فتُعجِزَ[٥] جميعَ المُكذِّبين للرسول والشاكِّين في نبوَّتِه مِنَ الجنِّ والإنس.

---

(١) أي: من جنس المدلول الأوَّل، وهو الخبر الصادق بنبوة النبي.
(٢) أي: إرسال الربِّ تعالى النبيَّ أو الرسولَ بكلامه ﷺ.
(٣) يعني خوارق العادات.
(٤) في (م) و(س): فيعجز.
(٥) في (م) و(س): يعجز.

وكذلك إذا قيل: هي عَجائِب، والعَجَبُ ما خَرَجَ عن نظيرِه فلم يَكُن له نظير؛ فلا بدَّ أن تكونَ[(١)] مِنَ العجائِب التي لا نظيَر لها أصلاً عند غيرِ الأنبياء، لا مِنَ الجنِّ ولا مِنَ الإنس، فإذا كان ليس لها نظيرٌ[(٢)] في شيءٍ آخَرَ فهذا يؤيِّدُ أنها مِن خصائص الأنبياء ومِن آياتِهم.

فهذا الموضِعُ مَن فَهِمَه فَهمًا جيِّدًا تَبَيَّنَ له الفرقانُ في هذا النوع؛ فإنَّ كثيرًا مِنَ الناسِ يَصِفُها بأنها خوارقُ ومعجزاتٌ وعجائبُ ونحوُ ذلك، ولا يُحَقِّقُ الفرقَ بين مَن يَجِبُ أن تَخرِقَ[(٣)] عادتَه ومُعجِزَه، ومَن لا يَجِبُ أن تكونَ[(٤)] في حقِّه كذلك.

فالواجبُ أن تَخرِقَ[(٥)] عادةَ كلِّ مَن لم يُقِرَّ بنبوَّة الأنبياء؛ فلا تكونَ[(٦)] لِمُكَذِّبٍ بنبوَّتِهم، ولا لِشاكٍّ.

وقولُنا: تَخرِقُ[(٧)] عادتَهم: هو مِن باب العادة التي تَثبُتُ بِمَرَّة؛ ليس مِن شرطِ فسادِها[(٨)] أن تَقَعَ غيرَ مَرَّةٍ مع انتفاء الشَّهادة بالنبوَّة، بل متى وَقَعَت مرَّةً واحدةً - مع انتفاء الشهادة بالنبوَّة - لم تكن مُختَصَّةً بشهادة النبوَّة، ولا بالنبوَّة؛ فلا يَجِبُ أن تكونَ آية.

وقولُنا: ولا يَجِبُ أن تَخرِقَ عاداتِ الأنبياء[(٩)]، ولم نَقُل: ولا يَجوزُ أن تَخرِقَ عاداتِ الأنبياء، بل قد تكونُ خارقةً أيضًا لعاداتِ الأنبياء وقد خُصَّ بها نبيٌّ واحد، مثل أكثر

---

(١) في (م) و(س): يكون.
(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): أما إذا كان ليست لها نظير.
(٣) في (م) و(س): يخرق، وإنما يعني الآية.
(٤) في (م): يكون.
(٥) في (م) و(س): يخرق.
(٦) في (م) و(س): يكون.
(٧) في (م) و(س): يخرق، وهو يعني الآية كما أسلفنا.
(٨) يعني خوارق العادات التي ليست من آيات الأنبياء.
(٩) أي: ولا يجب أن تخرق آياتُ الأنبياء عاداتِ الأنبياء، وإنما يجوز أن يكون كذلك.

آياتِ الأنبياء؛ فإنَّ كلَّ نبيٍّ خُصَّ بآيات، لكن لا يَجِبُ في آيات الأنبياء أن تكونَ مُختَصَّةً بنبيّ، بل ولا يَجِبُ أن يَختَصَّ ظهورُها على يدِ النبيّ، بل متى اختَصَّت به، وهي مِن خصائصه كانت آيةً له، سواءٌ وُجِدَت قبل ولادته، أو بعد موته، أو على يدِ أحدٍ مِنَ الشاهدين له بالنبوَّة؛ فكلُّ هذه مِن آيات الأنبياء.

والذين قالوا: مِن شرطِ الآيات أن تُقارِنَ دعوى النبوَّة غَلَطوا غَلَطًا عظيمًا، وسببُ غَلَطِهم أنهم لم يَعرِفوا ما يَختَصُّ[1] بالآيات، ولم يَضبِطوا خارقَ العادةِ بضابِطٍ يُمَيِّزُ بينها وبين غيرِها، بل جَعَلوا ما للسَّحَرة والكُهَّان هو أيضًا مِن آيات الأنبياء إذا اقتَرَنَ بدعوى النبوَّة، ولم يُعارِضه مُعارِض. وجَعَلوا عدمَ المُعارِض هو الفارقَ بين النبيِّ وغيرِه، وجَعَلوا دَعواه النبوَّةَ جزءًا مِنَ الآية، فقالوا: هذا الخارقُ إن وُجِدَ مع دعوى النبوَّة كان معجزةً، وإن وُجِدَ بدونِ دعوى النبوَّة لم يَكُن معجزةً؛ فاحتاجوا لذلك أن يَجعَلوه مُقارِنًا للدعوى[2]، قالوا: والدليلُ على ذلك أنَّ مثلَ آيات الأنبياء يأتي في آخِرِ الزمان إذا جاءت أشراطُ الساعة، ومع ذلك ليس هو مِن آياتِهم، وكذلك قالوا في كرامات الأولياء.

وليس الأمرُ كذلك، بل أشراطُ الساعةِ هي مِن آياتِ الأنبياء مِن وجوه:

منها: أنهم أخبَروا بها قبلَ وقوعِها، فإذا جاءت كما أخبَروا كان ذلك مِن آياتِهم.

ومنها: أنهم أخبَروا بالساعة؛ فهذه الأشراطُ مُصَدِّقةٌ لخبرِهم بالساعة، وكلُّ مَن آمَنَ بالساعةِ آمَنَ بالأنبياء، وكلُّ مَن كَذَّبَ الأنبياءَ كَذَّبَ الساعة؛ قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٢-١١٣].

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يخص.

(٢) أي: يجعلوا الخارق مقارنًا للدعوى.

وقال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٠٢].

فَكُلُّ مَن آمَنَ بالآخرةِ فقد آمَنَ بالقرآن، فإذا جاءت أشراطُ الساعة كانت دليلًا على صدقِ خبرِهم أنَّ الساعةَ حقّ، وأنَّ القرآنَ حقّ، وكان هذا مِنَ الآيات الدالَّة على صدقِ ما جاء به الرسولُ مِنَ القرآن، وهو المطلوب؛ فلا يوجَدُ خرقُ عادةٍ لجميعِ الناس إلا وهو مِن آيات الأنبياء.

وكذلك الذي يَقتُلُه الدَّجالُ ثم يُحييه، فيَقُومُ فيَقول: «**انتَ الأعوَرُ الكذّابُ الذي أخبَرَنا به رسولُ الله ﷺ، واللهِ ما ازدَدتُ فيكَ إلا بَصيرةً**»، فيريدُ الدجَّالُ أن يَقتُلَه فلا يَقدِرُ على ذلك[1]؛ فهذا الرجلُ بعد أن قُتِلَ وقامَ يقولُ للدجَّال: «**انت الأعوَرُ الكذّابُ الذي أخبَرَنا به رسولُ الله ﷺ، واللهِ ما ازدَدتُ فيكَ -بهذا القتل- إلا بصيرةً**»، ثم يُريد الدجَّالُ أن يَقتُلَه فلا يَقدِرُ عليه؛ فَعَجزُه عن قَتلِه ثانيًا مع تكذيب الرجل له بعد أن قَتَلَه، وشهادتِه للرسول محمَّدٍ ﷺ بالرسالة؛ هو مِن خوارق العادات التي لا توجَدُ إلا لِمَن شَهِدَ للأنبياء بالرسالة.

وهذا الرجلُ هو مِن خِيار أهلِ الأرض المسلمين، فهذا الخارقُ الذي جَرى فيه هو مِن خصائص مَن شَهِدَ لمحمَّدٍ بالنبوَّة؛ فهو مِن أعلام النبوَّة ودلائلِها.

---

(١) الخبر رواه البخاري ١٨٨٢ و٧١٣٢، ومسلم ٢٩٣٨، وأحمد ١١٣١٨ وغيرهم مِن حديث ابن شهاب الزُّهريِّ قال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، أنَّ أبا سعيد الخدريَّ قال: حدَّثَنا رسولُ الله ﷺ حديثًا طويلًا عن الدجّال، فقال فيما يُحدِّثنا قال: «**ياتي الدجال وهو مُحرَّمٌ عليه أن يدخل نِقابَ المدينة، فيَخرُجُ إليه رجلٌ يومئذٍ هو خيرُ الناس - أو مِن خيرِهم - فيقول: أشهَدُ انك الدجّالُ الذي حَدَّثَنا رسولُ الله ﷺ حديثَه، فيقولُ الدجال: أرأيتم إنْ قَتَلتُ هذا ثم أحييتُه، أتَشكُّون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيَقتُلُه ثم يُحييه، فيقولُ حين يحيا: واللهِ ما كنتُ قطُّ أشَدَّ بصيرةً فيك مِنّي الآن، فيُريدُ قتلَه الثانيةَ فلا يُسلَّطُ عليه**».

وكونُه قُتِلَ أوَّلًا أبلَغُ في الدِّلالة؛ فإنَّ ذلك لم يُزِغه ولم يُؤَثِّر فيه، وعَلِمَ أنه لا يُسَلَّطُ عليه مرةً ثانية؛ فكان هذا اليقينُ والإيمانُ -مع عَجزِه عنه[(١)]- هو مِن خوارق الآيات.
ومعلومٌ أنَّ قَتلَه مُمكِنٌ في العادة؛ فعَجزُه عن قتلِه ثانيًا هو الخارقُ للعادة، ودَلَّ ذلك على أنَّ إحياءَ الله له لم يكن معجزةً للدجَّال، ولا لِيُبَيِّنَ بها صدقَه، لكن أحياه لِيُكَذِّبَ الدجَّال، ولِيُبَيِّنَ أنَّ محمدًا رسولُ الله، وأنَّ الدجَّال كذَّاب، وأنه هو الأعورُ الكذَّابُ الذي أنذَرَ به النبيُّ ﷺ حيثُ قال: «**ما مِن نبيٍّ إلا وقد أنذَرَ أُمَّتَه الأعورَ الدجَّال، وسأقولُ لكُم فيه قولًا لم يَقُله نبيٌّ لأُمَّتِه: إنه أعوَر، وإنَّ اللهَ ليس بأعوَر، مكتوبٌ بين عَينَيه: كفر[(٢)]، يَقرَؤه كلُّ مؤمنٍ قارئٍ وغيرِ قارئٍ**»[(٣)].

وفي بعضِ الأحاديثِ الصحيحة: «**وَاعلَموا أنَّ أحَدًا مِنكُم لن يَرى رَبَّه حتى يَموت**»[(٤)].

---

(١) أي: مع عجز الدجَّال عن قتله مرة ثانية.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): كافر.
(٣) رواه البخاري ٣٠٥٧ و٣٣٣٧ و٣٤٣٩ و٤٤٠٢ و٦١٧٥ و٧١٢٧ و٧١٣٧ و٧٤٠٧-٧٤٠٨، ومسلم ٢٩٣١-٢٩٣٣، وأحمد ٤٨٠٤ و٤٩٢٨ و٦١٤٤ و٦١٨٥ و٦٣٦٥ وغيرهم من حديث عبد الله بن عمر ﷺ. وفي الباب عن غير واحدٍ من الصحابة.
(٤) رواه مسلم ٤/ ٢٢٤٥ و٢٩٣٠، وأحمد ٢٣٦٧٢، والترمذي ٢٢٣٦، ومعمر في الجامع ٢٠٨٢٠، وابن أبي عاصم في السُّنَّة ٤٣٩، ونُعَيم بن حمّاد في الفتن ١٤٦١، والدارمي في الرد على الجهمية ١٨٧، والبَسَويُّ في المعرفة والتاريخ ١/ ٣٨٣، والطبراني في مسند الشاميين ٣٢٢٣، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٨٥٥، وابن أبي زمنين في أصول السنَّة ١١١، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن ٦٤٤، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٦/ ٣١٥٦ من حديث الزهري، عن عمر بن ثابت الأنصاري، عن بعض أصحاب النبي ﷺ.
ورواه أحمد ٢٢٧٦٤، وأبو داود ٤٣٢٠، والنسائي في الكبرى ٧٧١٦، والبزّار ٢٦٨١، والشاشي في مسنده ١٢٢٦، وابن أبي عاصم في السنَّة ٤٣٧، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ١٠٠٧، ونعيم ابن حمّاد في الفتن ١٤٥٤، والدارمي في الرد على الجهمية ١٨٢، والطبراني في مسند الشاميين ١١٥٧، والخولاني في تاريخ داريا ص٥٩، والآجري في الشريعة ٨٨١، واللالكائي ٨٤٨، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٥٧ و٢٢١ و٩/ ٢٣٥، والضياء في المختارة ٨/ ٢٤-٢٥ من حديث عبادة بن الصامت.=

فَذَكَرَ لهم آياتٍ ظاهرةً يَشتَرِكُ فيها الناسُ تُبَيِّنُ لهم كَذِبَه فيما يَدَّعيه مِنَ الربوبيَّة، إذ كان كثيرٌ مِنَ الناسِ يُجَوِّزون ظهورَ الإلهِ في البشر؛ النصارى وغيرُ النصارى.

وما يأتي به الدجَّالُ إنما يَحارُ فيه ويَراه مُعارِضًا لآياتِ الأنبياء مَن لم يُحكِم الفرقان؛ فقومٌ يُكَذِّبون أن يأتيَ بعجيبٍ ويقولون: ما مَعَه إلا التَّمويه، كما قالوا في السحرِ والكَهانة، مثل كثيرٍ مِنَ المعتزلة والظاهريَّة كابنِ حزم[1].

وقومٌ يقولون: لَمَّا ادَّعى الإلهيَّةَ كانت الدَّعوى معلومةَ البُطلان، فلم يَظهَر الخارق؛ كما يقولُ ذلك القاضي أبو بكرٍ[2] وطائفةٌ، ويَدَّعون أنَّ النصارى اعتَقَدَت في المسيح الإلهيَّةَ لكونِه أتى بالخوارق مع إقرارِه بالعبودية، فكيف بِمَن يَدَّعي الإلهيَّة؟

ولكنَّ هذا الخارقَ الذي يُظهِرُه اللهُ في هذا الرجل الصالح، الذي طَلَبَ منه الدجَّالُ أن يُؤمِنَ به فلم يَفعَل، بل كَذَّبَه وقال: أنت الأعورُ الدجَّالُ الذي أخبَرَنا به النبيُّ ﷺ، فَقَتَلَه، ثم أحياه اللهُ فقال له: أنت الأعورُ الدجَّال؛ فَكَذَّبَه قبلَ أن قُتِل وبعدَ ما أحياه الله، وأراد الدجَّالُ قَتلَه ثانيةً فلم يُمَكَّن = فَعَجزُه عن قتلِه ثانيًا مِن أعظَمِ الخوارق مع تكذيبه[3]، وأمَّا إحياؤه مع تكذيبه له أوَّلاً، وَعَجزُه ثانيًا عن قتلِه فليس بِخارق؛ فهذا

= ورواه أبو داود ٤٣٢٢، وابن ماجه ٤٠٧٧، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة ١٠٠٨، وابن أبي عاصم في السنَّة ٤٠٠ و٤٣٨ وفي الآحاد والمثاني ١٢٤٩، ونعيم بن حمّاد في الفتن ١٤٤٦، والروياني في مسنده ١٢٣٩، وابن خزيمة في التوحيد ٢٧٠، والطبراني في الكبير ٧٦٤٤-٧٦٤٥، والآجري ٨٨٢، والدارقطني في الرؤية ٧٨، والحاكم ٤/ ٥٣٦-٥٣٧، واللالكائي ٨٥١،، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢/ ٢٢٣ من حديث أبي أمامة الباهلي.

(١) راجع كلامه في الفِصَل ١/ ١٩٠-١٩٣، وتابعه القاضي عياض في إكمال المُعلِم ٨/ ٤٧٤-٤٧٦. وهو قول أبي جعفر الطحاوي أيضًا كما في شرح مشكل الآثار ٢/ ٤٢٤ و١٤/ ٣٧٧-٣٨١. وانظر: النهاية لابن كثير (مع التاريخ ط. دار هجر) ١٩/ ١٩٣-١٩٤.

(٢) انظر: البيان للباقلاني ص١٠٤-١٠٥.

(٣) أي مع تكذيب الرجل الصالح الدجّالَ.

إحياءً مُعَيَّنٌ معه دلائلُ معدودةٌ تُبَيِّنُ أنه مِنَ الآيات الدالَّة على صدق الرسول، لا على صدق الدجَّال.

وتَبَيَّنَ بذلك أنَّ الآياتِ جميعَها تَدُلُّ على صدق الأنبياء؛ فإنَّ آياتِ الله [تكون](١) مَرَّةً أو مَرَّتَين أو ثلاثًا، لا يُشتَرَطُ في ذلك تَكرار(٢)، بل شرطُها أن لا يكونَ لها نظيرٌ في العالَمِ لغيرِ الأنبياء ومَن يَشهَدُ بالنبوَّة، ولَمَّا لم توجَد لغيرِهم(٣) كان هذا دليلاً على أنها مُختَصَّةٌ بالأنبياء. ومَن أطلَقَ خرقَ العادة ولم يُفَسِّره ويُبَيِّنه فلم يَعرِف خاصَّتَها، بل ظَنَّ أنَّ ما وُجِدَ مِنَ السحر والكَهانة خرقُ عادة، أو ظَنَّ أنَّ خرقَ العادة أن لا يُعارِضَها مُعارِضٌ مِنَ المُرسَلِ إليهم. وكثيرٌ مِنَ المتنبِّئين الكذَّابين أتَوا بخوارقَ مِن جنس خوارق السَّحَرَة والكُهَّان، ولم يَكُن مِن أولئك القوم مَن أتى بمثلِها، لكن قد عُلِمَ أنَّ في العالَمِ مثلَها في غيرِ ذلك المكان أو في غيرِ ذلك الزمان، وإنما الخارقُ كما قال في القرآن: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

ولهذا قال في آياتِ التَّحدِّي: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [هود: ١٣].

وقال في تلك الآية: ﴿ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [هود: ١٤].

فلم يَكتَفِ بعجزِ المَدعُوِّين، بل أَمَرَهم أن يَدعُوا إلى مُعاوَنَتِهم كلَّ مَن استطاعوا أن يَدعُوه مِن دون الله، وهذا تعجيزٌ لجميعِ الخَلق: الإنسِ والجنِّ والملائكة.

---

(١) ليست في (خ)، وزدتُها ليتضح السياق.
(٢) أي: قد تقع الآية مرةً واحدةً فقط ولا يكون لها نظير، وقد يكون غير ذلك.
(٣) في (م) و(س): ولم يوجد لغيرهم.

وقال في (البقرة): ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣]؛ أي ادعُوا كلَّ مَن يَشهَدُ لكم فيُوافِقَكم على أنَّ هذا ليس مِن عندِ الله؛ ادعوا كلَّ مَن لم يُقِرَّ بأنَّ هذا مُنَزَّلٌ مِنَ الله؛ فهذا تعجيزٌ لكلِّ مَن لم يؤمن به ومَن آمَنَ به وبَقِيَ في ريبٍ؛ قال: قد عُلِمَ[1] أنه مِن عندِ الله. وهذا التَّحَدِّي في (البقرة) وهي مَدَنيَّة، بعد (يونس) و(هود)، ولهذا قال: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ [البقرة: ٢٣]، وهناك قال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ [يونس: ٣٨، هود: ١٣]، فهذا[2] تَحَدٍّ لكلِّ مُرتاب، وذاك[3] تَحَدٍّ لكلِّ مُمَثِّلٍ مُكَذِّب[4]، ولهذا قيل في ذلك[5]: ﴿ مَنِ اسْتَطَعْتُم ﴾؛ فإنه أبلَغ، وقيل في هذا[6]: ﴿ شُهَدَاءَكُم ﴾. وقد قال بعضُ المفسرين: ﴿ شُهَدَاءَكُم ﴾: آلِهَتَكم[7]، وقال بعضُهم: مَن يَشهَدُ أنَّ الذي جئتم به مثل القرآن[8].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م): قل قد علم، وفي (س): بل قد علم.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣].

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [هود: ١٣].

(٤) في (م) و(س): لكل مثل مكذب. (٥) أي: في الممثِّل المكذِّب. (٦) أي: في المُرتاب.

(٧) قاله مقاتل بن سليمان كما في تفسيره المجموع ١/ ٩٣، والفراء في معاني القرآن ١/ ١٩ وابن قتيبة في غريب القرآن ص٤٣ والثعلبي في الكشف والبيان ١/ ١٦٨ والواحد في الوجيز ١/ ٩٥ والبغوي في تفسيره ١/ ٧٢ وغيرهم.

(٨) وهو قول ابن عباس، ومجاهد كما في تفسيره المجموع ١/ ١٩٨، ومحمد بن كعب القُرَظيّ، وابن جُرَيج، والزَّجّاج في معاني القرآن ١/ ١٠٠ وغيرهم. وراجع وجوه تفسيرها في: تفسير الطبري ١/ ٣٩٧-٤٠٢ وبحر العلوم للسمرقندي ١/ ٣٤ والبسيط للواحدي ١/ ٢٤٣-٢٤٧ والهداية لمكي بن أبي طالب ١/ ١٩٣ وتفسير البغوي ١/ ٧٢ وابن عطية ١/ ١٤٧ والقرطبي ١/ ٣٥٠-٣٥١ وابن الجوزي ١/ ٥١.

والصوابُ أنَّ شُهَدَاءَهم: الذين يَشهَدون لهم؛ كما ذَكَرَه ابنُ إسحاق بإسنادِه المعروفِ عن ابن عبَّاسٍ قال: «﴿ شُهَدَآءَكُم ﴾: مَنِ استَطَعتُم مِن أعوانِكم على ما أنتم عليه»[1]. وقال السُّدِّيُّ[2] عن أبي مالِك[3]: «﴿ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أي: شُركاءَكم»[4]؛ فإنَّ هؤلاء هُم الذين يُتَصَوَّرُ منهم المُعارَضة؛ إذ كانوا في ريبٍ منه[5]. أمَّا مَن أيقَنَ أنه مِن عندِ الله فإنه يَمتَنِعُ أن يَقصِدَ مُعارَضَته؛ لِعلمِه بأنَّ الخَلقَ عاجزون عن ذلك. والله تعالى شَهِدَ لمحمَّدٍ بما أظهَرَه مِنَ الآيات، فادعُوا مَن يَشهَدُ لكم. وهؤلاء يَشهَدون مِن

(١) رواه ابن إسحاق في السيرَ والمغازي - كما في السيرة لابن هشام ٢/ ١٦٨ - ومن طريقه الطبريُّ في التفسير ١/ ٣٩٩، وابن أبي حاتم في التفسير ٢٤٠ من طريق محمد بن أبي محمد، مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وهو إسنادٌ لابن إسحاق معروفٌ إلى ابن عباس، ومحمد بن أبي محمد شبه المجهول.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٢٤١ بسندٍ صحيحٍ عن السُّدِّيّ، وليس في تفسيره المجموع (جمع محمد عطا يوسف ط. مصر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) ومما يُستدرك عليه. وهو الإمام المفسِّر أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كَريمة مولاهم القُرَشيُّ الحجازي ثم الكوفيّ، المعروف بالسُّدِّيِّ الكبير، أحد أعلام التابعين، المتوفى سنة ١٢٧ هـ. راجع ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت ٢/ ٧٢٤-٧٢٥، وتهذيب الكمال ٣/ ١٣٤-١٣٨، وتاريخ الإسلام ٨/ ٣٧-٣٨ (تدمري). والسيَر ٥/ ٢٦٤-٢٦٥، والوافي ٩/ ١٤٢-١٤٣، وطبقات الداودي ١/ ١٠٩ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) هو أبو مالك الغِفَاريُّ الكوفي، واسمه غَزْوان. يروي عن عمار بن ياسر وابن عباس والبراء بن عازب وغيرهم من الصحابة. وتوفي على رأس المئة الثانية للهجرة تقديرًا. راجع ترجمته في: طبقات ابن سعد ٨/ ٤١٢، وتاريخ البخاري الكبير ٧/ ١٠٨، والجرح والتعديل ٧/ ٥٥، والإكمال لابن ماكولا ٧/ ١٢، وأسد الغابة ٦/ ٢٦٨، وتهذيب الكمال ٣٤/ ٢٤٧، وتاريخ الإسلام ٢/ ١١٥٥ (بشار)، وتهذيب التهذيب ٨/ ٢٤٥-٢٤٦، والإصابة ١٢/ ٦٤٨ وغيرها من المصادر. ولم يذكره الداوودي في طبقات المفسرين على سعةِ ما جمع.

(٤) رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٢٤١ بسندٍ صحيحٍ عن السُّدِّيّ.

(٥) في (م) و(س): إذا كانوا في ريب منه.

دون الله، لا يَشهَدون بما شَهِدَ اللهُ به، فتكونُ شهادتُهم داحضةً[١]؛ لشهادةِ الله؛ كما قال: ﴿لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

وقال: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣].

كما قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ١٨].

وقد قُلنا: يَجوزُ أن تكونَ آياتُهم خارقةً لعادةِ جميعِ الخَلق إلا للنبيّ، لكن لا يَجِبُ هذا فيها[٢].

فإن قيل: قد ذَكَرتُم أنَّ آياتِ الأنبياء هي الخوارقُ التي تَخرِقُ عادةَ جميع الثَّقَلَين، فلا تكونُ لغيرِ الأنبياء ولغيرِ مَن شَهِدَ لهم بالنبوَّة، وهذا كلامٌ صحيحٌ فَصَلتُم به بين آيات الأنبياء وغيرِهم بفَصلٍ مُطَّرِدٍ مُنعَكِس[٣]، بخلافِ مَن قال: هي خرقُ العادة ولم يُمَيِّز بينها وبين غيرِها، وتكَلَّمَ في خرق العادةِ بكلامٍ مُتناقِض: تارةً يَمنَعُ وجودَ السِّحر والكَهانة، وتارةً يَجعَلُ هذا الجنسَ مِنَ الآيات، ولكن الفرقُ عَدَمُ المُعارَضة = لكن لم تَذكُروا[٤] الفَرقَ في نفسِ الأمر، ونَفسَ كونِها معجزةً، وخارقًا، وآيةً؛ لماذا كان؟ وما هو الوصفُ الذي امتازَت به حتى صارت آيةً ودليلًا دون غيرِها؟ فَذَكَرتُم الدليل، لكن لم تَذكُروا الحقيقةَ التي بها صار الدليلُ دليلًا.

---

(١) الكلمة غير واضحةٍ في الأصل، ولعل ما أثبتناه أقرب قراءة لها. وجُعلت في (م) و(س): مضادة.

(٢) أي: فيجوز أن يقع مثلها لمن يشهد لهم بالنبوة، لا لمكذبيهم.

(٣) أمّا الطردُ فهو قوله: آيات الأنبياءِ هي الخوارقُ التي تَخرِقُ عادةَ جميع الثَّقَلَين، فلا تكونُ لغيرِ الأنبياءِ ولغيرِ مَن شَهِدَ لهم بالنبوَّة، وإذا عَكَسنا هذا قُلنا: ليست آيات الأنبياء هي الخوارق التي لا تخرق عادةَ جميع الثقلين، فتكون لغيرِ الأنبياء ولغيرِ مَن شهد لهم بالنبوَّة.

(٤) في (م) و(س): يذكروا.

قيل: لا بدَّ أن تكونَ مما يَعجزُ عنها الإنسُ والجنّ؛ فإنَّ هذين الثقلين بُعِثَ إليهم الرُّسُل، كما قال تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [الزمر: ٧١][(١)].

والإنسُ والجنُّ منهم مَن آمَنَ بالرُّسُلِ ومنهم مَن كَذَّبَهم؛ فلا بدَّ أن تكونَ[(٢)] مما لا يَقدِرُ عليه[(٣)] جنسُ الإنسِ والجنّ.

ثم الكراماتُ يَختَصُّ بها المؤمنين[(٤)] مِنَ الطائفتَين، وأمّا آياتُ الأنبياء التي بها تَثبُتُ نبوَّتُهم، وبها وَجَبَ على الناسِ الإيمانُ بهم؛ فهي أمرٌ يَختَصُّ الأنبياء[(٥)]، لا يكونُ للأولياء ولا لغيرِهم، بل يكونُ مِنَ المعجزات الخارقة للعادات، الناقضةِ لعاداتِ جميعِ الإنسِ والجنّ، غيرِ الأنبياء. فما كان الإنسُ أو الجنُّ يَقدِرون عليه فلا يكونُ وحدَه آيةً للنبيّ، أمّا ما يَقدِرُ[(٦)] عليه الملائكةُ فذاك قد يكونُ مِن آياتِهِم؛ لأنهم لم يُرسَلوا إلى الملائكة، والملائكةُ

(١) الشاهد من الآية قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٠]؛ فهو دليلٌ على أنَّ المُرسَلَ مِن جنس المرسَلِ إليهم، سواء أكانوا إنسًا أم جنًّا.
(٢) في (م) و(س): يكون، والمقصود الآية التي تكون للأنبياء.
(٣) في (م) و(س): مما لا يقدر عليها.
(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: يخص بها المؤمنين. ولعل المعنى: ثم الكرامات يختصُّ بها الربُّ تعالى المؤمنين ... إلى آخر كلامه.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) جُعلت: يخص الأنبياء.
(٦) في (م) و(س): تقدر.

لا تَفعَلُ شيئًا إلا بإذنِ الله، فما يَفعَلُه[١] الملائكةُ معهم فهو بإذنِ الله، وهو ما خَصَّ به الأنبياء؛ بخلافِ الإنسِ والجنّ.

وخاصَّتُها[٢] التي تمتازُ بها عن غيرِها أن تكونَ آيةً ودليلاً على نبوَّتِهم، فكلُّ ما استَلزَمَ نبوَّتَهم فهو آيةٌ لهم، وما لا يَستَلزِمُ نبوَّتَهم فليس بآية.

وليست مُختَصَّةً[٣] بجنسٍ مِنَ الموجودات، بل تكونُ في جنسِ العلم والإخبار بغيبِ الربِّ الذي اختَصَّ به، وتكون في جنسِ القدرة والتصرُّف والتأثيرِ في العالَم.

وهي مقدورةٌ للربّ؛ فله سبحانه أن يَجعَلَها في أيِّ جنسٍ كان مِنَ المقدورات، ولهذا تَنَوَّعَت آياتُ الأنبياء، بل النبيُّ الواحدُ تَتَنَوَّعُ آياتُه، فليس القرآنُ الذي هو قولُ الله وكلامُه مِن جنسِ انشقاق القمر، ولا هذا وهذا مِن جنسِ تكثيرِ الطعام والشراب، كنَبعِ الماء مِن بينِ الأصابع. وهذا كما أنَّ آياتِ الربِّ الدالَّةَ على قدرته، ومشيئته، وحكمته، وأمرِه ونَهيِه لا تَختَصُّ بِنَوعٍ؛ فكذلك آياتُ أنبيائه، فهذا مما ينبغي أن يُعرَف. ولكن خاصَّتُها[٤] أنها لا تكونُ إلا مُستلزِمةً لصدقِ النبيّ، وصدقِ الخبرِ بأنه نبيّ؛ فلا تكونُ لِمَن يُكَذِّبُه قَطّ، ولا يَقدِرُ أحدٌ مِن مُكَذِّبي الأنبياء أن يأتيَ بمثلِ آيات الأنبياء.

وأمَّا مُصَدِّقوهم فَهُم مُعترِفون بأنَّ ما يأتون به هو مِن آياتِ الأنبياء، مع أنه لا تَصِلُ آياتُ الأتباعِ إلى مثلِ آياتِ المتبوعِ مُطلقًا، وإن كانوا قد يُشارِكونه في بعضِها كإحياءِ الموتى، وتكثيرِ الطعامِ والشراب؛ فلا يَشرُكُونه في القرآن، وفَلقِ البحر، وانشقاقِ القمر؛ لأنَّ الله فَضَّلَ الأنبياءَ على غيرِهم، وفَضَّلَ بعضَ النبيين على بعض؛ فلا بدَّ أن يَمتازَ الفاضِلُ بما لا يَقدِرُ المفضولُ على مثلِه؛ إذ لو أتى بمثلِ ما أتى لَكانَ مِثلَه لا دونَه.

---

(١) في (م) و(س): تفعله.

(٢) يعني الآية التي تكون للأنبياء.

(٣) يعني الآية التي تكون للأنبياء.

(٤) يعني الآية التي تكون للأنبياء.

فصل

[في الكلام على مُسَمَّى «العادة»]

وكثيرٌ مِن هؤلاء[1] مُضطرِبون في مُسَمَّى العادةِ التي تُخْرَق، والتحقيقُ أنَّ العادةَ أمرٌ إضافيٌّ، فقد يَعتادُ قومٌ مالم يَعتَده غيرُهم، فليست لصدقِ النبيِّ؛ لا توجَدُ بدونِ صدقِه[2].

والربُّ تعالى في الحقيقةِ لا يَنقُضُ عادتَه، التي هي سُنّتُه التي قال فيها: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٣].

وقال: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٣]، وهي التسويةُ بين المُتَماثِلَين، والتفريقُ بين المُختَلِفَين.

فهو سبحانه إذا مَيَّزَ بعضَ المخلوقاتِ بصفاتٍ يَمتازُ بها عن غيرِه، ويَختَصُّه بها؛ قَرَنَ بذلك مِنَ الأمور ما يَمتازُ به عن غيرِه ويَختَصُّ به. ولا ريبَ أنَّ النبوَّةَ يَمتازُ بها الأنبياءُ ويَختَصُّون بها، واللهُ تعالى يَصطفي مِنَ الملائكة رسلًا ومِنَ الناس، وهو أعلَمُ حيث يَجعَلُ رسالتَه؛ فمن خَصَّه بذلك كان له مِنَ الخصائص التي لا تكون لغيرِه ما يُناسِبُ ذلك، فيُستَدَلُّ بتلك الخصائص على أنه مِن أهلِ الاختصاص بالنبوَّة. وتلك سُنَّتُه وعادتُه في أمثالِه: يُمَيِّزُهم بخصائصَ يَمتازون بها عن غيرِهم، ويُعلَمُ أنَّ أصحابَها مِن ذلك الصِّنف المخصوص؛ الذين هم الأنبياءُ مَثَلًا.

ولم تكن له سبحانه عادةٌ بأن يَجعَلَ مثلَ آياتِ الأنبياء لغيرِهم حتى يُقال: إنه خَرَقَ عادتَه ونَقَضَها، بل عادتُه وسُنَّتُه المُطَّرِدةُ أنَّ تلك الآياتِ لا تكونُ إلا مع النبوَّة والإخبارِ

---

(١) يعني المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

(٢) كذا في (خ) وزادا في (م) و(س): فهذه إذا خرقت فليست لصدق النبي. والسياق مستقيمٌ في الأصل، يقول: إن هذا الصنف من العادات ليست لصدق النبيِّ؛ أي من جنس ما يدلُّ على صدق النبيِّ، وهو ما لا يوجد إلا مع صدق النبي، لا يوجد مع عدمه.

بها، لا مع التكذيب بها أو الشكِّ فيها، كما أنَّ سُنَّته وعادتَه أنَّ محبَّته وَرِضاه وثوابَه لا يكونُ إلا لِمَن عَبَدَه وأطاعَه، وأنَّ سُنَّتَه وعادتَه أن يَجعَلَ العاقبةَ للمُتَّقين، وسُنَّتَه وعادتَه أنه ينصُرُ رسلَه والذين آمنوا(١)؛ كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٢-٢٣].

وكلُّ ما يُظَنُّ أنه خَرَقَه مِنَ العادات فله أسبابٌ انخَرَقَت فيها تلك العادات، فعادتُه وسُنَّته لا تَتَبَدَّل؛ إذ أفعالُه جاريةٌ على وجهِ الحكمةِ والعدل، هذا قولُ الجُمهور.

وأمَّا مَن لا يُثبِتُ سببًا ولا حكمةً ولا عَدلًا فإنهم يقولون: إنه يَخرِقُ عاداتٍ لا لسببٍ ولا لحكمةٍ، ويُجوِّزون أن يَقلِبَ الجبلَ ياقوتًا، والبحرَ لبنًا، والحجارةَ آدميِّين ونحوَ ذلك مع بقاء العالَمِ على حالِه، ثم يقولون مع هذا: ولكن نَعلَمُ بالضرورةِ أنه لم يَفعَل ذلك.

ويقولون: العقلُ هو علومٌ ضروريَّة؛ كالعلومِ بِمَجاري العادات(٢).

---

(١) راجع تفصيل ذلك في: الجواب الصحيح ١/ ٤٠٥-٤١٧ وقاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣٢٤-٣٣٥.

(٢) وهو قول الباقلاني والجويني وأبو يعلى وأبي الخطَّاب وابن عقيل وغيرهم، وعزاه بعضهم إلى الجمهور. راجع: التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ١٩٥-١٩٧، والعُدة لأبي يعلى ١/ ٨٣، والفقيه والمتفقه للخطيب ٢/ ٣٧، والحدود ص٣٢ وإحكام الفصول ص١٧١ كلاهما للباجي، وشرح اللمع للشيرازي ١/ ١٥١، والمغني لعبد الجبار ١١/ ٣٧٥، والبرهان للجويني ١/ ٩٥، والتلخيص له ١/ ١١٢-١١٣، والمستصفى ١/ ٢٣ ومعيار العلم ص٢٧٧ والمنخول ص٤٤ كلها للغزالي، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٤٥-٤٧، وقواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٢٨-٢٩، والواضح لابن عقيل ١/ ٢٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ١٧٢، والمسوَّدة لآل تيميَّة ٢/ ٩٧٧-٩٧٨، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٥، والتلويح للتفتازاني ٢/ ٣١٤، والبحر المحيط للزركشي ١/ ٨٦-٨٧، والتقرير والتحبير لابن أمير حاج ٢/ ١٦٢، والتحبير للمَرداوي ١/ ٢٥٧-٢٥٨، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٨٢.

وهذا تناقضٌ بَيِّن؛ فإنهم إذا جوَّزوا هذا[١]، ولم يَعلَموا فَرقًا بين ما يَقَعُ منه وما لا يَقَع: كان الجزمُ بوقوعِ هذا دون هذا جهلًا. وغايةُ ما عندهم أن قالوا: يُخلَقُ في قلوبنا عِلمٌ ضروريٌّ بأنَّ هذا لم يَقَع، ويُخلَقُ في قلوبنا علمٌ ضروريٌّ بأنَّ الله خَرَقَ العادةَ لتصديقِ هذا النبيّ.

فَيُقال: إذا كان قد جَعَلَ الله في قلوبكم عِلمًا ضروريًّا، كما جَعَلَه في قلوبِ أمثالِكم، فأنتم صادقون فيما تُخبِرون به عن أنفسكم مِنَ العلم الضروريّ، لكنَّ خَطَأَكم اعتقادُكم أنَّ العاداتِ قد يَنقُضُها اللهُ بلا سببٍ ولا لحكمةٍ؛ فهذا ليس معلومًا لكم بالضرورة، وخَطَأَكم مِن حيث جَوَّزتُم أن يكونَ شيئان مُتَساوِيان مِن كلِّ وجهٍ ثم يُعلَمُ بضرورةٍ أو نظرٍ ثبوتُ أحدِهما وانتفاءُ الآخَر؛ فإنَّ هذا تفريق بين المُتَماثِلَين، وهذا قدحٌ في البديهيّات؛ فإنَّ أصلَ العلوم العقليَّة النَّظَريَّة اعتبارُ الشيء بمِثلِه، وأنَّ حُكمَه حُكمُ مثلِه، فإذا جَوَّزتُم أن يكونَ الشيئان مُتَماثِلَين مِن كلِّ وجه، وأنَّ العقلَ يَجزِمُ بثبوتِ أحدِهما وانتفاءِ الآخَر؛ كان هذا قدحًا في أصلِ كلِّ علمٍ وعقل.

وإذا قُلتم: إنَّ العاداتِ جميعَها سواء، وأنَّ الله يَفعَلُ ما يَفعَلُ بلا سببٍ ولا حكمة، بل محضِ المشيئةِ مع القدرة؛ رجَّحتُم[٢] هذا على هذا[٣] وقُلتم: لا فرقَ بين قلبِ الجبال يواقيتَ والبحارِ لبنًا وبين غيرِ ذلك مِنَ العادات، وجَوَّزتُم أن يَجعَلَ اللهُ الحجارةَ آدميين علماءَ مِن غيرِ سببٍ تُغَيَّرُ به المخلوقات = كان هذا قدحًا في العقل؛ فلا أنتم عَرَفتُم سُنَّةَ الله المُعتادةَ في خلقِه، ولا عَرَفتُم خاصَّةَ العقل، وهو التسويةُ بين المُتَماثِلَين. فإنه سبحانه لم يَخرِق قَطُّ عادةً إلا لسببٍ يُناسِبُ ذلك، مثل فلقِ البحر لموسى وغيرِ ذلك مِنَ الآياتِ التي بُعِثَ بها؛ فإنَّ ذلك خَلَقَه ليكونَ آيةً وعلامة، وكان ذلك بسببِ نبوَّةِ موسى وإنجائِه

---

(١) أي: جوَّزوا خرق العادات لا لسببٍ ولا لحكمة.

(٢) في (س): رجحت.

(٣) أي: رجَّحتم مثلاً على مثل.

قومَه، وبسببِ تكذيبِ فرعون، [ومَن جَوَّزَ][1] أنَّ ذلك البحرَ أو غيرَه يَنفَلِقُ كما انفَلَقَ لموسى، مِن غيرِ أن يكونَ هناك سببٌ إلهيٌّ يُناسِبُ ذلك؛ فهو مصابٌ في عقلِه.

ولهذا اضطربَ أصحابُ هذا القول، ولم يكن عندهم ما يُفَرِّقون بين دلائل النبوَّة وغيرِها، وكانت آياتُ الأنبياءِ والعلمُ بأنها آياتٌ إن حَقَّقوها على وجهها فَسَدَت أصولُهم، وإن طَرَدوا أصولَهم كَذَّبوا العقلَ والسَّمع، ولم يُمكِنهم لا تصديقُ الأنبياء، ولا العلمُ بغيرِ ذلك مِن أفعال الله تعالى التي يَفعَلُها بأسبابٍ وحِكَم، كما قد بُسِطَ هذا في موضعٍ آخَر.

●●●

---

(١) ليس هذا في (خ)، وزيد ليستقيم السياق.

فصل

[في بيان وجوب الاقتصار على الألفاظ الشرعية، وكونها مُحَكَّمَةً في دلالاتها]

ودليلُ الشيء مشروطٌ بتصوُّرِ المدلول عليه؛ فلا يَعرِفُ آياتِ الأنبياء إلا مَن عَرَفَ ما اختَصَّ به الأنبياءُ وامتازوا به عمَّن سواهم.

والنبوَّةُ مُشتَقَّةٌ مِنَ الإنباء، و(النبيّ): فَعيل، و(فَعيل) قد يكونُ بمعنى فاعل: أي مُنْبِئ، وبمعنى مفعول: أي مُنَبَّأ، وهما هنا مُتَلازِمان؛ فالنبيّ: الذي يُنبِئُ بما أنبَأه اللهُ به، والنبيّ: الذي نَبَّأه الله، وهو مُنَبَّأٌ بما أنبَأه الله به، وما أنبَأه اللهُ به لا يكونُ كذبًا، وما أنبأ به النبيُّ عن الله لا يكونُ يُطابِقُ كذبًا، لا خطأً ولا عَمدًا؛ فلا بدَّ أن يكونَ صادقًا فيما يُخبِرُ به عن الله، يُطابِقُ خَبَرُه مَخبَرَه، لا تكونُ فيه مُخالَفَةٌ لا عمدًا ولا خطأً، وهذا معنى قول مَن قال: هم معصومون فيما يُبَلِّغونه عن الله. لكنَّ لفظَ (الصادق)، وأنَّ النبيَّ صادقٌ مصدوق: نَطَقَ به القرآن، وهو مدلولُ الآياتِ والبراهين.

ولفظُ (العِصمَة) في القرآن جاءَ في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] أي: مِن أذاهُم. فَمعنى هذا اللفظِ[1] في القرآن: هو الذي يَحفَظُه اللهُ عن الكذب خطأً وعمدًا.

والتعبيرُ عن حقائق الإيمان بعباراتِ القرآن أَوْلى مِنَ التعبيرِ عنها بغيرِها؛ فإنَّ ألفاظَ القرآن يَجِبُ الإيمانُ بها، وهي تنزيلٌ مِن حكيمٍ حميد، والأُمَّةُ مُتَّفِقَةٌ عليها، ويَجِبُ الإقرارُ بمضمونِها قبل أن تُفهَم، وفيها مِنَ الحِكَم والمعاني ما لا تَنقَضي عجائبُه، والألفاظُ المُحدَثَةُ فيها إجمالٌ واشتباهٌ ونزاع. ثم قد يُجعَلُ اللفظُ[2] حُجَّةً بمُجَرَّدِه وليس هو قولَ الرسولِ الصادقِ المصدوق، وقد يُضطَرَبُ في مَعناه، وهذا أمرٌ يَعرِفُه مَن جَرَّبَه مِن كلام الناس.

---

(١) يعني لفظَ الصادق، وأنَّ النبيَّ صادقٌ مصدوق. (٢) أي: اللفظ المُحدَث.

فالاعتصامُ بحبلِ الله يكونُ بالاعتصامِ بالقرآنِ والإسلام؛ كما قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ومتى ذُكِرَت ألفاظُ القرآنِ والحديث، وبُيِّنَ معناها بيانًا شافيًا: أنَّها لا يَنتَظِمُ[١] جميعَ ما يقولُه الناسُ مِنَ المعاني الصحيحة؟ وفيها زياداتٌ عظيمةٌ لا توجَدُ في كلام الناس، وهي محفوظةٌ مما دَخَلَ في كلام الناس مِنَ الباطل؛ كما قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢].

وقال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١].

وقال: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ [لقمان: ٢].

وفيه مِن دلائلِ الربوبيَّة والنبوَّة والمَعَاد ما لا يوجَدُ في كلام أحدٍ مِنَ العباد؛ ففيه أصولُ الدِّين المفيدةُ لليقين، وهي أصولُ دينِ الله ورسولِه، لا أصولَ دينِ مُحدَثٍ ورأيِ مُبتَدَع.

وقد يكون[٢] معصومًا على لغةِ القرآن بمعنى أنَّ الله عَصَمَه مِنَ الشياطين - شياطينِ الإنسِ والجنِّ - وأن يُغَيِّروا ما بُعِثَ به، أو يَمنَعوه عن تبليغِه، فلا يَكتِمُ ولا يَكذِب؛ كما قال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]؛ فهو يَسلُكُ الوحيَ مِن بينِ يدي الرسول ومِن خلفِه، وهذا في معنى عصمتِه مِنَ الناس؛ فهو المُؤَيَّدُ المعصومُ بما يَحفَظُه اللهُ مِنَ الإنس والجنِّ حتى يُبَلِّغَ رسالاتِ ربِّه كما أُمِر، فلا يكونُ فيها كذبٌ ولا كتمان.

(١) كذا في (خ)، وفي (م): فإنها لا تنظم، وفي (س): فإنها لا تنتظم. وهذا خطأ فاحش.
(٢) أي النبي.

ولفظُ (الإنباء) يَتَضَمَّنُ معنى الإعلام والإخبار، لكنَّه في عامَّةِ مواردِ استعماله أَخصُّ مِن مُطلَقِ الإخبار، فهو يُستَعمَلُ في الإخبار بالأمورِ الغائبةِ المُختَصَّة، دونَ المُشاهَدَةِ المُشتَرَكَة؛ كما قال: ﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وقال: ﴿ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [التحريم: ٣].

قال: ﴿ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴾ [ص: ٦٧-٦٨].

وقال: ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ [النبأ: ١-٣].

وقال: ﴿ وَإِن يَأْتِ ٱلْأَحْزَابُ يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِى ٱلْأَعْرَابِ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ ۖ وَلَوْ كَانُوا۟ فِيكُم مَّا قَٰتَلُوٓا۟ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٢٠].

وقال: ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴾ [ص: ٨٨].

وقال: ﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٧].

وقال: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣].

وقوله: ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: ٩٤]؛ فهذا في خطاب المنافقين، ولم يَقُل: والمؤمنون[1]؛ لأنهم لم يكونوا يُطلِعون المؤمنين على ما في بطونِهم.

(١) يعني قوله تعالى: ﴿ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾ [التوبة: ٩٤]، فلم يقل: والمؤمنون. وبطونهم: أي بواطنهم.

[قال][(1)]: وهذا بخلافِ قوله: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [الزلزلة: ٤-٥]؛ فإنها أمورٌ مشهودةٌ يَعرِفُها الناس، لكنَّ العَجَبَ كونُ الأرضِ تُخبِرُ بذلك، فالعَجَبُ في المُخبِرِ لا في الخبرِ؛ كشهادةِ الأعضاء[(2)].

= وقال: ﴿ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٣].

وقال: ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ [التوبة: ٩٤].

وقال: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣] =[(3)]

وجَمعُ النبيّ: أنبياء، مثل وليٍّ وأولياء، ووصيٍّ وأوصياء، وقويٍّ وأقوياء، ويُشبِهُه: حبيبٌ وأحِبَّاء؛ كما قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨].

فـ(فَعِيلُ) إذا كان مُعتَلًا أو مُضاعَفًا جُمِعَ على أفعِلاء[(4)]، بخلافِ حكيمٍ وحُكَماء، وعليمٍ وعُلَماء.

---

(١) كذا في (خ)، والراجح أنَّ هذا من كلام ابن عروة صاحب الكواكب الدراري. وحُذفت في (م) و(س).

(٢) أي: شهادة أعضاء الجسد على ما يفعله الإنسان.

(٣) ما بين العلامتين (=) ليس في (م) و(س)، وهو في الأصل كما أثبتناه.

(٤) قال أبو إسحاق الزَّجَّاج في معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٤٥: «القراءة المُجمَعُ عليها في النبيين والأنبياء والبريَّة: طرحُ الهمزة، وجماعةٌ من أهل المدينة يهمِزون جميعَ ما في القرآن من هذا، فيقرؤون: النبيئين بغير حقّ، والأنبئاء. واشتقاقُه من نبّأ وأنبأ؛ أي أخبرَ، والأجودُ ترك الهمزة؛ لأنَّ الاستعمال يُوجِبُ أنَّ ما كان مهموزًا من فَعيل فَجَمْعُه فُعَلاء، مثل ظريف وظرفاء، ونبيء ونُبَآء، فإذا كانت من ذواتِ الياء فَجَمْعُه أفعِلاء، نحو غنيٌّ وأغنياء، ونبيٌّ وأنبياء».

وهو مِنَ (النَّبأ) وأصلُه الهَمْز[١]، وقد قُرِئَ به، وهي قراءةُ نافِع[٢]؛ يَقرأ: «النَّبِيء»[٣]. لكن لَمَّا كَثُرَ استعمالُه لُيِّنَت هَمزَتُه؛ كما فُعِلَ مثلُ ذلك في (الذُّرِّيَّة) وفي (البَرِيَّة).

وقد قيل: هو من النُّبُوّ[٤]؛ وهو العُلُوّ، فمعنى النبيّ: المُعَلّ الرفيعُ المَنْزِلة. والتحقيقُ أنَّ هذا المعنى داخِلٌ في الأوَّل؛ فمَن أنبَأه اللهُ وجَعَلَه مُنبِّئًا عنه فلا يكونُ إلا رفيعَ القَدْرِ عَلِيًّا، وأمَّا لفظُ العُلُوِّ والرِّفعَة فلا يَدُلُّ على خصوص النبوَّة؛ إذ كان هذا يُوصَفُ به مَن ليس بنبيّ، بل يوصَفُ[٥] بأنه الأعلى؛ كما قال: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

وقراءةُ الهَمْز قاطِعَةٌ بأنه مَهموز، وما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «انا نبيُّ الله ولستُ بنَبيءِ الله» فما رأيتُ له إسنادًا لا مُسنَدًا ولا مُرسَلًا، ولا رأيتُه في شيءٍ مِن كتب الحديث ولا السِّيَرِ المعروفة[٦]، ومثلُ هذا لا يُعتَمَدُ عليه.

---

(١) في (م) و(س): الهمزة.

(٢) الإمام المقرئ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعَيم الليثيُّ مولاهم المدنّي، المتوفى سنة ١٦٩ هـ. راجع ترجمته في: تهذيب الكمال للمزّي ٢٩/ ٢٨١-٢٨٤، وتاريخ الإسلام ١٠/ ٤٨٤-٤٨٦ (تدمري)، وسير أعلام النبلاء ٧/ ٣٣٦-٣٣٨، ومعرفة القراء الكبار ١/ ٢٤١-٢٤٧ كلها للذهبي، وطبقات القراء لابن الجَزَريّ ٢/ ٢٨٤-٢٨٦، والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٣) راجع: التيسير لأبي عمرو الداني ص٧٣، والحُجَّة لابن خالويه ص٨٠، والنشر في القراءات العشر لابن الجَزَري ١/ ٤٠٦ و٢/ ٢١٥، والعنوان في القراءات السبع لأبي طاهر المقرئ ص٦٩، والسبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٥٦، والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب ١/ ٢٤٣، والمحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٣٢٠، وزاد المسير لابن الجوزي ١/ ٩٠، والبحر المحيط لأبي حيان ١/ ٢٣٦، وشرح الشاطبية لعلي الضبَّاع ص١٥١، ومعجم القراءات لعبد الكريم الخطيب ١/ ١١٥.

(٤) قال ابن السِّكِّيت في إصلاح المنطق ص١٥٨: «... وكذلك النبيُّ، وهو مَن أنبأ عن الله ﷻ فتَرْكُ همزِه. وإنْ أخذتَه مِن النَّبوَة، وهو الارتفاع من الأرض، أي: شُرِّفَ على سائر الناس؛ فأصْلُه غيرُ الهمز».

(٥) أي: مَن ليس بنبي.

(٦) قد رواه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣١ من حديث حُمران بن أعيَنَ، عن أبي الأسود الدُّؤلي، عن =

واللفظان مُشتَرِكان في الاشتقاق الأكبر؛ فكِلاهما فيه النونُ والباء، وفي هذا الهمزة، وفي هذا الحرفُ المُعتَلّ(١)، لكنَّ الهمزةَ أشرَف؛ فإنها أقوى، قال سِيبَويه: هي نَبْرَةٌ(٢) مِنَ الحَلْقِ تُشبِهُ التَّهوُّع(٣)، فالمعنى الذي يَدُلُّ عليه(٤). ويُمكِنُ أن تُليَّن(٥) فتصيرَ حرفًا

= أبي ذرٍّ ﷺ مرفوعًا، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال في موضع آخَر: «صحيح»، وتعقَّبه الذهبيُّ فقال: : «بل منكرٌ لم يَصِحّ»، وهو كما قال الذهبي، وحمران رافضيٌّ ليس بثقة، وإنما صحَّحَه الحاكم على عادته في توثيق غُلاة الشيعة. وقد رواه ابن عدي في الكامل ٣/ ٣٦٧ من طريق أبي نُعَيم الفضل بن دُكَين، وأبي قتيبة، عن حمزة الزيَّات المقرئ، عن حُمران مرسلًا.
ورواه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٥٧٥ من حديث عبد الرحيم بن حماد الثقفي السِّنْديّ، قال: حدثنا الأعمش، عن الشعبي، عن عبد الله بن عباس ﷺ، به. وهذا الإسناد تفَرَّدَ به الثقفيُّ نزيل البصرة، وحديثه عن الأعمش كلُّه مناكير، والأعمش لم يُحدِّث بهذا قطّ. وراجع: ميزان الاعتدال ٢/ ٥٣٠ ولسان الميزان ٥/ ١٥٨-١٥٩. ونسب أبو علي الفارسيُّ في الحجة ٢/ ٩٢ والواحدي في البسيط ٢/ ٦٠٥ تضعيفَه إلى أهل النَّقل. وقال أبو القاسم الزَّجّاجيُّ في الاشتقاق ص٢٩٤: «هذا حديثٌ مرسلٌ رواه حمزةُ عن حُمران». وذكره أبو البركات بن الأنباري في البيان ١/ ٨٨ وابن الأثير في النهاية ٣/ ١٢٠. وقال أبو بكر الخلاَّل في السنَّة ١/ ١٩٢: «سألتُ أحمدَ بن يحيى ثَعْلَب النحويَّ عن حديث النبيّ، الذي سألَه فقال: يا نبيءَ الله، فقال له النبيُّ ﷺ: لستُ نبيءَ الله، ولكني انا نبيُّ الله، قال: يقول النبي ﷺ: أنا من الارتفاع، ليس أنا من النبأ». وثعلب على طريقة الكوفيين في ذلك، فإنه منهم، والاستدلال به لا يصحُّ لانتفاء ثبوته.
(١) وقد فَرّق بينهما ابن فارس في مقاييس اللغة ٥/ ٣٨٤-٣٨٥، قال: «نبو - النون والباء والحرف المُعتَلّ: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على ارتفاع الشيء عن غيره، أو تَنَحٍّ عنه»، ثم قال: «نبأ - النون والباء والهمزة: قياسُه الإتيان من مكانٍ إلى مكان .. ومن هذا القياس النَّبأ: الخبر؛ لأنه يأتي من مكانٍ إلى مكان».
(٢) في (م) و(س): نبوة.
(٣) نصُّ كلامه - كما في الكتاب ٣/ ٥٤٨: «فأمَّا الألف فلا تُغيرَّ على كلِّ حال؛ لأنها إن حُرِّكَت صارت غيرَ ألف، والواو والياء تُحرَّكان ولا تُغيَّران. واعلَم أنَّ الهمزة إنما فَعَل بها هذا مَن لم يُخفِّفها؛ لأنه بَعُدَ مُخرَجُها، ولأنها نَبْرَةٌ في الصَّدرِ تَخرُجُ باجتهاد، وهي أبعَدُ الحروف مخرجًا، فَثَقُلَ عليهم ذلك؛ لأنه كالتهوُّع». قال الزَّبيديُّ في شرح القاموس ٢٢/ ٤١٦: «هاعَ: إذا قاءَ .. وإذا تَكَلَّفَ ذلك قيل: تَهَوَّع»، والمقصودُ الصوتُ الذي يَحدُثُ عند ذلك.
(٤) أي: فيفيد المعنى الذي يدلُّ عليه التهوُّع، وهو القوة، من قوة الصوت وتكلُّفِ إحداثه.
(٥) أي الهمزة.

مُعتَلاًّ؛ فيُعَبَّرَ عنه باللفظَين، بخلافِ المُعتَلّ: فإنه لا يُجعَلُ همزة؛ فلو كان أصلُه: نبيّ - مثل عليّ، وصيّ[1]، وليّ: لم يُجز أن يُقالَ بالهمز[2]، كما لا يُقال: عليء، وصيء، وليء[3] - بالهمز. وإذا كان أصلُه الهمزَ جازَ تليينُ الهمزة، وإن لم يَكثُر استعمالُه؛ كما في لفظِ خَبيء وخَبيئة[4].

وأيضًا فإنَّ تصريفَه: أنبأَ، ونبّأَ، ويُنْبِئ؛ بالهمزة، ولم يُستَعمَل فيه: نَبا يَنْبُو، وإنما يُقال: هذا يَنْبو عنه، والماءُ يَنْبو عن القَدَم؛ إذا كان يَجفو عنها، ويُقال: النَّبْوَة؛ في فلانٍ[5] نَبْوَةٌ عنَّا: أي مُجانَبَة. فَيَجِبُ القَطعُ بأنَّ النبيَّ مأخوذٌ مِنَ الإنباء، لا مِنَ النَّبْوَ[6]، والله أعلم.

●●●

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ووصّي.
(٢) في (م) و(س): الهمزة.
(٣) في (م) و(س) زادا الواوَ قبل الأسماء كلها.
(٤) راجع: الكتاب لسيبويه ٣/ ٤٦٠، والصحاح للجوهري ١/ ٧٤-٧٥، ولسان العرب ١٤/ ٩-١٠، وتاج العروس ١/ ٤٤٧-٤٤٨ و٤٠/ ١٢-١٣.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وفي فلان.
(٦) وراجع أيضًا: اشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم الزجاجي ص٢٩٣-٢٩٦ (باب القول في اشتقاق النبي) والبسيط لأبي القاسم الواحدي ٢/ ٥٩٩-٦٠٧ وحاشيته.

فصل

[في ذكر الخلاف في كون دلالة المعجزات ضرورية أو نظرية]

قد تَقَدَّمَ أنَّ للناسِ في وجهِ دلالة المعجزات - وهي آياتُ الأنبياء على نبوَّتِهم - طُرُقًا مُتَعَدِّدة؛ منهم مَن قال: دِلالتُها على التصديق تُعلَمُ بالضرورة.

ومنهم مَن قال: تُعلَمُ بالنَّظَرِ والاستدلال.

وكلا القولَين صحيح؛ فإنَّ كثيرًا مِنَ العلوم في هذا الباب كدلالةِ الأخبار المتواترة؛ فإنه قد يَحصُلُ بالخبرِ علمٌ ضروريّ، وقد يَحصُلُ العلمُ بالاستدلال[1]. و[قالت][2] طائفةٌ منهم الكَعْبيّ[3]، ....

(١) راجع تفصيل الأقوال في الأخبار المتواترة ودلالتها - هل هي ضرورية أم نظرية - في: العدة ٣/ ٨٤٧-٨٤٩، وروضة الناظر ١/ ٢٤٣-٢٥٩، والمسودة ص٢٣٣-٢٣٦، وأصول ابن مفلح ٢/ ١٣٨-١٤٠، والتحبير شرح التحرير ٤/ ١٧٧١-١٧٧٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٦-٣٢٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٨٣-٢٩٢، وكشف الأسرار ٢/ ٣٦٢-٣٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٣٢-٣٣، والتلويح شرح التوضيح ٢/ ٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٣٩-١٤١، وإحكام الفصول للباجي ص٣١٩، وشرح تنقيح الفصول ص٣٥١-٣٥٣، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٣-٥٤، وشرح اللمع للشيرازي ٢/ ٥٧٥-٥٧٧، والمحصول للرازي ٤/ ٢٣٠-٢٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥-٢٣، والإبهاج لابن السبكيّ ٢/ ١٨٦-١٨٧، وجمع الجوامع مع حواشيه ٢/ ١٢٢-١٢٣، ونهاية السول للإسنويّ ٢/ ١٦٥-١٦٦، والبحر المحيط ٤/ ٢٣٩-٢٤١، ومناهج العقول للبدخشي ٢/ ٢١٧-٢١٨، والإحكام لابن حزم ١/ ٩٣-٩٤، وإرشاد الفحول ١/ ٢٤٠-٢٤٢.

(٢) ليست في (خ) وزدتها ليستقيم السياق.

(٣) هو شيخ المعتزلة أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البَلْخيُّ الحنفيّ، وُلد ببلخ ثم رحل إلى بغداد وتتلمذ على أبي الحسين الخياط المعتزلي، وصنَّفَ التصانيف في الكلام والأصول واشتهر، وتوفي ببلخ سنة ٣١٧ هـ وقيل غير ذلك. ومن تصانيفه: قبول الأخبار ومعرفة الرجال، منه نسخةٌ عتيقةٌ في دار الكتب المصرية برقم ١٤ مصطلح (م)، وفيه كثيرٌ مما يُنتَقَد، وأشياء لا بأس بها. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد ١١/ ٢٥-٢٦، وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص٢٩٧-٢٩٨، والأنساب ١١/ ١٢٢، والمنتظم ١٣/ ٣٠١، والرياض المونقة للرازي ص٢٧٩-٢٨١، ووفيات =

وأبو الحسين البَصْريّ(١)، وأبو الخَطّاب(٢): إنه نَظَريّ(٣).

والتحقيقُ أنَّ كلا القولَين حَقّ؛ فإنه يَحصُلُ بها علمٌ ضروريّ، والأدلَّةُ النَّظَريَّةُ تُوافِقُ ذلك.

وكذلك كثيرٌ مِنَ الأدلَّة والعلامات والآيات: مِنَ الناس مَن يَعرِفُ استلزامَها للوازِمِها بالضرورة، ويكون اللزومُ عنده بَيِّنًا لا يَحتاجُ فيه إلى وَسَطٍ ودليل، ومنهم مَن يَفتَقِرُ إلى دليلٍ ووسطٍ يُبَيِّنُ له أنَّ هذا الدليلَ مُستلزِمٌ لهذا الحُكم لازِمٌ له. ومَن تأمَّلَ مَعارِفَ الناس وَجَدَ أكثَرَها مِن هذا الضَّرب؛ فقد يَجيءُ المُخبِرُ إليهم بخبرٍ فَيَعرِفُ كثيرٌ منهم صِدقَه أو كَذِبَه بالضرورة لأمورٍ تَقتَرِن بخبرِه، وآخَرون يَشُكُّون في هذا، ثم قد تَبَيَّنَ لبعضِهم بأدلَّة(٤)، وقد لا يَتَبَيَّنُ.

= الأعيان ٣/ ٤٥، وتاريخ الإسلام ٢٣/ ٥٨٤-٥٨٥، والسير ١٤/ ٣١٣، ومرآة الجنان ٢/ ٢٣٨، والوافي ١٧/ ٢٥، والبداية والنهاية ١٥/ ٤٧، والجواهر المضية ٢/ ٢٩٦-٢٩٧، واللسان ٤/ ٤٢٩-٤٣٠، وطبقات المعتزلة لابن المرتضي ص٨٨-٨٩، وتاج التراجم ص١٧٧-١٧٨، والطبقات السنية ٤/ ١٥٥-١٥٦، والشذرات ٢/ ٢٨١، الأعلام ٤/ ١٨٩، وتاريخ سزكين ١/ ٤/ ٧٧-٧٨.

(١) قاله واحتجَّ له في المعتمد ٢/ ٥٥١-٥٥٦.

(٢) راجع كلامه في التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٢٢-٢٨.

(٣) أي أنهم يقولون بأنَّ العلمَ الحاصلَ بالخبرِ المتواترِ نظريّ. وقد نُسِبَ أيضًا إلى الجوينيِّ والغزاليّ، والصواب أنهما فَصَّلا فيه، وجعلا الخلافَ فيه لفظيًّا، لتغاير معنى الضرورة؛ فإنه يمكن تأويله بأنه ما اضطرَّ العقلُ إلى التصديق به، أو البديهي الذي يكفي في حصول الجزم به تصورُ طرفيه، وإنْ كان كلام الجويني في البرهان ١/ ٥٧٩ يفيد موافقته الكعبيَّ، ولكنه ردَّ كلامَه في التلخيص ٢/ ٢٨٤-٢٨٦. وانظر كلام الغزالي في المستصفى ١/ ١٣٢-١٣٤ وفي المنخول ص٢٣٥-٢٣٨، وتوفيق الطوفي بين القولين المذكورين في شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٩-٨٢.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ثم قد يتبين لبعضهم بأدلة. وما في الأصل أجود في المعنى؛ فإنه يفيد تحقق التبين في الشاهد، وأنَّ الدليل لابد أن يدل مع صحة النظر، وانتفاء الموانع. ولو قال: «قد يتبيَّن» فربما كان انتفاء التبين من جهة نقصٍ في دلالة الدليل؛ فيصير التنبين محتملًا في نفسه، لا من جهة الطالبِ المتبيِّن.

وكثيرٌ مِنَ الناسِ يَعلَمُ صدقَ المُخبِرِ بلا آيةِ البتَّة، بل إذا أخبَرَه وهو خبيرٌ بحالِه، أو بحالِ ذلك [الخبر][(١)]، أو بهما؛ عَلِمَ بالضرورةِ إمَّا صدقَه وإمَّا كذبَه.

وموسى بن عِمرانَ لَمَّا جاء إلى مصرَ فقال لهارونَ وغيرِه: إنَّ الله أرسَلَني عَلِموا صِدقَه قبلَ أن يُظهِرَ لهم الآيات، ولَمَّا قال لهارون: إنَّ الله قد أمَرَك أن تُؤازِرَني صَدَّقه هارونُ في هذا لِمَا يَعلَمُ مِن حالِه قديمًا، ولِمَا رأى مِن تغيُّرِ حالِه الدالِّ على صدقِه.

وكذلك النبيُّ ﷺ لَمَّا ذَكَرَ حالَه لخديجةَ وغيرِها[(٢)]، وذَهَبَت به إلى وَرَقَةَ بن نوفل، وكان عالِمًا بالكتابِ الأوَّل، فَذَكَرَ له النبيُّ ﷺ ما يأتيه؛ عَلِمَ أنه صادقٌ وقال: «هذا هو النامُوسُ الذي كان يأتي موسى، يا لَيتَني فيها جَذَعًا[(٣)]، يا لَيْتَني أكونُ حيًّا حيَن يُخرِجُك

(١) ليست في (خ) وزدتها ليتضح السياق. وفي (م) و(س) زادا: أو بحال ذلك المخبِرَ به. والتقدير: أو بحال الخبر، وهو المخبَر به.

(٢) قال شيخ الإسلام في منهاج السنّة ٥/ ٤٣٨-٤٣٩: «وكانت أمُّ المؤمنين خديجة رضي الله عنها أعقلَ وأعلمَ مِنَ الجهمية؛ حيث رأت أنَّ مَن جَعَلَه الله على هذه الأخلاق الشريفة المتضمنةِ لعدله وإحسانه لا يُخزيه الله؛ فإنَّ حكمةَ الربِّ تأبى ذلك. وهؤلاء عندهم هذا لا يُعلَم، بل قد يخزي مَن يكون كذلك، وقد يُنَبِّيءُ شرَّ الناس كأبي جهلٍ وغيره. ولهذا أنكر المازَريُّ وغيره على خديجة كما أنكروا على هرقل استدلالَه بما استدلَّ به في حديث أبي سفيان المشهور لَمَّا سألَ عن صفاتِ النبي ﷺ. والله سبحانه إذا اتَّخَذَ رسولًا فَضَّلَه بصفاتٍ أخرى لم تكن موجودةً فيه قبل إرساله؛ كما كان يظهر لكلِّ مَن رأى موسى وعيسى ومحمد مِن أحوالهم وصفاتهم بعد النبوة، وتلك الصفاتُ غير الوحي الذي ينزِلُ عليهم؛ فلا يقال: إنَّ النبوة مجرَّدُ صفةٍ إضافية كأحكام الأفعال؛ كما تقوله الجهمية».
وقال في شرح الأصبهانية ص٥٦٠-٥٦١ مُعَقِّبًا على حديث أبي سفيان بن حرب وسؤالات هرقل له: «وقد اعترَض على هذا بعضُ مَن لم يدرك غَوْرَ كلامه وسؤاله؛ كالمازَريِّ ونحوه، وقال إنه بمثلِ هذا لا تُعلَمُ النبوة، وإنما تُعلَمُ بالمعجزة. وليس الأمرُ على ما قال، بل كلُّ عاقلٍ سليمِ الفطرة إذا سمعَ هذا السؤالَ والبحثَ عَلِمَ أنه مِن أدَلِّ الأمور على عقلِ السائل وخبرته واستنباطه ما يتميَّزُ به هل هو صادقٌ أو كاذب، وأنه بهذه الأمور تميَّزَ له ذلك».

(٣) قال ابن حجر في شرح البخاري ١/ ٢٤: «والجَذَع هو الصغير من البهائم، كأنه تمنى أن يكون عند ظهور الدعاء إلى الإسلام شابًّا ليكونَ أمكَنَ لنصرِه»، وأصله في طرح التثريب للزين العراقي ٤/ ١٩٥، وانظر: عمدة القاري للعيني ١/ ٥٣.

قومُك، قال رسولُ الله ﷺ: أَوَ مُخرِجيَّ هُم؟ قال: نَعَم، لم يأتِ أَحَدٌ بمثلِ ما جئتَ به إلا عُودي، وإنْ يُدْرِكني يومُك أَنْصُرْكَ نصرًا مُؤَزَّرًا».

وكذلك النَّجاشيُّ لَمَّا سَمِعَ القرآنَ قال: «إنَّ هذا والذي جاءَ به موسى لَيَخرُجُ مِن مِشكاةٍ واحدة».

وكذلك أبو بكرٍ وزيد بن حارثةَ وغيرُهما عَلِموا صدقَه علمًا ضروريًّا لَمَّا أخبَرَهم بما جاء به، وقرأ عليهم ما أُنزِلَ عليه. وبَقِيَ القرآنُ الذي قرَأه آيةً، وما يَعرِفون مِن صدقِه وأمانتِه، مع غيرِ ذلك مِنَ القرائن؛ يوجِبُ علمًا ضروريًّا بأنه صادق.

وخبرُ الواحدِ المجهول مِن آحادِ الناس قد تَقتَرِن به قرائِنُ يُعرَفُ بها صدقُه بالضرورة، فكيف بِمَن عُرِفَ صدقُه وأمانتُه، وأخبَرَ بمثلِ هذا الأمر الذي لا يقولُه إلا مَن هو مِن أصدَقِ الناس أو مِن أكذَبِهم؛ وهم يَعلَمون أنه مِنَ الصِّنف الأوَّل دونَ الثاني؟

فإذا كان العلمُ بصدقِه بلا آيةٍ قد يكونُ علمًا ضروريًّا؛ فكيف بالعِلم بكونِ الآية علامةً على صدقِه؟ وجميعُ الأدلَّة لا بدَّ أن تُعرَفَ دلالتُها بالضرورة؛ فإنَّ الأدلَّةَ النَّظَريةَ لا بدَّ أن تَنتَهيَ إلى مُقَدِّماتٍ ضروريَّة.

وأكثرُ الخَلقِ إذا عَلِموا ما جاء به موسى والمسيحُ ومحمَّدٌ عَلِموا صِدقَهم بالضرورة، ولهذا لا يوجَدُ أحدٌ قَدَحَ في نبوَّتِهم إلا أحدُ رجلَين: إمَّا رجلٌ جاهلٌ لم يَعرِف أحوالَهم، وإمَّا رجلٌ مُعانِدٌ مُتَّبِعٌ هواه. وعامَّةُ مَن كَذَّبَهم في حياتِهم كان مُعانِدًا؛ فالرؤساءُ كَذَّبوهم لئلا تَزولَ رئاستُهم أو مأكَلَتُهم، والأتباعُ طاعةً لكُبَرائِهم؛ كما أخبَرَ الله بمثلِ ذلك في غيرِ موضعٍ مِنَ القرآن، لم يكن التكذيبُ لقيامِ حُجَّةٍ تَدُلُّ على الكذب؛ فإنه يَمتَنِعُ قيامُ دليلٍ يَدُلُّ على الكذب؛ فالمُكَذِّبُ مُفترٍ مُتَكَلِّمٌ بلا علمٍ ولا دليلٍ قطعًا.

وكذلك كلُّ مَن كَذَّبَ بشيءٍ مِنَ الحقِّ أو صَدَّقَ بشيءٍ مِنَ الباطل: يَمتنعُ أن يكونَ عليه دليلٌ صحيح؛ فإنَّ الدليلَ الصحيحَ يَستلزِمُ مدلولَه، فإذا كان المدلولُ مُنتفيًا امتَنَعَ أن يكونَ عليه دليلٌ صحيح.

وكثيرٌ مِنَ الناس قد يكون شاكًّا لعدمِ طَلَبِه العلمَ وإعراضِه عنه، فالمُكَذِّبُ مُتكلِّمٌ بلا علمٍ قطعًا، والشاكُّ مُعرِضٌ عن طلب العِلم مُقَصِّرٌ مُفَرِّط، ولو طَلَبَ العِلمَ تَبَيَّنَ له الحقُّ إذا كان مُتَمَكِّنًا مِن معرفة أدلَّةِ الحقّ. وأمَّا مَن لم يَصِل إليه الدليل، ولا يَتَمَكَّنُ مِنَ الوصول إليه؛ فهذا عاجزٌ.

وأمَّا الذين سَلَكوا طريقَ الحكمة[1] فَلَهُم أيضًا مَسَالِك، مثلُ أن يُقال: إنَّ الله سبحانه وتعالى إذا بَعَثَ رسولًا أَمَرَ الناسَ بتصديقِه وطاعتِه فلابدَّ أن يَنصِبَ لهم دليلًا يَدُلُّهُم على صدقِه؛ فإنَّ إرسالَ رسولٍ بدونِ علامةٍ وآيةٍ تُعَرِّفُ المُرسَلَ إليهم أنه رسولٌ قُبحٌ وسَفَهٌ في صرائِح العقول، وهو نقصٌ في جميعِ الفِطَر، وهو سبحانه مُنَزَّهٌ عن النقائص والعيوب. ولهذا يُنكِرُ على المشركين أنهم يَصِفونه بما هو عندهم عيبٌ ونقصٌ لا يَرضَونه لأنفسِهم، مثل كونِ مملوكِ أحدِهم شريكَه يُساويه؛ فإنَّ هذا مِنَ النقائص والعيوب التي يُنَزِّهون أنفسَهم عنها، ويَعيبون ذلك على مَن فَعَلَه مِنَ الناس. فإذا كان هذا عيبًا ونقصًا لا يَرضاه الخَلقُ لأنفسِهم، لِمُنافاته الحكمةَ والعدلَ؛ فإنَّ الحكمةَ والعدلَ تقتضي وضعَ كلِّ شيءٍ مَوضِعَه الذي يَليقُ به ويَصلُحُ به؛ فلا تكونُ العينُ كالرِّجل، ولا الإمامُ الذي يُؤتَمُّ به في الدِّين والدنيا في آخِر المراتِب، والسِّفْلَةُ[2] مِن أتباعِه في أعلى المراتب، فكذلك المالِك: لا يكونُ مملوكُه مُساويًا له، فإنَّ ذلك يُناقِضُ كونَ أحدِهما مالكًا والآخَرَ مملوكًا.

---

(١) كالأحناف والمعتزلة وغيرهم.

(٢) السِّفْلَة من الناس: أراذلهم وغوغاؤهم وسُقَّاطُهم، كما في التاج ٢٩/ ٢٠٤-٢٠٥.

ولهذا جاءت الشريعةُ بأنَّ المرأةَ لا تتزوَّجُ عبدَها لِتناقُضِ الأحكام؛ فإنَّ الزوجَ سيِّدُ المرأة وحاكِمٌ عليها، والمالكَ سيِّدُ المملوك وحاكِمٌ عليه، فإذا جُعِلَ مملوكُها زوجَها الذي هو سيِّدُها تَناقَضت الأحكام.

فهذا وأمثالُه مما يُبيِّنُ أنَّ هذه القضيةَ مُستقِرَّةٌ في فِطَر العُقَلاء، ولهذا قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ أي: كما يخافُ بعضُكم بعضًا ﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ [الروم: ٢٨-٢٩].

وكذلك كلُّ أحدٍ يَعلَمُ بفطرتِه أنَّ الذَّكَرَ أفضلُ مِنَ الأنثى، وكانت العربُ أشدَّ كراهيةً للبناتِ مِن غيرِهم، حتى كانَ منهم مَن يَئِدُ البناتَ ويَدفِنُ البنتَ وهي حيَّة، حتى قال تعالى: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ﴾ [التكوير: ٨-٩].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ﴾ [النحل: ٥٨-٥٩].

وكانوا لا يُورِّثون الإناث.

وقد قالت أمُّ مريم: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران: ٣٦].

وكان مِنَ الكُفَّار مَن جعَلَ له الإناثَ أولادًا وشُركاء؛ قال تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم ﴾ [النجم: ١٩-٢٣].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٧-٢٨].

وقال تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [النحل: ٥٧-٥٩]، يعني: ساءَ الحكمُ حُكمُهم، أي: بِئسَ الحكمُ حُكمُهم، كما يُقال: بِئسَ ما فَعَل، وبِئسَ ما حَكَم؛ حيث حَكَموا بأنَّ لله البناتَ ولهم ما يَشتهون؛ فهذا حُكمٌ جائر، كما أنَّ تلك القِسمَةَ قِسمَةٌ جائرةٌ عَوجاء[1].

فهذا حُكمُهم بينهم وبين ربِّهم، وهذا قَسْمُهم: يَجعَلون لأنفسِهم أفضَلَ النوعَين، ولِرَبِّهم أدنى النوعَين، وهو مَثَلُ السَّوء، ولله المَثَلُ الأعلى؛ فالواجبُ أن يكونَ أفضَلُ الأنواعِ وأكمَلُها لله، [والأنواعُ التي فيها نقصٌ][2] وعَيبٌ فالمخلوقُ أَحَقُّ بها مِنَ الخالق؛ إذ كان كلُّ كمالٍ في المخلوقِ فهو مِن خالِقِه، فَيمتَنِعُ أن يكونَ الأنقَصُ خَلَقَ الأكمَل. والفلاسفةُ يقولون بعِبارَتِهم: كلُّ كمالٍ في المعلول فهو مِنَ العِلَّة.

وأيضًا: فالموجودُ الواجبُ أكمَلُ مِنَ المُمكِن، والقديمُ أكمَلُ مِنَ المُحدَث، والغنيُّ أكمَلُ مِنَ الفقير؛ فَيمتَنِعُ اتِّصافُ الأكمَلِ بالنقائص، واتِّصافُ الأنقَصِ بالكمالات. ولهذا يوصَفُ سبحانه بأنه الأكرَمُ، والأكبَرُ، والأعلى، وأنه أرحمُ الراحمين، وخيرُ الحاكمين، وخيرُ الغافرين، وأحسنُ الخالقين؛ فلا يوصَفُ قَطُّ إلا بما يُوجِبُ اختصاصَه بالكمالات

---

(١) كالأحناف والمعتزلة وغيرهم.

(٢) قال مكيُّ بن أبي طالب في الهداية إلى بلوغ النهاية ٦/ ٤٠١٨-٤٠١٩: «أي: بئس الحكم حكمهم، يجعلون لله ما لا يَرضَون لأنفسهم وما لا يجوز أن يكون له، ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون».

والمَمادِح والمَحاسِن التي لا يُساويه فيها غيرُه، فضلًا عن أن يكونَ لغيرِه النوعُ الفاضل وله النوعُ المفضول.

ولهذا عابَ اللهُ المشركين بأن: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، فَبِئسَ الحكمُ حُكمُهم في هذا، كما أنه بِئسَ الحكمُ حكمُهم في جعلِ الذُّكور لهم والإناثِ له.

و(ساءَ) بمعنى بِئسَ؛ كقوله: ﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ [الأعراف: ١٧٧] أي: بئس مَثَلًا مَثَلُهم، ولهذا قالوا[1] في قوله: ﴿ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٦، النحل: ٥٩، العنكبوت: ٤، الجاثية: ٢١] : «بِئسَ ما يَقضُون».

وقال تعالى: ﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ [الإسراء: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ۚ إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٥-١٩].

---

(١) وهو قول مقاتل بن سليمان في التفسير ٢/ ٤٧٤ و٣/ ٨٣٩، والسَّمَرقَنديُّ بحر العلوم ٢/ ٦٢٥ و٣/ ٢٧٩، والثعلبيُّ في الكشف والبيان ٨/ ٣٦٠، والواحديُّ في البسيط ٢٠/ ١٤٧ والوسيط ٤/ ٩٨ والوجيز ص٩٩٠، والبغويُّ في معالم التنْزيل ٥/ ٢٥ و٧/ ٢٤٤، وابن الجوزي في زاد المسير ٧/ ٣٦١، و ابن المظفَّر الرازي في مباحث التفسير ص٢٧٦، و النسفيُّ في مدارك التنْزيل ٣/ ٣٠٣، والخازن في لباب التأويل ٤/ ١٢٤، وابن عادل في اللباب ١٧/ ٣٦٤.

فهذه الطريقة - وهي أنَّ ما يَستَحِقُّه المخلوقُ مِنَ الكمال الذي لا نَقصَ فيه فالخالقُ أَوْلى به، وما يُنَزَّهُ عنه المخلوقُ مِنَ العيوب المذمومة فالخالقُ تعالى أَوْلى بتنزيهِه عن كلِّ عيبٍ وذمّ، وهو سبحانه القدُّوسُ السلامُ الحميدُ المَجيد- مِن أبلَغِ الطُّرُق البُرهانيَّة، وهي مُستَعمَلةٌ في القرآن في غيرِ موضع.

فلذلك يُقال: الواحدُ مِنَ الناسِ قادرٌ على إرسالِ رسول، وعلى أن يُرسِلَ نُشَّابَةً وعلامةً يُعَرِّفُ المُرسَلَ إليهم بها صِدقَه؛ فكيف لا يَقدِرُ الربُّ على ذلك؟ ثم إذا أرسَلَه إليهم، وأمَرَهم بتصديقِه وطاعتِه ولم يُعَرِّفهُم أنه رسولُه كان هذا مِن أقبَحِ الأمور؛ فكيف يَجوزُ مثلُ هذا على الله؟ ولو بَعَثَه بعلامةٍ لا تَدُلُّهم على صدقِه كان ذلك عيبًا مذمومًا.

فكلُّ ما تُرِكَ مِن لوازِمِ الرسالة إمَّا أن يكونَ لعدمِ القدرة، وإمَّا أن يكونَ للجهلِ والسَّفَهِ وعدمِ الحكمة؛ والربُّ أحَقُّ بالتنْزيه عن هذا وهذا مِنَ المخلوق، فإذا أرسَلَ رسولًا فلا بدَّ أن يُعَرِّفَهم أنه رسولُه ويُبَيِّنَ ذلك، وما جَعَلَه آيةً وعلامةً ودليلًا على صدقِه امتَنَعَ أن يُوجَدَ بدونِ الصدق، فامتَنَعَ أن يكونَ للكاذبِ المُتَنَبِّئ؛ فإنَّ ذلك يَقدَحُ في الدِّلالة.

فهذا ونحوُه مما تُعرَفُ به دلالةُ الآيات مِن جهةِ حكمةِ الربّ، فكيف إذا انضَمَّ إلى ذلك أنَّ هذه سُنَّتُه وعادَتُه، وأنَّ هذا مُقتَضى عدلِه؟ وكلُّ ذلك عند التَّصوُّرِ التامِّ يُوجِبُ علمًا ضروريًّا بصدقِ الرسول الصادق، وأنه لا يَجوزُ أن يُسَوِّيَ بين الصادق والكاذب، فيكونَ ما يُظهِرُه النبيُّ مِنَ الآيات يُظهِرُ مِثلَه على يدِ الكاذب؛ إذ لو فَعَلَ هذا لَتَعَذَّرَ على الخَلق التمييزُ بين الصادق والكاذب، وحينئذٍ فلا يَجوزُ أن يُؤمَروا بتصديقِ الصادق، ولا يُذَمُّوا على تركِ تصديقِه وطاعتِه؛ إذ الأمرُ بذلك بدونِ دليلِه تكليفُ ما لا يُطاق، وهذا لا يَجوزُ في عدلِه وحكمتِه، ولو قُدِّرَ أنه جائزٌ عَقلًا فإنه غيرُ واقِع[1].

---

(١) قال في مسألة في السعادة والشقاوة ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ٣٠١: «وأما وقوعه [يعني تكليفَ =

فصل

[في بيان سنة الله تعالى في الانتقام ممن يكذب عليه]

وقد دَلَّ القرآنُ على أنه سبحانه لا يُؤَيِّدُ الكذَّابَ عليه، بل لا بدَّ أن يُظهِرَ كَذِبَه، وأن يَنتَقِمَ منه؛ فقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]، ذَكَرَ هذا بعد قولِه: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الحاقة: ٣٨-٤٣]، ثم قال: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]، هذا بتقديرِ أنْ يَتقَوَّلَ بعضَ الأقاويل، فكيف بِمَن يَتَقَوَّلُ الرسالةَ كلَّها؟

وقوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٥-٤٦] الوتين: عِرقٌ في الباطِنِ يُقال: هو نِيَاطُ القلب، إذا قُطِعَ مات الإنسانُ عاجلًا؛ وذلك يَتَضَمَّنُ هلاكَه لو تَقَوَّلَ على الله.

وقوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ [الحاقة: ٤٥] قيل: لأَخَذنا بيمينِه كما يُفعَل بِمَن يُهانُ عند القتل، فيُقال: خُذ بيدِه، فيُجَرُّ بيدِه ثم يُقتَل؛ فهذا هلاكٌ بعِزَّةٍ وقدرةٍ مِنَ الفاعل، وإهانةٌ وتعجيلُ هلاكٍ للمقتول.

= ما لا يُطاق] في الشريعة وجوازه شرعًا فقد اتفقَ حملةُ الشريعة على أنَّ مثل هذا ليس بواقعٍ في الشريعة، وقد حكى انعقادَ الإجماع على ذلك غيرُ واحد، منهم أبو الحسن بن الزاغوني [في الإيضاح في أصول الدين ص٥٠٢]». وانظر: المسودة ١/ ٢١٧، والكاشف للأصفهاني ٤/ ٦، والبحر المحيط للزركشي ١/ ٣٨٩.

وقيل: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ أي بالقوَّةِ والقدرة؛ فإنَّ المَيَامِنَ أقوى ممن يأخُذُ بشمالِه، كما قال: ﴿ فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٤٢].

وكما قال: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴾ [البروج: ١٢].

لكنَّه قال: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ ﴾ ولم يَقُل: (لأخذناه)؛ فهذا يُقَوِّي القولَ الأوَّل.

وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الشورى: ٢٤] ثم قال: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الشورى: ٢٤].

فقوله: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ ﴾ عَطْفُ جملةٍ على جملة، قالوا: وليس مِن جوابِ الشرط؛ لأنه قال: ﴿ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ ﴾ بالضَّم، وهو معطوفٌ على قوله: ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ ﴾؛ فَمَحوُه للباطلِ وإحقاقُه الحقَّ خَبَرٌ منه لا بدَّ أن يَفعَلَه، فقد بَيَّنَ أنه لا بدَّ أن يَمحُوَ الباطلَ ويُحِقَّ الحقَّ بكلماتِه.

فإنه إذا أنزَلَ كلماتِه دَلَّ بها على أنه نبيٌّ صادق، إذ كانت[1] آيةً له، وبَيَّنَ بها الحقَّ مِنَ الباطل.

وهو أيضًا يُحِقُّ الحقَّ ويُبطِلُ الباطلَ بكلماتِه[2] التي تكونُ بها الأشياء، فَيُحِقُّ الحقَّ بما يُظهِرُه مِنَ الآيات، وما يَنصُرُ به أهلَ الحقّ، كما تَقَدَّمَت كلمتُه بذلك؛ كما قال: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣].

---

(١) أي: لَمَّا كانت كلماته تعالى آيةً له.

(٢) في (خ) جاء السياق هكذا: «فإنه إذا أنزَلَ كلماتِه دَلَّ بها على أنه نبيٌّ صادق؛ إذ كانت آيةً له، وبَيَّنَ بها الحقَّ مِنَ الباطل. وهو أيضًا فإنه إذا أنزَلَ كلماتِه دَلَّ بها على أنه نبيٌّ صادق؛ إذ كانت آيةً له، وبَيَّنَ بها الحقَّ مِنَ الباطل، وهو أيضًا يُحِقُّ الحقَّ ويُبْطِلُ الباطلَ بكلماتِه التي تكون بها الأشياء...» إلى آخرِ كلامه، فالظاهرُ أنَّ هذا التكرار سهوٌ من الناسخ؛ إذ لا معنى له.

وقال: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [الأنعام: ١١٥].

وقال: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ [التحريم: ١٢].

وقال تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١]، وأمرُه يَتَضَمَّنُ ما يأمُرُ به، وهو الكائنُ بكلماتِه؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

وكلماتُه صدقٌ وعَدل، والعَدل: وضعُ الأشياء مُواضِعَها، فَمِن عدلِه: أن يَجعَلَ الصادقَ عليه المُبَلِّغَ لرسالتِه حيث يَصلُحُ مِن كرامتِه ونَصرِه، وأن يَجعَلَ الكاذبَ عليه حيث يَليقُ به مِن إهانتِه وذُلِّه؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

قال أبو قِلابة(١): «هي لِكُلِّ مُفترٍ إلى يومِ القيامة»(٢).

ومِن أعظَمِ الافتراء عليه: دعوى النبوّة والرسالة كذبًا؛ كما قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ٩٣]؛ وذَكَرَ في هذا الكلام جميعَ أصناف الكاذبين الذين يُعارِضون رُسُلَه الصادقين، كما ذَكَرَ فيما قبله حالَ الكاذبين، في قولِه: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ

(١) عبد الله بن زيد بن عامر الجَرْميُّ البصريّ، أحد الأئمّة الأعلام، المتوفى بالشام سنة ١٠٤ هـ. راجع ترجمته مفصلةً في: الطبقات الكبرى لابن سعد ٩/ ١٨٢-١٨٥، وحلية الأولياء ٢/ ٢٨٢-٢٨٩، وتاريخ دمشق ٢٨/ ٢٨٣-٣١٢، وتهذيب الكمال ١٤/ ٥٤٢-٥٤٨، وتاريخ الإسلام ٧/ ٢٩٥-٢٩٨، والسيَر ٤/ ٤٦٨-٤٧٥ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) رواه عبد الرزاق في التفسير ٩٣٨، والطبري ١٠/ ٤٦٤، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٧١ رقم ٩٠٠٨ من طريق مَعمَر بن راشد وحماد بن زيد عن أيوب السَّختيانيِّ عن أبي قِلابة. وعزاه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٥٩٥ إلى عبد بن حُمَيد وابن المنذر وأبي الشيخ الأصبهانيّ. وذكره الثعلبيّ ٤/ ٢٨٦ والبغويّ ٣/ ٢٨٥ وابن عطيَّة ٤/ ٥٥.

مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ [الأنعام: ٩١-٩٢] ثم قال: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ الآية [الأنعام: ٩٣].

فإنَّ الكاذبَ إمَّا أن يقول: إنَّ غيريَ أنزَلَ عَلَيّ، وإمَّا أن يقول: أنا أُصَنِّفُ مثلَ هذا القرآن.

وإذا قال: غيري أنزَلَ عَلَيّ، فإمَّا أن يُعَيِّنَه فيقول: إنَّ الله أنزَلَه عَلَيّ، وإمَّا أن يقول: أُوحِي، ولا يُعَيِّنُ مَن أوحاه؛ فَذَكَرَ الأصنافَ الثلاثةَ فقال: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ ﴾ فهذان نَوعانِ مِن جنسٍ[١]، ثم قال: ﴿ وَمَن ﴾، ولم يَقُل: (أو قَالَ)؛ إذ كان هذا مُعارِضًا لا يَدَّعي أنه رسول[٢]، فقال: ﴿ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾.

وهؤلاء المُعارِضون قد تَحَدَّاهم في غيرِ موضعٍ وقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

---

(١) أي جنسٍ من يقول: إنَّ غيري أنزل عليّ، فهو إما أن يُعَيِّنْ فيقول: إنَّ الله أنزل عليّ، فهو الذي يفتري على الله كذبًا، وهو النوع الأول، وإما أن يقول: غيري أنزل عليّ وأوحى إليّ ولا يُعَيِّن، وهو النوع الثاني.

(٢) يعني أنه عطفٌ لجنسٍ على جنس، ولو قال: «أو قال» لكانا من جنسٍ واحد، وهذا الثالثُ لا يَدَّعي الرسالة، بل يقول: سأُنزل مثل ما أنزل الله، أي: سيأتي به من عند نفسه، لا يقول: إن غيره أنزَلَ عليه وأوحى إليه.

والرسولُ أخبَرَ بهذا خبرًا تامًّا في أوَّلِ الأمر، وهذا لا يُمكِنُ إلا مع قَطعِه أنه على الحقّ، وإلى الآن لم يوجَد أَحَدٌ أنزَلَ مثلَ ما أنزَلَ الله.

وقولُه: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ﴾ ولم يَقُل: أقدِرُ أن أُنزِل؛ فإنَّ قولَه: ﴿سَأُنزِلُ﴾ هو وَعدٌ بالفعل، وبه يَحصُلُ المقصود، بخلافِ قولِه: أقدِر؛ فإنه لا يَحصُلُ به غرضُ المُعارِض، وإنما يَحصُلُ إذا فَعَل. فَمَن وَعَدَ بإنزالِ مثلِ ما أنزَلَ كان مِن أظلَمِ الناسِ وأكذَبِهم؛ إذ كان قد تَبيَّنَ عجزُ جميعِ الثقلين - الإنسِ والجنّ - عن أن يأتوا بمثلِ هذا القرآن.

وقولُه: ﴿مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يَقتَضي أنَّ كلَّ ما أنزَلَه الله على أوليائِه فهو مُعجِزٌ لا يَقدِرُ عليه إلا الله؛ كالتوراةِ والإنجيلِ والزَّبور، وهذا حَقّ، فإنَّ في ذلك مِن أنباء الغيب ما لا يَعلَمُه إلا الله، وفيه أيضًا مِن تأييد الرُّسُل بذلك ما لا يَقدِرُ على أن يُرسِلَ بتلك الرسالةِ إلا الله[1]؛ فلا يَقدِرُ أحدٌ أن يُنزِلَ مثلَ ما أنزَلَ اللهُ على نبيِّه فيكونَ به مثلَ الرسول، ولا أن يُرسِلَ به غيرَه.

●❁●

(١) في (س): إلى.

فصل

[في دلالة حكمة الله تعالى ورحمته على هذه المسألة]

والاستدلالُ بالحكمةِ أن يُعرَفَ أوّلًا حكمتُه، ثم يُعرَفَ أنَّ مِن حكمتِه أنه لا يُسَوِّي بين الصادقِ بما يُظهِرُ به صدقَه، وبأن يَنصُرَه، ويُعِزَّه، ويَجعَلَ [له][1] العاقبة، ويَجعَلَ له لسانَ صدقٍ في العالَمين؛ والكاذبِ عليه: يُبيِّنَ كَذِبَه، ويَخذُلَه، ويُذِلَّه، ويَجعَلَ عاقبتَه عاقبةَ سوء، ويَجعَلَ له لسانَ الذمِّ واللعنةِ في العالَمين؛ كما قد وَقَع.

فهذا هو الواقع، لكنَّ المقصودَ أنَّ نُبيِّنَ أنَّ ما وَقَعَ منه فهو واجبُ الوقوع في حكمتِه، لا يَجوزُ أن يَقَعَ منه ضدُّ ذلك؛ فهذا استدلالٌ ببيانِ أنه يَجِبُ أن يَقَعَ منه ما يَقَع، ويَمتَنِعُ أن يَقَعَ منه ضدُّه؛ وذلك ببيانِ أنه حكيم، وأنَّ حكمتَه تُوجِبُ أن يُبيِّنَ صدقَ الأنبياء ويَنصُرَهم، ويُبيِّنَ كذبَ الكاذبين ويُذِلَّهم؛ كذلك يَفعَلُ بأتباعِ النبيين وبأعدائِهم؛ كما أخبرَ بذلك في كتابه، وبَيَّنَ أنَّ هذا حقٌّ عليه يَجِبُ أن يَفعَلَه، ويَمتَنِعُ أن يَفعَلَ ضدَّه؛ كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم: ٤٧].

وكما قال: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١].

وقوله: ﴿ لَأَغْلِبَنَّ ﴾ قسمٌ أقسَمَ اللهُ عليه، فهو جوابُ قَسَمٍ تقديره: واللهِ لأَغلِبَنَّ أنا ورُسُلي، وهذا يَتضَمَّنُ إخبارَه بوقوعِ ذلك، وأنه كَتَبَ على نفسِه ذلك، وأَمَرَ به نفسَه، وأوجَبَه على نفسِه؛ فإنَّ صيغةَ القَسَم تَتَضَمَّنُ التزامَ ما حُلِفَ عليه: إمَّا حَضًّا عليه وأمرًا به، وإمَّا منعًا منه ونَهيًا عنه. ولهذا كان في شَرعِ مَن قَبلَنا يَجِبُ الوفاءُ بذلك، ولا كَفَّارةَ فيه، وكذلك كان في أوَّلِ الإسلام، ولهذا كان أبو بكرٍ لا يَحنَثُ في يمينٍ حتى أنزَلَ اللهُ كَفَّارةَ

---

(١) في (خ): ويجعل العاقبة ولعلها: جيل العاقبة وزدتُ له ليستقيم السياق.

اليمين، كما ذَكَرَت ذلك عائشة(١). ولهذا أَمَرَ أيوبَ أن يأخُذَ بيدِه ضِغْثًا فَيَضربَ به ولا يَحنَث؛ فإنَّ ذلك صار واجبًا باليمينِ كوجوبِ المنذور الواجب بالنَّذر؛ يُحتَذى به حَذوَ الواجبِ بالشرع.

والضربُ بالضِّغثِ يَجوزُ في الحدود إذا كان المضروبُ لا يَحتَمِلُ التفريق(٢)؛ كما جاء في الحديث(٣)، ولو كان في شرعِهم كَفَّارةٌ لَأغنَت عن الضرب مُطلَقًا. لكنَّ الإنسانَ قد

(١) رواه البخاري ٤٦١٤ و٦٦٢١، وعبد الرزاق في مصنَّفه ١٦٠٣٨، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ١٢٤٢٥ (الرشد)، وابن الأعرابي في معجمه ٦٣٧، والبيهقي في الكبرى ١٠/ ٣٤ من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

ورواه ابن أبي شيبة ١٢٤٢٦ من حديث يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد به.

ورواه ابن حبان ٤٣٥٣ والحاكم ٤/ ٣٠١ من حديث محمد بن عبد الرحمن الطُّفاويِّ عن هشام ابن عروة به، لكن بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا حلف على يمين لم يحنث..» الخبر. وهذا خطأ من الطفاوي كما نبَّه عليه البخاريُّ فيما رواه عنه الترمذيُّ في العلل (الكبير) ٤٥٣-٤٥٤ قال: «وسألتُ محمدًا عن حديث محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة؛ كان رسول الله ﷺ إذا حلف على يمين لم يحنث حتى أنزل الله كفارة اليمين، فقال: حديث الطفاويِّ خطأ، والصحيح عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: كان أبو بكر» وانظر: علل الدارقطني ١٤/ ١٦٤-١٦٥ رقم ٣٦٠١.

(٢) أي: تفريق الضربات.

(٣) يعني حديث أبي أُمامة بن سهل بن حُنَيف الأنصاريّ ﵁، وقد وُلد قبل سنتين من وفاة النبي ﷺ، وروى هذا الحديثَ عن جماعةٍ من الأنصار، ورواه عنه خمسة نفر:

أولهم: الزُّهريّ، ورواه عنه اثنان:

يونس بن يزيد الأَيْليّ: رواه أبو داود في سننه ٤٧٧٢ (ومن طريقه الجصَّاص في أحكام القرآن ٥/ ٢٥٩ والبيهقيُّ في الكبرى ١٠/ ٦٤) من حديث عبد الله بن وهب، وابن الجارود في المنتقى ٨١٧ من حديث الليث بن سعد؛ كلاهما عن يونس، عن الزهريِّ قال: أخبرني أبو أمامة بن سهل ابن حُنيف، أنه أخبره بعض أصحابُ رسول الله صلى اللله عليه وسلم من الأنصار: «أنه اشتكى رجلٌ منهم حتى أضني فعادَ جلدةً على عَظْم، فدخلت عليه جاريةٌ لبعضهم فهَشَّ لها فوقَعَ عليها، فلمَّا دخل عليه رجالُ قومه يَعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله ﷺ، فإني قد =

= وَقَعْتُ على جاريةٍ دخلت عليّ. فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا: ما رأينا بأحدٍ مِنَ الناس مِنَ الضُّرِّ مثلَ الذي هو به، لو حَمَلْناه إليك لتفسَّخَت عظامُه، ما هو إلا جلدٌ على عَظْم، فأمَرَ رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مئةَ شِمْراخٍ فيضربوه بها ضربةً واحدةً». وهذا سندٌ صحيح، وهو أحسن أسانيده، وسياقه وألفاظه أحسن سياقاته وألفاظه وأتمُّها.

وإسحاق بن راشد الجَزَريّ: واضطرب فيه - لضعف روايته عن الزهريّ خاصة؛ فرواه تارةً من حديث أبي أمامة عن أبيه - موصولًا. ورواه من هذا الوجه النسائيُّ في الكبرى ٧٢٦٦-٧٢٦٧ والطبرانيُّ في الكبير ٥٥٨٧، ثم رواه إسحاق تارةً أخرى من حديث أبي أمامة مرسلًا، وخَرَّجه النسائي ٧٢٦٦ والطبراني ٥٥٦٨ من هذا الوجه.

وثانيهم: يعقوب بن عبد الله بن الأشجّ، ورواه عنه اثنان:

محمد بن إسحاق: رواه أحمد ٢١٩٣٥ و١٤٠٠٩/ ١٤، وابن ماجه ٢٥٧٤، والنسائي في الكبرى ٧٢٦٨، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ ١/ ٢٩٣-٢٩٤، وأبو عبيد في غريب الحديث ١/ ٢٩١، وأحمد بن منيع في مسنده كما في إتحاف الخيرة المهرة للبوصيريّ ٤٧٥٣، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٢٠٢٤، وابن المنذر في الأوسط ٩١٦٤، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة ٩٦٩، والطبراني في الكبير ٥٥٢١-٥٥٢٢، وابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ١٦، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٣٢٥٦، والبيهقي في الكبرى ٨/ ٢٣٠، والبغوي في شرح السنة ٢٥٩١، وابن عساكر في تاريخه ٨/ ٣٢٦، والمزي في تهذيب الكمال ١٠/ ٤٦٢-٤٦٣ من طرقٍ عنه، عن يعقوب، عن أبي أمامة بن سهل، عن سعيد بن سعد بن عُبادة، به. ورواه ابن ماجه ٢٥٧٥ من طريق سفيان بن وكيع، عن المُحارِبيّ، عن ابن إسحاقٍ، به، لكنْ جعله من مسند سعد بن عبادة، وهذا خطأٌ لعله من سفيان بن وكيع لضعف حديثه.

ومحمد بن عَجْلان: رواه النسائيّ ٧٢٦٩، ومُسَدَّد بن مُسَرْهَد في مسنده كما في إتحاف الخيرة المهرة للبوصيري ٤٧٥٢ من طريق يحيى بن سعيد القطان، قال: حدثنا ابن عجلان، قال: حدثني يعقوب، عن أبي أمامة به، مرسلًا. وربما يكون هذا أصحَّ من حديث ابن إسحاق لعنعنته وتصريح ابن عجلان بالتحديث.

وثالثهم: أبو الزِّناد عبد الله بن ذَكْوان المدنيّ، ورواه عنه خمسة:

سفيان بن عيينة؛ ورواه عنه: عبد الرزاق بن همام - كما في مصنَّفه ١٦١٣٤، والشافعي - كما في مسنده ١٥٧٦ (ومن طريقه البيهقيُّ في الكبرى ٨/ ٢٣٠ والمعرفة ١٦٨٠٤ والبغويُّ في شرح السنة ٢٥٩٠)، وعبد الله بن المبارك - كما في مسنده ١٥٨ وعند النسائيِّ في الكبرى ٧٢٦١، ومحمد بن منصور - عند النسائي في الكبرى ٧٢٦٣ والدولابي في الكنى والأسماء ١/ ٣٨، ومحمد =

= ابن عبد الله بن يزيد عند الدولابي ١/ ٣٨؛ خمستهم من حديثه عن أبي الزناد عن أبي أمامة به مرسلًا.
وسفيان الثوري وأبو داود الطيالسي كما في علل الدارقطني ١٢/ ٢٧٦، ولم أقف على إسناد هذين.
وعبد الرحمن بن أبي الزناد: رواه الدارقطنيُّ في سننه ٣١٥٩ من طريق عبد العزيز بن محمد الأزديّ، عنه، عن أبيه، عن أبي أمامة، عن أبيه، به. وعبد العزيز هذا قال فيه الدارقطني في العلل ١٢/ ٢٧٦: «لا بأس به».
والمغيرة بن عبد الرحمن: رواه الطبراني في الكبير ٥٥٦٥ من طريق المِقدام بن داود، عن عبد الملك ابن مَسْلَمة، عن المغيرة، عن أبي الزناد، عن أبي أمامة، عن أبيه، به. والمقدام وعبد الملك كلاهما منكر الحديث.
ورابعهم: يحيى بن سعيد الأنصاريّ، ورواه عنه ستة:
سفيان بن عيينة، ورواه عن سفيان: عبد الرزاق، والشافعي، ومحمد بن منصور؛ كما في الإسناد الذي مرَّ ذكره، وقرنه سفيان في حديث الثلاثة بأبي الزناد. وكذا رواه عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الزهري عن سفيان عن يحيى وحده به، ورواه النسائي في الكبرى ٧٢٦٢ من هذا الوجه.
وكذا رواه الحميديُّ غن سفيان كما في علل الدارقطني ١١/ ٢٧٦، وليس في المطبوع من مسنده.
وخالفهم عمرو بن عون الواسطي - عند الطبراني في الكبير ٥٤٤٦ والدارقطني في السنن ٣١٥٨، وداود بن مهران - عند الدارقطني في السنن ٣١٥٧؛ فروياه عن يحيى بن سعيد وأبي الزناد، عن أبي أمامة، عن أبي سعيد الخُدريّ ﷺ، به. وهما ثقتان، ولكن ما رواه الجمعُ أولى، فيُحتاج إلى نظرٍ في سماعهما من سفيان متى كان، فلعل العلة من تغير حفظه.
وحماد بن زيد؛ رواه النسائي في المجتبى ٥٤١٢.
وهُشَيم بن بشير؛ رواه النسائي في الكبرى ٧٢٦٤.
وسعيد بن أبي هلال؛ رواه النسائي في الكبرى ٧٢٦٥.
وسليمان بن بلال، عند البيهقي في السنن الصغير ٢٥٦٨.
وحماد بن سلمة؛ كما في علل الدارقطني ١١/ ٢٧٧.
كلُّهم رواه عن أبي أمامة مرسلًا.
وخامسهم: أبو حازم سلمة بن دينار، رواه النسائي ٧٢٦٠ (ومن طريقه ابن حزم في المحلّى ١١/ ١٧٥) من طريق أبي عبد الرحيم خالد بن أبي يزيد الحَرَّاني، والنسائي ٧٢٥٩ (ومن طريقه ابن حزم في المحلى ١١/ ١٧٥) والطبراني في الأوسط ٦٦٠ من طريق عبيد الله بن عمرو الرَّقّيّ؛ كلاهما عن زيد بن أبي أُنيسة، عن أبي حازم، عن أبي أمامة به، مرسلًا. =

يَلتزِمُ ما لا يَعلَمُ عاقبتَه ثم يَندَمُ عليه، والربُّ تعالى عالِمٌ بعواقبِ الأمور، فلا يَحلِفُ على أمرٍ لَيَفعَلنَّه إلا وهو يَعلَمُ عاقبتَه.

واليمينُ مُوجِبة، ولهذا قال تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ ﴾ [المجادلة: ٢١]، و﴿ كَتَبَ ﴾ مثل: ﴿ كَتَبَ ﴾ في قولِه: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]؛ فهي كتابةٌ تَتَضَمَّنُ خبرًا وإيجابًا، ومنه قولُه تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [هود: ٦]. وفي الحديثِ الصحيحِ الإلهيِّ: «يا عِبادي، إني حَرَّمتُ الظُّلمَ على نفسي وجَعَلتُه بينَكم مُحَرَّمًا فلا تَظالَموا»(١). وقد بُسِطَ هذا الأصلُ في مواضع، مثل: «الكلام في مسألة القادر المُختار»(٢) ....

= ورواه الدارقطني في السنن ٣١٥٦، والمحاملي في الأمالي ٧٧، والذهبيُّ في السِّيَر ١٤/ ٥٠٩ من طريق فُلَيح بن سليمان، عن زيد، عن أبي حازم، عن أبي أمامة، عن سهل بن سعد الساعدي ﷺ، به. وفليحٌ ضعيف الحديث، وقال الذهبي: «هذا حديثٌ غريب، صالح الإسناد».

وراجع: علل الدارقطني ١٢/ ٢٧٦-٢٧٧ والبدر المنير لابن الملقن ٨/ ٦٢٤-٦٢٧.

وله شاهدٌ مرسل أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢٦٠٦ وفي مصنَّفه ١٦١٣٣ عن مَعمَر، عن يحيى ابن أبي كثير، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان به.

(١) تقدَّمَ تخريجه.

(٢) أرى أن هذه المسألة هي في كتابه الذي صنَّفه في شرح مسائل من كتاب (الأربعين في أصول الدين) للفخر الرازي الذي ذكره غيرُ واحدٍ من مترجميه (راجع: فهارس الجامع لسيرة شيخ الإسلام لشمس والعمران ص٧٩٧) وهي بضع عشرة مسألة، والكتاب في مجلدين، وهو مفقود. ومما يؤيد ذلك ما قاله في (فصل في قدرة الرب ﷻ) ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ٧-٨: «وقد بسطت الكلام في الرد على من أنكر قدرة الرب في غير موضع كما قد كتبناه على (الأربعين) و(المحصَّل) وفي (شرح الأصبهانية) وغير ذلك، وتكلمنا على ما ذكره الرازيُّ وغيره في مسألة كون الرب قادرًا مختارًا وما وقع فيها من التقصير الكثير ما ليس هذا موضعه». ولعلَّ الفصل الذي في مجموع الفتاوى ٦/ ٢٧٣-٢٨٨ فيما ذكره الرازي في الأربعين في مسألة الصفات الاختيارية مختصرٌ من هذا الكتاب أو جزءٌ منه. وانظر: درء التعارض ٣/ ٦٢-٧٢ و٩/ ١٩٢-٢٠٧، ومنهاج السنَّة ٣/ ٢٦٥-٢٧٦، وتفسير سورة العلق ص٣٠٥-٣١٤، ومسألة في العقل والروح ضمن مجموع =

و«مسألة العدل والظلم»[(١)] وغيرِ ذلك.

فإنَّ كثيرًا مِنَ المُتكلِّمين يقول: إنَّ القادرَ المُختارَ لا يَفعَلُ إلا بوصفِ الجواز[(٢)]، فيَفعَلُ الفعلَ في حالِ تردُّدِه بين أن يَفعَلَ وأن لا يَفعَل. ومنهم مَن يقول: يَفعَلُه مع رُجحانِ أن يَفعَلَ رُجحانًا لا يَنتهي إلى حدِّ الوجوب، وهو قولُ محمد بن الهَيْصَم الكَرَّاميِّ[(٣)] ومحمود الخُوَارَزميِّ المُعتَزِليِّ[(٤)]، ....

= الفتاوى ٩/ ٢٨١-٢٨٦.

(١) نشرها محمد رشاد سالم ضمن جامع الرسائل ١/ ١١٩-١٤٢ عن أصلين مخطوطين في المكتبة الظاهرية (رقم ٥٦٧، ضمن المجلد التاسع والثلاثين من الكواكب الدراري لابن عروة) ومكتبة عاشر أفندي باستانبول (رقم ١١٥٤ مجاميع).

(٢) وهو تعريف المعتزلة للقدرة، وتابعهم عليه الأشاعرة. ومعنى الجواز والإمكان في القدرة عندهم: المساواة بين الفعل وضدِّه في الوقوع وعدم الوقوع في إرادة الله ﷻ وحكمته وسائر صفاته. والصواب أنَّ القادر المختار لا يُرَجِّحُ أحدَ مقدورَيه على الآخَر إلا بمُرَجِّح؛ وإلا فإنَّ أحدهما هو الذي وقع والآخَر لم يقع، فكان الفعلُ في أحدهما وعدمُ الفعل في الآخَر، وكان هذا الفعل واقعًا بقدرةٍ تامَّةٍ مع إرادةٍ جازمة يوجبان وقوعَه، والإرادة لا بد لها مِن مُخَصِّص؛ فإنَّ تخصيص الإرادة بالإرادة نفسها ممتنعٌ في بدائه العقول، فرجع ذلك إلى العلم والحكمة وغير ذلك من صفات القادر المختار. فيكون تجويز وقوع أحد المقدورين مِن دون مرجِّحٍ مجردَ إمكانٍ ذهنيٍّ لا وجودَ له في الخارج.

(٣) وكان ابن الهيصم يُسمِّي هذا الرجحان: (الإيثار) كما في شرح ابن أبي الحديد ٦/ ٢٧٢.

(٤) هو رُكن الدين أبو محمد محمود بن محمد الخُوَارَزميُّ المعتزلي، المعروف بابن المَلاحِيّ، المتوفى سنة ٥٣٦ هـ. وهو تلميذٌ لتلامذة أبي الحسين البصري، وله تصانيف رائقة في الكلام على مذهب المعتزلة بَلَغنا منها: (المعتمد) في أصول الدين ومختصره (الفائق) و(تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة). وراجع ترجمته في: شرح العيون للحاكم الجشمي ص٣٨٩، وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص١١٩، وما حرَّره مارتن مكدرمت وويلفرد ماديلونج محققا (المعتمد) في مقدمة نشرتها (ط. دار الهدى بلندن ١٤١٠هـ/ ١٩٩١م) وقد جمعا جُلَّ ما وصلنا من أخباره، وما كتبه فيصل بدير عون في مقدمة (الفائق) ص٦-١٢. وظنَّ محقق (س) أنه الزمخشري، وليس كذلك. وأما قوله هذا فذكره الفخر الرازي في المطالب العالية ٩/ ١٢ قال: «وأما مشايخ المعتزلة فأكثرهم لا يوقفون حصولَ الفعل على الداعي. ثم إذا قلنا: إن الفعل يتوقف على الداعي؛ فهل يصير الفعل =

وبهذا استطالَ عليهم الفلاسفةُ فقالوا: الربُّ موجِب؛ لأنَّ المُمكِنَ لا يَقَعُ حتى يَحصُلَ المُؤثِّرُ التامُّ المُوجِبُ له(١).

والتحقيقُ أنَّ الربَّ يَخلُقُ بمشيئتِه وقدرتِه، وهو مُوجِبٌ لكلِّ ما يَخلُقُه بمشيئتِه وقدرتِه؛ ليس مُوجِبًا بمُجَرَّدِ الذات، ولا موجِبًا بمعنى أنَّ مُوجَبَه يُقارِنُه؛ فإنَّ هذا مُمتَنِع، فهذان مَعنَيان باطلان.

وهو قادرٌ يَفعَلُ بمشيئته؛ فما شاءَ كانَ، وما لم يَشَأ لم يَكُن، فما شاءَه وَجَبَ كونُه، وما لم يَشَأه امتَنَعَ كونُه، ولهذا قال كثيرٌ مِنَ النُّظَّار: إنَّ الإرادةَ مُوجِبةٌ للمُراد. وعلى هذا فَقَولُنا: يَجوزُ أن يكونَ ويَجوزُ أن لا يكون إنما هو جوازُ الشيء بمعنى الشكِّ في أيِّهما هو الواقع(٢)؛ ....

= واجبَ الوقوع عند حصول الداعية الخالصة؟ فالأليَق بكلام أبي الحسين أنه يُسلِّم الوجوب. وقال صاحبه محمود الخوارزمي: إن الفعل عند حصول الداعي يترقى من حد التساوي، ولكن لا ينتهي إلى حد الوجوب، بل يصير أولى بالوقوع». وذكره أيضًا في المطالب ١/ ١٢٣ و٣/ ٥٥ و٧٩ و٤/ ١٠٩-١١٢ ونهاية العقول ١/ ورقة ١٠٩ب-١١٠أ. وهو ليس بصاحب أبي الحسين البصري كما أسلفنا، لكن صاحب أصحابه. وذكره ابن تَيميَّةَ في درء التعارض ٢/ ١٥٩ و٣/ ٦٣ و٦/ ٢٤٠ و٩/ ١٩٣ وتفسير سورة العلق ص٣٠٥، وفي منهاج السنَّة ٣/ ٢٧٣ وفرَّق هنا بينه وبين الزمخشري فقال: (ومحمود الخوارزمي والزمخشري) كما في إحدى نسخه الخطية، ويُصحَّح ما في متنه، وكذا ابن القيم في شفاء العليل ص٢٨٩ و٢٩٠. وقد أطال ابن الملاحمي في تقرير ذلك في مواضع من كتبه المذكورة، انظر: تحفة المتكلمين ص٥٢-٥٧ والفائق ص٦٧-٦٨ و١٦٠-١٦٥ و٢٢٠-٢٢٩ والمعتمد ١/ ورقة ٩٠-٩٥ و١١٥-١٢٣ و٣/ ورقة ١٨-٢٦ (مخطوط المكتبة المتوكلية بالجامع الكبير بصنعاء اليمن رقم ٢١٣-٢١٤ علم كلام).

(١) المؤثر التام: هو المؤثر الذي حصل له كل ما يتبغي أن يكون حاصلاً له من أثره. والفلاسفة يقولون: المؤثر التام لا بد أن يقارنه أثره، وهذا باطل، ثم يقولون: والربُّ لا بدَّ أن يكون مؤثِّرًا تامًّا في الأزل؛ إذ لو لم يكن كذلك لَلَزِمَ حدوثُ تمامِ تأثيره، والكلام في حدوث ذلك الحادث كالكلام في غيره، فَيَلزم التسلسل؛ فاستطالوا بذلك على المتكلمين.

(٢) ومعنى الجواز والإمكان عند الأشاعرة والمعتزلة: أنهما يستويان في الوقوع وعدم الوقوع في إرادة =

وإلا فَفي نفسِ الأمرِ أَحَدُهما هو الواقع، ليس في نفسِ الأمر مُتَراخيًا[١] مُتَرَدِّدًا بين الوقوعِ وعدمِ الوقوع.

والإمكانُ الذهنيُّ قد يُرادُ به عدمُ العِلم بالامتناع، وقد يُرادُ به الشكُّ في الواقِع؛ وكلا النَّوعَين عَدَمُ عِلم[٢].

والإمكانُ الخارجيُّ يُرادُ به أنَّ وجودَه في الخارجِ مُمكِنٌ لا مُمتَنِع؛ كولادةِ النساء، ونباتِ الأرض، وأمَّا الجزمُ بالوقوع وعَدَمِه فيَحتاجُ إلى دليل[٣]، وفي نفسِ الأمرِ ما ثَمَّ

= الله ﷻ وحكمته وسائر صفاته.

(١) الكلمة غير واضحة في الأصل، ولعلها القراءة الصواب، وقد جُعلت في (م) و(س): ظنيًا.

(٢) لأنَّ عدمَ العلمِ بالامتناع ليس علماً بعدم الامتناع، والشكُّ يُضادُّ العلم؛ فكلا النوعين ليس بعلم. وذلك أنَّ الإمكان الذهنيَّ الذي هو تجويز الشيء في الذهن لا يكون شرطًا في وقوع الشيء أو عدم وقوعه، وإنما الوقوع شرطٌ في التجويز؛ كما أنَّ إدراك الشيء ليس شرطًا في وجوده، وإنما الوجود شرطٌ في الإدراك.

(٣) وبيانه أنَّ الموجودات الذهنية لا بد من رجوعها إلى أصلٍ كليٍّ موجودٍ في الأعيان، وإلا صارت موجوداتٍ ذهنيةً محضةً لا يشترك الناسُ في إدراكها؛ فإنَّ موجود الأعيان يُعرَف بالإدراك، ويدلُّ بعض المُدرِكين عليه بعضًا ويهديه إليه حتى يشاركه في إدراكه، وهو واحدٌ بعينه مشتَرَكٌ لكثيرٍ من المدركين؛ كالشمس التي يراها الناس: هي واحدةٌ بعينها، ولا تتكثَّر بإدراكهم لها، وليس كذلك الموجود في الأذهان؛ فإنَّ الإنسان الواحد ينفرد بإدراك ما في ذهنه خاصَّة، وبتجويز ما في ذهنه خاصَّة، ولا يشاركه إنسانٌ آخر في ذلك، وإنْ شارَكَه فإنما يشاركه بأن يُدرِكَ في ذهنه مثلَ الذي أدرَكَ صاحبُه، ولا يكون المُدرَكُ واحدًا إلا إنْ رَجَعَ لموجودٍ بعينه. فإذا قُلنا: يجوز أنْ تطلع الشمس، أو أنَّ طلوع الشمس ممكن؛ فهذا ممكنٌ في الأذهان ولكن يدلُّ عليه موجودٌ في الأعيان وهو طلوعها حقًّا، وإدراك الناس لطلوعها واشتراكهم في ذلك، فيكون هذا إمكانًا خارجيًّا يفيد العلمَ بالوقوع، لكنَّ الجزمَ بالوقوع لا يحصل حتى تطلع الشمس؛ فيُجْزَمُ بالوقوع للوقوع. وإنْ قيل: يجوز أنْ تنقلبَ البحارُ زئبقًا فهذا إمكانٌ ذهنيٌّ غايته عدم العلم بامتناع ذلك، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم كما تقدَّم، أو إنْ أُريدَ إرجاع ذلك إلى وقوعٍ في الأعيان بأنْ يُقال: قد يكون ذلك قد وَقَعَ فهذا شكٌّ في الواقع، وهو عدمُ علمٍ أيضًا. =

إلا ما يَقَعُ أو لا يَقَع، والواقعُ لا بدَّ مِن وقوعِه، ووقوعُه واجبٌ لازِم، وما لا يَقَعُ فوقوعُه مُمتنِع؛ لكنْ واجِبٌ بغيرِه، ومُمتَنِعٌ لغيرِه[1].

وهو واجبٌ[2] مِن جهاتٍ: مِن جهةِ عِلم الربِّ مِن وجهَين، ومِن جهةِ إرادته مِن وجهَين، ومِن جهةِ كلامه مِن وجهَين، ومِن جهةِ كتابته مِن وجهَين، ومِن جهةِ رحمته، ومِن جهةِ عدلِه:

أمّا عِلمُه؛ فما عَلِمَ أنه سيكونُ فلابدَّ أن يكون، وما عَلِمَ أنه لا يكونُ فلا يكون، وهذا مما يَعتَرِفُ به جميعُ الطوائف إلا مَن يُنكِرُ العلمَ السابق؛ كغلاةِ القدريَّة الذين تَبَرَّأَ منهم الصحابة.

ومِن جهةِ أنه يَعلَمُ ما في ذلك الفعل مِنَ الحكمة، فَيَدعُوه علمُه إلى فعلِه، أو ما فيه مِنَ الفسادِ فَيَدعوه إلى تركِه، وهذا يَعرِفُه مَن يُقِرُّ بأنَّ العلمَ داعٍ[3]، ومَن يُقِرُّ بالحكمة.

ومِن جهةِ إرادتِه؛ فإنه ما شاءَ كانَ وما لم يَشَأ لم يَكُن.

= وعلى هذا فإنْ قيل: يمكنُ أنْ يُسَوِّيَ الله تعالى بين الصادق والكاذب فهذا إمكانٌ ذهنيٌّ محض، لا يتعدَّى عدم العلم بالامتناع، أو الشكّ، وكلاهما ليس بعلم؛ فلا يمكن العلم بجواز ذلك في الذهن، وإنْ أُريدَ به الإمكان الخارجي فلا بد من دليلٍ على أنَّ هذا قد وقع، أو أنْ يَقَع، وكلاهما مُنتَفٍ، وفي نفس الأمر ما ثَمَّ إلا ما يقع وما لا يقع.

(١) لأنَّ المؤثِّر التامَّ يستلزمُ وجودَ أثره كما سَلَفَ ذكرُه، وقد عُلِمَ أنَّ ما وقعَ قد وقعَ بقدرة الربِّ ﷻ التامة، وإرادته الجازمة، وغير ذلك من صفاته ﷻ؛ فصار الواقعُ واجبًا لا بذاته، بل بغيره، وعدمُ الواقع ممتنعًا لا لذاته، بل لغيره؛ فلا يمكن التسوية بين الواقع وعدم الواقع بأنْ يُقال: ما وَقَعَ كان يمكن عدم وقوعه، وما لم يَقَعْ كان يمكن وقوعه؛ لأنَّ الواقع واجبٌ وعدم الواقع ممتنع، وهما ضدّان، والضدّان لا يجتمعان، وإنْ اجتمعا في الذهن فهذا لا حقيقةَ له في الخارج. ثم الواقع ليس واجبًا بذاته، وعدم الواقع ليس ممتنعًا لذاته، كما تقول الفلاسفة، بل لاستلزامِ صفات الربِّ ﷻ لهما.

(٢) أي: الواقع بالفعل فيما كان وما هو كائن وما سوف يكون.

(٣) أي: داعٍ إلى الفعل أو عدم الفعل.

ومِن جهةِ حكمتِه، وهي الغايةُ المُرادَةُ لنفسِها التي يَفعَلُ لأجلِها؛ فإذا كان مريدًا للغايةِ المطلوبةِ لَزِمَ أن يريدَ ما يُوجِبُ حصولَها.

ومِن جهةِ كلامِه مِن وجهَين: مِن جهةِ أنه أخبرَ به، وخَبَرُه مُطابِقٌ لِعِلمِه، ومِن جهةِ أنه أوجَبَه على نفسِه، وأقسَمَ لَيَفعَلَنَّه، وهذا مِن جهةِ إيجابِه على نفسِه والتزامِه أن يَفعَلَه.

ومِن جهةِ كتابتِه إيّاه في اللَّوح: وهو يَكتُبُ ما عَلِمَ أن سيكون، وقد يَكتُبُ إيجابَه والتزامَه؛ كما قال: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١].

وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤].

فهذه عشرةُ أوجُهٍ تَقتَضِي الجزمَ بوقوعِ ما سيكون، وأنَّ ذلك واجبٌ حَتمٌ لابدَّ منه؛ فما في نفسِ الأمرِ جوازٌ يَستوي فيه الطَّرَفان: الوجودُ والعَدَم، وإنما هذا في ذِهن الإنسان لعدمِ عِلمِه بما هو الواقع.

ثم مَن عَلِمَ بعضَ تلك الأسباب عَلِمَ الواقعَ؛ فتارةً يَعلَمُ لأنه أُخبِرَ بعلمِه، وهو ما أخبَرَت الأنبياءُ بوقوعِه؛ كالقيامةِ والجزاء، وتارةً يَعلَمُ مِن جهةِ المشيئة؛ لأنه جَرَت به سُنَّتُه الشاملةُ التي لا تَتَبدَّل، وتارةً يَعلَمُ مِن جهةِ حكمتِه؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع.

والحكمةُ والعدلُ والرحمةُ والعادةُ تُعلَمُ بالعقل؛ كما قد عُرِفَ مِن حكمة الربِّ وعدلِه وُسنَّتِه، ويُستَدَلُّ بذلك على العلم والخبر والكتاب، كما أنَّ العلمَ والخبرَ والكتابَ يُعلَمُ بإخبارِ الأنبياء، ويُستَدَلُّ بذلك على العدل والحكمة والرحمة.

والجهميَّةُ المُجبِرَةُ لا تَجزِمُ بثبوتٍ ولا انتفاءٍ إلا مِن جهة الخبر أو العادة؛ إذ كانوا لا يُثبِتون الحكمةَ والعدلَ والرحمةَ في الحقيقة، كما قد بُسِطَ في غيرِ موضع. وحُكِيَ عن

الجَهمِ أنه كان يَخرُجُ فَيَنظُرُ الجَذْمَى ثم يقول: أرحَمُ الراحمين يَفعَلُ هذا[1]؟ يقول: إنه يَفعَلُ لِمَحضِ المشيئة، ولو كان يَفعَلُ بالرحمةِ لَمَا فَعَلَ هذا، وهذا مِن جهلِه؛ لم يَعرِف ما في الابتلاء مِنَ الحكمة والرحمة والمصلحة.

والمُجبِرةُ المُثبِتةُ للقدرِ مُتَّبِعون لِجَهمٍ، والقدريَّةُ النُّفاةُ مُناقِضون لهم؛ كما قد بُسِطَ الكلامُ على ذلك في غيرِ موضع.

وما زال العقلاءُ يَستَدِلُّون بما عَلِموه مِن صفات الربِّ على ما يَفعَلُه؛ كقولِ خديجةَ للنبيِّ ﷺ لَمَّا قال لها: «لقد خَشِيتُ على نَفسي» فقالت: «كلا والله لا يُخزِيك اللهُ أبدًا، إنك لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَحمِلُ الكَلَّ، وتُقرِي الضيفَ، وتَصدُقُ الحديثَ، وتَكسِبُ المعدُومَ، وتُعينُ على نَوَائِبِ الحقّ»[2]؛ فاستَدَلَّت بما فيه مِن مكارم الأخلاق ومحاسِنِ الأعمال على أنَّ اللهَ لا يُخزيه.

ومنه قوله تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢]؛ فإنَّ الشيطانَ إنما يَنَزَّلُ على ما يُناسِبُه ويَطلُبُه، وهو يُريدُ الكذبَ والإثم، فَيَنَزَّلُ على مَن يكون كذلك. وبَسطُ هذا له موضعٌ آخَر.

---

(١) هذا منقولٌ من كتاب (مقالات الإسلاميين) لأبي القاسم الكعبي البلخي المعتزلي (٣١٩ هـ) كما في كتب (السفينة الجامعة لأنواع العلوم) للحاكم الجشمي (٤٩٤ هـ) ٣/ ورقة ١٢٢ب-١٢٣أ (مصورة مركز الملك فيصل رقم ٢٧٦٧ عن مخطوط مكتبة محمد بن علي الذاري بصنعاء اليمن). وذكره ابن تَيميَّةَ أيضًا في منهاج السنَّة ٣/ ٣٢ و٦/ ٣٩٧، ورسالة في تحقيق التوكل ضمن جامع الرسائل ١/ ٨٨، وجوابه عن أبياتٍ في القدر ضمن مجموع الفتاوى ٨/ ٤٦٠، وجواب أهل العلم والإيمان ضمن المجموع ١٧/ ١٠٢ و١٧٧، وكذا ابن القيم في شفاء العليل ص٤١٠، وإغاثة اللهفان ٢/ ٩٠٧، وطريق الهجرتين ١/ ٣١٢، وجلاء الأفهام ص١٨٠.

(٢) تقدَّم تخريجه.

والكلامُ في النبوَّة فرعٌ على إثبات الحكمة، التي تُوجِبُ فعلَ ما تَقتَضيه الحكمة، ويَمتَنِعُ فعلُ ما تَنفِيه[1]. فنقول[2]: هو سبحانه وتعالى حكيم، يَضَعُ كلَّ شيءٍ مَوضِعَه المُناسِبَ له، فلا يَجوزُ عليه أن يُسَوِّيَ بين جنسِ الصادق والكاذب، والعادل والظالم، والعالِم والجاهل، والمُصلِح والمُفسِد، بل يُفَرِّقُ بين هذه الأنواع بما يُناسِبُ الصادقَ العادلَ العالِمَ المُصلِحَ مِنَ الكرامة، وما يُناسِبُ الكاذبَ الظالمَ الجاهلَ المُفسِدَ مِنَ الهوان؛ كما قال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨].

وقال: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [القلم: ٣٥]، وهذا استفهامُ إنكارٍ على مَن ظَنَّ ذلك، وهو يَتَضَمَّنُ تَقريعَ[3] المُخاطَبين واعترافَهم بأنَّ هذا لا يَجوزُ عليه، وأنَّ ذلك بَيِّنٌ معروفٌ يَجِبُ اعترافُهم به، وإقرارُهم به؛ كما يُقالُ لِمَن ادَّعى أمرًا مُمتَنِعًا، مثل نَعَمٍ كثيرةٍ[4] في موضعٍ صغير، فيُقالُ له: أها هُنا كانت هذه النَّعَم؟ أي: هذا مُمتَنِع، فاعتَرِف بالحقِّ. وإذا ادَّعى على مَن هو معروفٌ بالصدق والأمانة أنه نَقَّبَ دارَه[5] وأَخَذَ مالَه، قيلَ له: أهذا فَعَلَ هذا؟

ومنه قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦].

---

(١) أي: ما تنفيه الحكمة.

(٢) في (م) و(س): فتقول.

(٣) في (م) و(س): تقرير.

(٤) قال الزبيديُّ في تاج العروس ٣٣/ ٥١١: قيل: إنَّ العرب إذا أفردت النَّعَم لم يريدوا بها إلا الإبل، فإذا قالوا: الأنعام أرادوا بها الإبل والبقر والغنم، نُقل ذلك عن الفرَّاء، قال الراغِب: لكنْ لا يُقالُ لها أنعام حتى يكون فيها الإبل.

(٥) نقَّب دارَه: أي فتَّشها وبحث فيها؛ كما في شرح القاموس للزَّبيدي ٤/ ٣٠٠.

وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴾ [سبأ: ٤٠].

ونظائِرُه كثيرة، وكذلك قوله: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١]؛ فإنَّ هذا استفهامُ إنكارٍ على مَن حَسِبَ أنه يُسَوِّي بين هؤلاء وهؤلاء؛ فبَيَّنَ أنَّ هذا الحسابَ باطل، وأنَّ التسويةَ مُمتنعةٌ في حقِّه لا يجوزُ أن تُظَنَّ به، بل مَن ظَنَّ ذلك فقد ظَنَّ بربِّه ظنَّ السوء، وذلك ظنُّ أهلِ الجاهلية الذين يَظُنُّون بالله ظنَّ السَّوء؛ فَمَن جوَّزَ ذلك على الله فقد ظَنَّ بربِّه ظنَّ السوء.

وقوله تعالى فيما جرى يومَ أُحُد: ﴿ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ [آل عمران: ١٥٤] فَسَّرَه ابنُ عبَّاسٍ وغيرُه بأنهم ظَنُّوا أنَّ الله لم يُقَدِّر ما جَرى[1]، وأنه لا ينصُرُ رسولَه[2]. فكما أنَّ القَدَرَ يَجِبُ الإيمانُ به، ويُعلَمُ أنَّ كلَّ ما كان فقد سَبَقَ به عِلمُ الربِّ؛ فكذلك يُعلَمُ أنه لا بدَّ أن يَنصُرَ رسلَه والذين آمنوا، وكما أنه لا يجوزُ أن يَقَعَ خلافُ المُقدَّر: فلا يجوزُ أن لا يَنصُرَ رسلَه والذين آمنوا.

---

(١) ذكره الثعلبي في تفسيره ٣/ ١٨٧ من رواية مجاهد عن الضحاك عن ابن عباس، وذكره القرطبي ٥/ ٣٧١ من رواية جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، وقال الواحدي في البسيط ٦/ ٩٤ والبغوي ٢/ ١٢٢ وابن الجوزي ١/ ٤٨١: عطاء عن ابن عباس. وذكره أبو الليث السمرقنديُّ في بحر العلوم ١/ ٢٠٨ عن الضحاك بن مزاحم. وذكره أيضًا الواحديُّ في الوسيط ١/ ٥٠٧ والوجيز ١/ ٢٣٨.

(٢) راجع -غير ما سبق-: تفسير مقاتل ١/ ٣٠٨، والطبري ٦/ ١٦٤، وابن المنذر ٢/ ٤٥٧، والماوردي ١/ ٤٣١، والراغب الأصفهاني ٣/ ٩٣١-٩٣٢، والزمخشري ١/ ٤٢٨، والقرطبي ٥/ ٣٧١، والرَّسعَني ١/ ٣٣٨.

ومِثلُه قولُه تعالى فيما أنزَلَه عامَ الحُدَيبية، لَمَّا ظَنَّ ظانُّون أنَّ الرسولَ وأتباعَه لا يُنصَرون(١)؛ فقال تعالى: ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [الفتح: ٦]، وهذا يَدُلُّ على أنَّ هذا ظنُّ سوءٍ بالله؛ لا يَجوزُ أن يُظَنَّ به أن يَفعَلَ ذلك، ومَن ينفي الحكمةَ يقول: يَجوزُ عليه فعلُ كلِّ شيءٍ، وليس عنده ظنُّ سوءٍ بالله.

وإن قيل: لَمَّا أخبرَ أنه يَنصُرُه كان ضِدُّ ذلك ظَنَّ سوءٍ لأنَّ خَبَرَه لا يَقَعُ بخلافِ مُخبَرِه، قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنَّ هؤلاء يَلزَمُهم تجويزُ إخلافِ الوعد عليه؛ لأنَّ هذا مِن باب الأفعال المقدورة، وهم يُجوِّزون كلَّ مقدور، وإذا قيل: إخلافُ الوعدِ قبيح؛ فَهُم ليس عندهم شيءٌ قبيحٌ يُنزِّهون الربَّ عنه.

الثاني: أنه إذا عُلِمَ أنه يَفعَلُه - ولو بالعلمِ الضروريّ- فإنما ذاك لأنه واقع، ولو قُدِّرَ أنَّ رجلًا ظَنَّ أنَّ اللهَ لا يَفعَلُ ما سَيَفعَلُه مما ليس فيه ذمّ، مثل أن يَظُنَّ أنه يَموتُ بعد شهر؛ لم يُقَل إنَّ هذا ظنُّ سوء، وإنما يكون ظنَّ سوءٍ إذا كان المَظنُونُ عيبًا قبيحًا لا يَجوزُ أن يُضافَ إلى المَظنونِ به، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ [الأحزاب: ١٠]؛ فهذا ذَمٌّ لِمَن ظنَّ بالله الظُّنون.

---

(١) راجع: تفسير مقاتل ٤/ ٧١ و٩٨، والطبري ٢١/ ٢٤٨، ومعاني القرآن للزجّاج ٥/ ٢٠، والسمرقندي ٥/ ٣١٢، وابن أبي زمنين ٤/ ٢٥٠، والثعلبي ٩/ ٤٣، والهداية لمكي بن أبي طالب ١١/ ٦٩٤٠، والماوردي ٥/ ٣١٢، والبسيط ٢٠/ ٢٨٦ والوسيط ٤/ ١٣٦ للواحدي، والبغوي ٧/ ٢٩٩، وابن عطية ٧/ ٦٦٩، وزاد المسير لابن الجوزي ٧/ ٤٢٦ وتذكرة الأريب له ص٣٥٨، والقرطبي ١٩/ ٣٠٢، والرسعني ٧/ ٢٩٤، والبيضاوي ٥/ ١٢٧.

ومِن ذلك قولُه تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]، وهذا يقتضي أنَّ هذا مُمتنِعٌ عليه، ومَن حَكَمَ بجوازِه فقد حَكَمَ حُكمًا باطلًا جائرًا ممتنعًا؛ كالذين جوَّزوا أن تكونَ له بناتٌ وهم يكرَهون أن تكونَ لهم بنات؛ فيُجوِّزون على الله ما هو قبيحٌ عندهم، قال تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [النحل: ٥٧-٥٩].

ومما يُبيِّنُ حكمتَه أن نقول: أفعالُه المُحكَمَةُ المُتقَنَةُ دلَّت على عِلمِه، وهذا مما وَقَعَ الاتفاقُ عليه مِن هؤلاء[1]؛ فإنهم يُسلِّمون أنَّ الإحكامَ والإتقانَ يَدُلُّ على عِلم الفاعل، وهذا أمرٌ ضروريٌّ عندهم وعند غيرِهم، وهو مِن أعظَمِ الأدلَّة العقليَّة التي يَجِبُ ثبوتُ مدلولِها. والإحكامُ والإتقانُ إنما هو أن يَضَعَ كلَّ شيءٍ في مَحَلِّه المُناسِب، لِتَحصُلَ به الحكمةُ المقصودةُ منه، مثلُ الذي يَخِيطُ قميصًا فيَجعَلُ الطَّوقَ على قدرِ العُنُق، والكُمَّين على قدرِ اليَدَين. وكذلك الذي يبني الدارَ: يجعلُ الحِيطانَ مُتَماثِلةً لِيَعتَدِلَ السَّقف، والذي يَصنَعُ الإبريقَ: يُوَسِّعُ ما يَدخُلُ منه الماءُ ويُضَيِّقُ ما يَخرُجُ منه.

وحكمةُ الربِّ في جميع المخلوقات باهِرةٌ، قد بَهَرَت العُقَلاءَ واعتَرَفَ بها جميعُ الطوائف، والفلاسفةُ مِن أعظَمِ الناس إثباتًا لها، وهم يُثبِتون العنايةَ والحكمةَ الغائيَّة، وإن كان فيهم مَن قَصَّرَ في أمرِ الإرادة والعِلم[2].

---

(١) يعني نفاة الحكمة من الأشاعرة وغيرهم.

(٢) وهم يثبتون الحكمة - ويسمونها العناية- بمعنى أن الله تعالى عالمٌ بذاته وبنظام الخير الموجود في الكُل، وهو يعلم الكُليات بأسبابها والنظامَ الأمثلَ والأكملَ كيف هو، فيفيض عنه ما يفعله نظامًا وخيرًا على أكمل صورة يتأدى بها هذا النظم حسب الإمكان، فهي أفعالٌ منه تعالى غير منافيةٍ له ولا مقصودة، ورضاه بنظام الخير الذي يفيض به على موجوداته هو إرادته، فالإتقان والنظام في العالم ليس واقعًا بالاتفاق بل هو من آثار عنايته تعالى بالعالم وإرادته بالخير بلا قصد أو طلب، وهو ما عبَّر عنه ابن سينا في النجاة ص٢٣٠ بقوله: «العناية هي كون الأول عالمًا بما عليه الوجود =

وكذلك المُتكلِّمون: كلُّهم مُتَّفِقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته، وإن كانوا في الإرادة وفعلِه لِغَايةٍ مُتنازِعين(1).

وذلك مِثلَما في خَلقِ الإنسان، وأدنى ذلك: أنَّ العينَ والفمَ والأُذُنَ فيها مياهٌ ورطوبة؛ فماءُ العين مِلح، وماءُ الفَم عذب، وماءُ الأذنِ مُرّ؛ فإنَّ العينَ شَحْمَة، والمُلوحةُ تَحفَظُها أن تَذوب، وهذه أيضًا حكمةُ تَمليحِ البحر؛ فإنَّ له سببًا وحكمة، فَسَبَبُه: سُبوخَةُ

= من نظام الخير، وعلةً لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضيًا به على النحو المذكور، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان، فيفيض على أتمِّ تأديةٍ إلى النظام بحسب الإمكان». وقال في الشفاء ٢/ ٢٩٨: «العناية هي إحاطة علم الأوَّل بالكُل، وبالواجب أن يكون عليه الكُل حتى يكون على أحسن النظام، وبأنَّ ذلك واجبٌ عنه وعن إحاطته به، فيكون الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام من غير انبعاث قصدٍ وطلبٍ من الأوَّل الحق». وانظر: فصوص الحكم ص٦٢-٦٣ والجمع بين رأيي الحكيمين ص١٠٣ وعيون المسائل ص١٨ كلها للفارابي، ورسائل الكندي الفلسفية ص٢١٤-٢١٥ و٢٢٩-٢٣١، ورسائل فلسفية لأبي بكر الرازي ١/ ١١٨-١٢٨، وتفسير ما بعد الطبيعة ص١٦٠٧-١٦٠٩ ومناهج الأدلة ص١٥٠-١٥١ و١٩٥-٢٠٥ كلها لابن رشد، والتعليقات ص١٥٦-١٥٧ ورسالة القدر ص٢٠ والرسالة العرشية ص١١ والشفاء (قسم الإلهيات) ٢/ ٤١٤-٤٢٢ والإشارات والتنبيهات ٣/ ٤/ ٧٢٩-٧٣٠ كلها لابن سينا، وشرح الإشارات والتنبيهات ٢/ ٧٨، والمباحث المشرقية ١/ ٥٢٠-٥٢٢ والمطالب العالية ٣/ ١٠٩-١١٦ و٢٧٩-٢٨٥ كلها للفخر الرازي.

(١) يعني نفاة الحكمة من الأشاعرة وغيرهم ولذلك كان إثبات الحكمة في الكون وسائر المخلوقات والاستدلال بذلك لا يستقيم على أصول مذهب الأشاعرة؛ فإنهم ينفون أن الله تعالى يفعل بأسباب، ولا يشترط أن يتقدم شيءٌ لحصول شيءٍ بشيء، فلهذا لا يصح - على مذهبهم- أن يقال: إن العين إنما خُلقت خلقة خاصة ليحصل الإبصار أو أن الأذن خلقت هكذا ليحصل السمع وأن الأعضاء شُكلَت هكذا لتلائم وظائفها؛ لأنه عند الأشاعرة لا شيء من تلك الأعضاء أو تركيباتها شرط في حصول وظائفها، بل هذا الارتباط لا معنى له سوى أن الله تعالى قد أجرى العادة بذلك، وهذا من لوازم مذهبهم الفاسد في السببية، وهو يتناقض مع استدلالهم بالحكمة في مخلوقات الله ﷻ، ولذلك قال الفخر الرازي في المطالب العالية ٣/ ١١٥: «إن القول بالإحكام والإتقان على مذهب أبي الحسن الأشعري غير معقول».

أرضِه وملوحتُها، فهي تُوجِبُ ملوحةَ مائه، وحكمتُها(١): أنها تمنَعُ تَنَّنَ الماء بما يموتُ فيه مِنَ الحِيتان العظيمة؛ فإنه لولا ملوحةُ مائِه لأنتَن، ولو أنتَنَ لَفَسَدَ الهواءُ لملاقاتِه له، فهَلَكَ الناسُ بفسادِه، وإذا وَقَعَ أحيانًا قُتِلَ خلقٌ كثير؛ فإنه يُفسِدُ الهواءَ حتى يموتَ بسببِ ذلك خلقٌ كثير.

وماءُ الأُذن مُرٌّ لِيَمنَعَ دخولَ الهوامِّ إلى الأذن، وماءُ الفَم عذبٌ لِيَطيبَ به ما يأكُلُه، فلو جَعَلَ اللهُ ماءَ الفَم مُرًّا لَفَسَدَ الطعامُ على أكَلَتِه، ولو جَعَلَ ماءَ الأذن عذبًا لَدَخَلَ الذبابُ في الدِّماغ؛ ونظائرُ هذا كثيرة.

فلا يَجوزُ أن يَفعَلَ بخلافِ [الحكمة](٢)، مثلَ أن يَجعَلَ العَينَين في القَدَمين، ويَجعلَ الوجهَ خشنًا غليظًا كالقَدَمين؛ فإنه يُفسِدُ مصلحةَ النَّظَر والمشي، بل مِنَ الحكمة أنه جَعَلَ العينين في أعلى البدن في مُقَدَّمِه لِيَرى بها ما أمامه فيَدري أين يَمشي، وجَعَلَ الرِّجلَ خَشِنةً تَصبِرُ على ما تُلاقيه مِن التراب وغيرِه. والعينُ لطيفةٌ يُفسِدُها أدنى شيء؛ فَجَعَلَ لها أجفانًا تُغَطِّيها وأهدابًا.

فنقول: هذا ومثلُه مِن مخلوقات الربِّ دَلَّ على أنه قد أحكَمَ ما خَلَقَه وأتقَنَه، ووَضَعَ كلَّ شيءٍ بالموضعِ المُناسِب له، وهذا يُوجِبُ [العِلمَ](٣) الضروريَّ أنه عالِمٌ؛ فيُمَيِّزُ بين هذا وبين هذا حتى خَصَّ هذا بهذا وهذا بهذا، وهو أيضًا يُوجِبُ العلمَ الضروريَّ بأنه أرادَ تخصيصَ هذا بهذا، وهذا بهذا، فَدَلَّ على علمِه وإرادتِه؛ وهذا مما يُسَلِّمونه.

فنقول: ودَلَّ أيضًا على أنه جَعَلَ هذا لهذا؛ فَجَعَلَ ماءَ العين والبحرَ مِلحًا للحكمةِ المذكورة، وجَعَلَ العينَ في أعلى البدن وجَعَلَ لها أجفانًا للحكمةِ المذكورة، وكذلك إذا

(١) أي: حكمة الملوحة.
(٢) ليست في (خ)، ولعله سهوٌ من الناسخ، وزدتها ليستقيم السياق.
(٣) ليست في (خ)، ولعله سهوٌ من الناسخ، وزدتها ليستقيم السياق.

أنزَلَ المطرَ وقتَ الحاجة إليه عُلِمَ أنه أنزَلَه لِيُحييَ به الأرض، وكذلك إذا دَعَاه الناسُ مُضطرِّين فأنزَلَ المطر عُلِمَ أنه أنزَلَه لِيُحييَ الأرضَ لإجابة دعائِهم؛ فلا يُتَصَوَّرُ أن يُعلَمَ أنه أرادَ هذا لهذا ولا يُتَصَوَّرُ الإحكامُ والاتقانُ إلا إذا فَعَلَ هذا للحكمةِ المطلوبة، فكان ما عُلِمَ مِن إحكامِه وإتقانِه دليلًا على عِلمِه وعلى حكمتِه أيضًا، وأنه يَفعَلُ لحكمةٍ. والذين استَدَلُّوا بالإحكامِ على علمِه ولم يُثبِتوا الحكمةَ وأنه يَفعَلُ هذا لهذا مُتَناقِضون عند عامَّةِ العقلاء، وحُذَّاقُهم مُعتَرِفون بتناقُضِهم؛ فإنه لا معنى للإحكام إلا الفعلُ لحكمةٍ مقصودة، فإذا انتَفَت الحكمةُ ولم يَكُن فعلُه لحكمةٍ انتفى الإحكام، وإذا انتفى الإحكامُ انتفى دليلُ العلم.

وإذا كان الإحكامُ معلومًا بالضرورة، ودلالتُه على العلمِ معلومةً بالضرورة؛ عُلِمَ أنَّ حكمتَه ثابتةٌ بالضرورة، وهو المطلوب.

وأيضًا فإذا ثَبَتَ أنه عالِمٌ؛ فنَفسُ العلمِ يُوجِبُ أنه لا يَفعَلُ قبيحًا. ولا يَجوزُ أن يَفعَلَ القبيحَ إلا مَن هو جاهل؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع، وبُيِّنَ أنَّ العالِمَ يَعلَمُ ما الذي يَصلُحُ أن يُفعَل، وأنَّ فِعلَ هذا أَوْلى مِن فعلِ هذا، وإذا كان مُريدًا للفعل، وقد عَلِمَ أنَّ الفعلَ على هذا الوجه هو الأصلَح؛ امتَنَعَ أن يُريدَ الوجهَ الآخَر.

والإنسان لا يُريدُ القبيحَ إلا لفعلِ عِلْمِه[1]: إمَّا أن يَفعَلَ بلا عِلمٍ[2] بل لِمُجَرَّدِ الشهوة، أو يَظُنَّ خطأً فَيَظُنَّ أنَّ هذا الفعلَ يَصلُحُ وهو لا يَصلُح. فإنما يَقَعُ القبيحُ في فِعلِه لفعلِه مع الجهل البسيط أو المُرَكَّب، والربُّ مُنَزَّهٌ عن هذا وهذا، فَيَمتَنِعُ أن يَفعَلَ القبيحَ.

---

(١) كذا في (خ)، وجُعلت في (م) و(س): إلا لنقص علمه. وما في الأصل هو الأقرب للصواب، لأن الفعل هو التأثير من جهة مؤثِّر، كما قال الراغبُ الأصبهانيُّ في المفردات ص٦٤٠، فيكون المعنى: إلا لتأثير علمِه.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) صارت الجملةُ: والإنسان لا يريد القبيح إلا لنقص علمه، إمَّا أن يفعل بلا علم... إلى آخر كلامه.

وأيضًا فإنه قد ثَبَتَ أنه مُريد، وأنَّ الإرادةَ تُخَصِّصُ المُرادَ عن غيرِه، وهذا إنما يكون إذا كان التخصيصُ لِرُجحانِ المُراد؛ إمَّا لكونِه أَحَبَّ إلى المُريد، أو أفضَلَ عِندَه[1]، فأمَّا إذا ساوى غيرَه مِن كلِّ وجهٍ امتَنَعَ ترجيحُ الإرادة له، فكان إثباتُ الإرادة مُستلزِمًا إثباتَ الحكمة، وإنْ لم[2]: لم تكُن الإرادة.

فقد تَبَيَّنَ ثبوتُ حكمتِه مِن جهةِ عِلمه، ومِن جهةِ نفسِ أفعالِه المُتقَنَة المُحكَمَة التي تَدُلُّ على علمِه بالاتفاق. وهذه أصولٌ عظيمة، مَن تَصَوَّرَها تَصَوُّرًا جيِّدًا انكَشَفَ له حقائقُ هذا المَوضع الشريف.

وإذا ثَبَتَ أنه حكيم، وأنَّ حكمتَه لازِمَةٌ لعلمِه، ولازمةٌ لإرادتِه، وهما لازِمان لِذَاتِه؛ كانت حكمتُه مِن لوازم ذاتِه؛ فَيَمتَنِعُ أن يَفعَلَ إلا لحكمةٍ وبحكمة، ويَمتنعُ أن يَفعَلَ على خلافِ الحكمة. ومعلومٌ بصريحِ العقل أنَّ العلمَ خيرٌ مِنَ الجهل، والصدقَ خيرٌ مِنَ الكذب، والعدلَ خيرٌ مِنَ الظلم، والإصلاحَ خيرٌ مِنَ [الإفساد][3]؛ ولهذا وَجَبَ اتِّصافُ الرحمن بالعِلم والصدق[4] والعدل والإصلاح دونَ نقيضِ ذلك، وهذا ثابتٌ في خَلقِه وأمرِه؛ فكما أنه في خلقِه عادلٌ حكيمٌ رحيمٌ، فكذلك هو في أمرِه وما شَرَعَه مِنَ الدِّين؛ فإنه لا يكون إلا عدلًا وحكمةً ورحمة، ليس هو كما تَقولُ الجهميَّةُ المُجبِرَةُ ومَن اتَّبَعَهم مِن أهل الكلام والرأي؛ أنه يأمُرُ العبادَ بما لا مصلحةَ لهم فيه إذا فَعَلوه، وأنَّ ما أَمَرَ به لا يَجِبُ أن يُفعَلَ على حكمة، ويُنكِرون تعليلَ الأحكام، أو يقولون: إنَّ عِلَلَ الشرع

---

(١) في (م) و(س): وأفضل عنده.

(٢) كذا في (خ)، أي: وإن لم تكن الحكمة لم تكن الإرادة. وجُعلت في (م) و(س): وإلا.

(٣) ليست في (خ)، ولعله سهوٌ من الناسخ، وزدتها ليستقيم السياق.

(٤) كذا في (خ)، وجُعلت في (م) و(س): وجب اتصافه تعالى بالرحمة والعلم والصدق ... إلى آخر كلامه.

أمَاراتٌ مَحضَة(١). فهذا كلُّه باطل، كما قد بُسِطَ في مواضع، بل ما يأمُرُ به مصلحةٌ لا مَفسَدَة، وحَسَنٌ لا قبيح، وخيرٌ لا فساد، وحكمةٌ وعدلٌ ورحمة، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

فإذا قُدِّرَ رَجُلان ادَّعَيا على الربِّ الرسالة، أو تَوَلَّيا على الناس، أو كانا مِن عَرَضِ الناس؛ أَحَدُهما عالِمٌ صادقٌ عادلٌ مُصلِح، والآخَرُ جاهلٌ ظالمٌ كاذبٌ مُفسِد، ثم قُدِّرَ أنَّ ذلك العالِمَ العادلَ عُوقِبَ في الدنيا والآخرة، فَأُذِلَّ في الدنيا وقُهِرَ وأُهلِكَ وجُعِلَ في الآخرة في جهنم، وذلك الظالِمَ الكاذبَ الجاهلَ أُكرِمَ في الدنيا، والآخرةَ جُعِلَ(٢) في الدرجاتِ العُلى = كان معلومًا بالاضطرار أنَّ هذا نقيضُ الحكمة والعدل، وهو أعظَمُ سَفَهًا وظلمًا مِن تعذيبِ ماء البحر وماءِ العين؛ فإنَّ هذا غايتُه موتُ شخصٍ أو النَّوع، وهذا أقَلُّ فسادًا مِن إهلاك خِيار الخَلق وتعذيبِهم، وإكرامِ شِرار الخَلق وإثابَتِهم(٣).

وإذا كان هذا أعظَمَ مُناقَضَةً للحكمة والعدل مِن غيرِه، وتَبَيَّنَ بالبراهين اليقينيَّةِ أنَّ الربَّ لا يَجوزُ عليه خلافُ الحكمةِ والعدل؛ عُلِمَ بالاضطرار أنَّ الربَّ سبحانه لا يُسَوِّي بين هؤلاء وهؤلاء، فضلًا عن أنْ يُفَضِّلَ الأشرارَ على الأخيار.

وهو سبحانه أنكَرَ التسويةَ فقال: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

وقد جَعَلَ مِن جَوْزٍ(٤) أنَّ اللهَ لا يَنصُرُ رسولَه والمؤمنين في الدنيا والآخرة ويُعَذِّبُهم في الآخرة في جهنَّم، وأنَّ الفراعنةَ يُكرِمُهم في الآخرة(٥). والمُنازِعُ عِندَه لا فرقَ بين هذا

---

(١) في (س): إمارات محضة.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وجعل في.
(٣) في (م) و(س): وإهانتهم.
(٤) أي: الخبر الذي يَعنيه المُنازِع.
(٥) كذا في الأصل، واجتهدتُ في ضبطه ليستقيم السياق، وعلى هذا فالمعنى: وقد جعل [=الأشعريُّ] مِنْ جَوْزٍ - أي: بما هو جائز (راجع: تاج العروس ١٥/ ٧٥) كما يقال: قد جعل من حزمِ كلامَه =

وهذا بالنسبةِ إلى الربِّ وإلى إرادتِه، وحكمتِه، وعلمِه، بل إنما عُلِمَ وقوعُ أحَدِهما بمُجَرَّدِ الخبر؛ لا لامتناع أحَدِهما، ووجوبِ الآخَر.

والخبَرُ(١) إنما هو خَبَرُ الأنبياء، وذلك موقوفٌ على العِلم بصدقِهم، وهو يَستَلزِمُ صدقَهم، وعلى أصلِه(٢): يَمتَنِعُ العِلمُ بصدقِهم؛ فإنه يجوزُ أن يُسَوِّيَ اللهُ بين الصادقِ والكاذب على أصلِه؛ إذ كان يَجوزُ عليه عِندَه كلُّ مقدور.

وعِندَه: لا يَجُوزُ أن يَفعَلَ فعلًا لحكمةٍ؛ فلا يَجوزُ على أصلِه أن يَخلُقَ اللهُ آيةً لِيَدُلَّ بها على صدقِهم.

وإذا قال: تَجويزُ ذلك يقتضي أنه لا يَقدِرُ على خَلقِ ما به يُبَيِّنُ صدقَ الصادق، فلذلك مَنَعتُ مِن ذلك؛ لأنه يُفضِي إلى تَعجيزِه(٣).

قيلَ له: إنما يُفضِي إلى عَجزِه إذا كان خلقُ دليل الصدق مُمكِنًا(٤)، وعلى أصلِك: لا يُمكِنُ إقامةُ الدليل على إمكانه(٥)؛ ....

= قليلًا. ويمكن أن يكون المفعول محذوفًا مقدَّرًا، أو ساقطًا سهوًا من الناسخ.

(١) أي: الخبر الذي يَعنيه المُنازِع. (٢) أي: على أصل المُخالِفِ مِنَ الأشاعرة ومَن وافَقَهم.

(٣) وهو قول الأشعري والباقلاني وغيرهما من متقدمي الأشاعرة.

(٤) وبيان ذلك أنهم مَنَعوا إمكانَ ألَّا يخلق الله آيةً يدلُّ بها على صدق الصادق لأنَّ ذلك يُفضي إلى العجز، وهم يقولون في الوقت نفسه: كلُّ ما جازَ أن يخلقه الربُّ تعالى ليدلَّ على صدق الصادق يجوز أن يخلقَ مثلَه لا ليدلَّ على صدق الصادق؛ فصار خلقُ دليل الصدق غيرَ ممكن؛ لأنَّ الدليل ما يستلزم المدلول عليه، فإذا وُجد مع المدلول عليه ومع عدمه فليس بدليل؛ فصار خلقُ دليل الصدق ممتنعًا غيرَ ممكن. والممكن على قولهم هذا إنما هو خلقُ دليلٍ يشترك فيه الصادق والكاذب، فإن قالوا: نتنزَّهه عن خلقه على يد الكاذب، أو عن عدمِ خلقه على يد الصادق - لئلا يلزمَ عجزه - كان ما أثبتوه هو العجزَ حقيقةً؛ وهو امتناعُ فعلِ الممكن، وإلا ففعلُ الممكن ليس بعجز، وكان هذا بمنزلةِ مَن قال: أثبت عجزَه لأنفيَ عجزَه؛ وهو جمعٌ بين النقيضَين. فكان العجزُ لازمًا على قولهم وأصولِهم على كلِّ تقدير.

(٥) في (م): إمكان، وفي (س): إمكانه.

فإنَّ الدليلَ يَستَلزِمُ المدلولَ ويَمتَنِعُ ثبوتُه مع عَدَمِه[١]، وأيَّ شيءٍ قَدَّرتَه جازَ أن يَخلُقَه على أصلِك على يدِ الكاذب، وأنت لا تُنَزِّهُه عن فعلٍ مُمكِن. وإذا قُلت: أُنَزِّهُه عن فعلٍ مُمكنٍ يَستلزِمُ عجزَه = كان هذا تناقُضًا؛ فإنَّ فِعلَ المُمكِنِ لا يَستَلزِمُ العجز، بل امتناعَ المُمكِنِ يَستَلزِمُ العجز.

وبيانُ ذلك أن يُقال: ما خَلَقَه على يدِ الصادق؛ هو قادرٌ على أن يَخلُقَه على يدِ الكاذبِ أم لا؟

فإنْ قُلت: ليس بقادرٍ فقد أثبَتَّ عَجزَه.

وإن قُلت: هو قادرٌ على ذلك؛ فالمقدورُ عندك لا يُنَزَّهُ عن شيءٍ منه.

وإن قُلت: هذا المقدورُ أُنَزِّهُه عنه لئلا يَلزَمُ عجزُه؛ كان حقيقةُ قولك: أُثبِتُ عَجزَه لأنفِيَ عَجزَه[٢]، فَجَعَلتَه عاجزًا لِئَلاَّ تجعَلَه عاجزًا، فَجَمَعتَ بين النقيضَين: بين إثباتِ العجز ونَفيِه. وإنما لَزِمَه هذا لأنه لا يُنَزِّه الربَّ عن فعلٍ مقدور؛ فاستوَت المقدوراتُ كلُّها في الجواز عليه عِندَه، ولم يَحكُم بثبوتِ مقدورٍ إلا بالعادة أو الخَبَر؛ والعادةُ يَجوزُ انتقاضُها عنده، والخبرُ موقوفٌ على العِلم بصدقِ المُخبِر؛ ولا طريقَ له إلى ذلك[٣].

فتبَيَّنَ أنَّ كلَّ مَن لم يُنَزِّه الربَّ عن السوء والسَّفَه، ويَصِفُه بالحكمةِ والعدل؛ لم يُمكِنه أن يَعلَمَ نبوَّةَ نبيّ، ولا المَعَادَ، ولا صدقَ الربِّ في شيءٍ مِنَ الأخبار.

فهذه طريقةُ مَن يَجعَلُ وجهَ دلالةِ المُعجِز على صدق الأنبياء: لئلا يَلزَمَ العجزُ.

---

(١) أي: مع عدم المدلول.

(٢) في (س): لئلا أنفي عجزه، وهو خطأ ينقض السياق.

(٣) أي: ولا سبيلَ له إلى العلم بصدق المُخبِرِ وقد انسَدَّ طريقُ العلم بثبوت النبوة بأدلتهم الفاسدة ولوازمها.

وأمَّا الطريقُ الثانية، وهي أجْوَد، وهي التي اختارها أبو المَعَالي وأمثالُه، فهو أنَّ دلالةَ المُعجِز على التصديق معلومةٌ بالاضطرار. وهذه طريقةٌ صحيحةٌ لِمَن اعتَقَدَ أنه يَفعَلُ لحكمةٍ، وأمَّا إذا قيل: إنه لا يَفعَلُ لحكمةٍ = انتفى العلمُ الاضطراريّ.

والأمثلةُ التي يَذكُرونها - كالمَلِكِ الذي جَعَلَه[1] آيةً لرسوله، أمرًا خارجًا عن عادته- إنما دَلَّت للعلمِ بأنَّ المَلِكَ يَفعَلُ شيئًا لشيء؛ فإذا نَفَوا هذا بَطَلَت الدِّلالة.

وكذلك دليلُ القُدرة: هو دليلٌ صحيحٌ لكنْ مع إثبات الحكمة؛ فإنه - سبحانه وجَلَّ[2] - قادرٌ على أن يُمَيِّزَ بين الصادق والكاذب، إذ كان قادرًا على أن يَهدِيَ عِبادَه إلى ما هو أدَقُّ مِن هذا، فَهَدَاهم إلى أسْهَل، لكنَّ هذا[3] يَستلزِمُ إثباتَ حكمتِه ورحمتِه؛ فَمَن لم يُثبِت له حكمةً ورحمةً امتَنَعَ عليه العلمُ بشيءٍ مِن أفعالِه الغائبة.

وأيضًا فآياتُ الأنبياء تصديقٌ بالفعل، فهي تَدُلُّ إذا عُلِمَ[4] أنَّ مَن صَدَّقَه الربُّ فهو صادق، وذلك يَتَضَمَّنُ تَنْزِيهَه عن الكذب، وعلى أصلِهم: لا يُعلَمُ ذلك؛ فإنَّ ما يَخلُقُه مِنَ الحروف والأصوات عندهم هو مخلوقٌ مِنَ المخلوقات، فَيَجُوزُ أن يَتَكَلَّمَ كلامًا يَدُلُّ على شيءٍ وقد أرادَ به شيئًا آخَر؛ فإنَّ هذا مِن باب المفعولات عندهم. والكلامُ النفسيُّ لا سبيلَ لأحدٍ إلى العلمِ به، فعلى أصلِهم: يَجوزُ الكذبُ في الكلام المخلوق العربيّ، وهو الذي يَستَدِلُّ به الناس، فلا يبقى طريقٌ إلى العِلم بأنه صادقٌ فيما يَخلُقُه مِنَ الكلام.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): جعل.
ولعلَّ المقصود: الذي جعلَ هذا الطريقَ آيةً لرسوله؛ بأنْ يفعلَ أمرًا خارجًا عن عادته، فيعلمون بالضرورة أنه فعلَ ذلك ليدلَّ على مدلولٍ مُعيَّن.

(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): سبحانه وتعالى.

(٣) أي: الاستدلال بدليل القدرة.

(٤) أي: إذا عُلم الفعل الذي ينبني عليه التصديق؛ ككلامه سبحانه.

ولهذا نَجِدُ حُذَّاقَهم في السمعيَّات إنما يَفِرُّون إلى ما عُلِمَ بالاضطرارِ مِن قَصدِ الرسول، لا إلى الاستدلال بالقرآن؛ فالقاضي أبو بكرٍ عُمدَتُه أن يقول: هذا مما وَقَّفَنا عليه الرسولُ، وعَلِمنا قَصدَه بالاضطرار؛ كما يقولُ مثلَ ذلك في تخليدِ أهل النار، وفيما عَلِمَه مِنَ الأحكام؛ إذ كانوا لا يَعتَمِدون على القول المسموع لا خَبَرًا ولا أمرًا؛ فهو لا طريقَ[١] إلى التمييز بين ما يَقَعُ وما لا يَقَع، مثل التمييزِ بين كونِه يُثِيبُ المُحسِنَ ويُعاقِبُ المُسيء، أو لا يَفعَلُه[٢].

ففي الجُملَة: جميعُ أفعالِه مِن إرسالِ الأنبياء، ومُجازاةِ العِباد، وقيامِ القيامة؛ لا طريقَ لهم إلى العلمِ بذلك إلا مِن جهةِ الخَبَر، وطريقُ الخَبَرِ على أصلِهم مَسدُود.

وَهُم[٣] يَعلَمون صدقَ الرسول، وصدقُ خَبَرِه معلومٌ في أنفُسِهم، لكنْ يُناقِضُ أصولَهم.

لكن مع هذا هُم واقِفةٌ فيما أخبَرَت به الرُّسُلُ مِنَ الوعيد؛ فَضَعُفَ عِلمُهم بما أخبَرَت به الرُّسُل، فصاروا في نَقصٍ عظيمٍ في عِلمِهم وإيمانِهم بما أخبَرَت به الرُّسُل، وما أمَرَت به، وفي أصلِ ثبوت الرسالة؛ هذه السمعيَّات[٤].

وأمَّا العقليَّاتُ فَمَدارُها على حدوثِ الجسم، وقد عُرِفَ فسادُ أصلِهم فيها؛ فهذه أصولُهم العقليَّةُ والسمعيَّة.

وَهُم لا يَعلَمون أيضًا ما يَفعَلُه الربُّ مِن غيرِ الخَبَر إلا مِن جهةِ العادة، والعادةُ يَجوزُ عندهم نَقضُها بلا سببٍ ولا لِحكمةٍ، ويُجَوِّزون أن تصبحَ الجبالُ يواقيت، والبحارُ زئبقًا.

---

(١) كذا في (خ)، وزادا في (م) و(س): عندهم.
(٢) أي: لا يفعل إثابة المحسن أو عقوبة المسيء.
(٣) في (س): وهو. ويعني شيخ الإسلام متكلِّمي الأشاعرة.
(٤) أي: هذا ما يتعلق بالسمعيات عندهم، ثم عطف بالعقليات.

فإذا احتَجُّوا بالعاداتِ فقيلَ لهم: عندكم يجوزُ نقضُها بلا سببٍ ولا حكمة، أجابوا بأنَّ الشيءَ قد يُعلَمُ جوازُه، ويُعلَمُ بالضرورةِ أنه لا يَقَع؛ وهذا أيضًا جمعٌ بين النقيضَين.

وَهُم يقولون: العقلُ هو العِلمُ بجوازِ الجائزات وامتناعِ المُمتَنِعات ووجوبِ الواجبات(١) - كالعلمِ بأنَّ الجبلَ لم يَنقَلِب ياقوتًا- ثم يجعَلون هذا مِنَ الجائز على أصلِهم؛ ليس في الأفعالِ لا واجبٌ ولا مُمتَنِع، بل كلُّ مقدورٍ فإنه جائزُ الوجود وجائزُ العَدَم؛ لا يُعلَمُ أحدُ الطرفَين إلا بخبرٍ أو عادة، لا بسببٍ يَقتَضيه ولا حكمةٍ تَستَلزِمُه؛ كما أنَّ المُرَجِّحَ له عندهم مُجَرَّدُ الإرادة، لا بسببٍ ولا حكمة.

وإذا عُلِمَ جوازُ الشيء وعَدَمُه، ولم يُعلَم ما يُوجِبُ أحَدَهما؛ امتَنَعَ أن يُعلَمَ بالضرورةِ ثبوتُ أحدِهما. والناسُ إنما يَعلَمون أنَّ الجبالَ لم تَنقَلِب يَواقِيتَ لِعِلمِهم بأنَّ هذا مُمتنِع، وأنَّ الله إذا أرادَ قَلْبَها يواقيتَ أحدَثَ أسبابًا تَقتضي ذلك، فأمَّا انقلابُ العادة بلا سببٍ فهذا مُمتنِعٌ عند العقلاء.

وجميعُ ما خَرَقَ اللهُ به العادةَ كان لأسبابٍ تَقتَضيه، ولِحِكَمٍ فَعَلَ لأجْلِها، لم يكن(٢) ترجيحًا بلا مُرَجِّحٍ كما يَقُولُه هؤلاء؛ فهذا هذا، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله.

ولو لم يَتَعَلَّق هذا بالإيمانِ بالرسول، وبما أخبَرَ به الرسول، واحتَجْنا إلى أن نُمَيِّزَ بين الصحيحِ والفاسدِ في الأدلَّة والأصول، لَمَا وَرَدَ على ما قالَه هؤلاء مِن هذه السؤالات؛

---

(١) وهو تعريف الباقلاني والجويني والغزالي وغيرهم، راجع: التمهيد ص١١-١٣، والإنصاف ص٣٥، والتقريب والإرشاد ١/ ١٩٥-١٩٨، والتلخيص ١/ ١١٠-١١٣، والبرهان ١/ ١١١-١١٢، والإرشاد ص١٥-١٦، والمستصفى ١/ ٢٣، والإحياء ١/ ٨٣-٨٦، والمنخول ص٤٤-٤٥، وأصول السرخسي ١/ ٣٤٦ - ٣٤٧، وأصول البزدوي ٢/ ٧٣١ والعدة ١/ ٨٣-٨٨، والحدود في الأصول ص٢٥-٣٣، وإحكام الفصول ص١٧١، والبحر المحيط ١/ ٨٩، والتمهيد ١/ ٤٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٨٣.

(٢) كذا في (خ) و(م)، وفي (س): لم تكن.

لم تَكُن بنا حاجةٌ إلى كَشفِ الأسرار. لكنْ لَمَّا تكَلَّموا في إثبات النبوَّة صاروا يُورِدون عليها أسئلةً في غايةِ القوَّة والظهور، ولا يُجيبون عنها إلا بأجوبةٍ ضعيفة، كما ذَكَرْنا كلامَهم، فصار طالبُ العلم والإيمان والهدي مِن عِنْدِهم - لا سيَّما إذا اعتَقَدَ أنهم أنصارُ الإسلامِ ونُظَّارُه، والقائمون ببراهينه وأدلَّتِه- إذا عَرَفَ حقيقةَ ما عندهم لم يَجِد ما ذَكَروه يَدُلُّ على ثبوت نبوَّةِ الأنبياء، بل وَجَدَه يَقدَحُ في الأنبياء، ويُورِثُ الشكَّ فيها أو الطعنَ فيها[1]، وأنها حُجَّةٌ لِمُكَذِّب الأنبياء أعظَمُ مما هي حُجَّةٌ لِمُصَدِّق الأنبياء؛ فانسَدَّ طريقُ الإيمان والعِلم، وانفتَحَ طريقُ النفاق والجهل، لا سيَّما على مَن لم يَعرِف إلا ما قالوه.

والذي يَفهَمُ ما قالوه لا يكونُ إلا فاضلًا قد قَطَعَ درجةَ الفقهاء ودرجةَ مَن قَلَّد المتكلمين، فيصيرُ هؤلاء إمَّا منافقين، وإمَّا في قلوبِهم مرض، ويَظُنُّ الظانُّ أنه ليس في الأمر على نبوَّة الأنبياء براهينُ قطعيَّة، ولا يَعلَمُ أنَّ هذا إنما هو لجهلِ هؤلاء وأصولِهم الفاسدة التي بَنَوا عليها الاستدلالَ، وقَدحِهم في الإلهيَّة، وأنهم لم يُنَزِّهوا الربَّ عن فعلِ شيءٍ مِنَ الشَّرّ، ولا أثبَتوا له حكمةً ولا عدلًا، فكان ما جَهِلوه مِن آيات الأنبياء؛ إذ كان العلمُ بآياتِ الله وما قَصَّه لخَلقِه مِنَ الدلائل والبراهين مُستلزِمًا لثبوتِ علمِه وحكمتِه ورحمتِه وعدلِه؛ فإذا انتَفى اللازمُ انتفى الملزوم.

وَهُم في الأصل إنما قَصَدوا الردَّ على القدريَّة الذين قالوا: إنَّ الله لم يَشَأ كلَّ شيء، ولم يَخلُق أفعالَ العباد، وهو مقصودٌ صحيح، لكنْ ظَنُّوا أنَّ هذا لا يَتِمُّ إلا بجَحدِ حكمتِه وعدلِه ورحمتِه، فغَلَطوا في ذلك، كما أنَّ المعتزلةَ أيضًا غَلَطوا مِن جهاتٍ كثيرة، وظَنُّوا أنه لا تَثبُتُ حكمتُه وعدلُه ورحمتُه إن لم يُجحَد خَلقُه لكلِّ شيء، وأنه ما شاءَ كان وما لم يَشَأ لم يَكُن، ويُجحَد اتِّصافُه بالكلامِ والإرادة، وغيرَ ذلك مِن أقوال المعتزلةِ التي هي

(١) أي: في نبوة الأنبياء.

[شَرٌّ][١] مِن أقوال هؤلاء؛ فإنَّ هؤلاء في الصفات خيرٌ مِنَ المعتزلة، وفي الأفعال مِن بعض الوجوه.

ولهذا لَمَّا ظَهَرَ للغزاليِّ ونحوِه ضعفُ طريق الاستدلال بالمعجزات الذي سَلَكَه شيوخُه - وهو لا يَعرِفُ غيرَه- أعْرَض [عنه][٢] وذَكَرَ أنه إنما عَلِمَ ثبوتَ النبوَّة بقرائنَ تَعجَزُ عنها العِبارة، وهي علومٌ ضروريَّةٌ حَصَلَت له على الطَّوْل[٣]، وجَعَلَ الدليلَ على النبوَّة هو العلمَ بأنَّ ما جاء به حقٌّ مِن غيرِ جهَتِه[٤]، وهذه طريقٌ صحيحة، قد سَلَكَ الجاحِظُ[٥] نَحوًا منها، ولكنَّ النبوَّةَ التي عَلِمَها أبو حامدٍ هي النبوَّةُ التي تُثبِتُها[٦] الفلاسفة، وهي مِن جنسِ المنامات، ولهذا استَدَلَّ على جوازها بمبدأِ الطبِّ والهندسة

---

(١) ما بين المعقوفين ليس في (خ) وزدته ليستقيم السياق. وفي (م) و(س): التي هي من أقوال هؤلاء.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في (خ) وزدته ليتضحَ السياق، وفي (م) و(س): أعرض عنها. والمقصود: أعرض عن هذا الطريق الذي سلكه شيوخه.

(٣) على الطَّول: أي على وجه المَنِّ والفضل، يقال: تَطَوَّل عليه إذا امتَنَّ وتفضَّل. انظر: شرح القاموس ٢٩/ ٣٩٦.

(٤) وذلك في المُنقِذ من الضلال ص١١٢-١١٤. وقد ذكرتُ كلامَه في مقدمة الكتاب.

(٥) العلاَّمة الأديب أبو عثمان عمرو بن بَحْر بن محبوب الكِنانيُّ البَصريّ، صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة، ورأس الفرقة الجاحظيَّة من فرق المعتزلة، المتوفى سنة ٢٥٥ هـ. راجع ترجمته مستوفاةً في: الفهرست ١/ ٥٧٨-٥٨٨، وتاريخ بغداد ١٤/ ١٢٤-١٣٢، ونزهة الألباء ص١٧٠-١٧٢،، ومعجم الأدباء ٥/ ٢١٠١-٢١٣١، وتاريخ دمشق ٤٥/ ٤٣١-٤٤٤، والرياض المونقة ص٢٥٩-٢٦٣، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٧٠-٤٧٥، وتاريخ الإسلام ١٨/ ٣٧٢-٣٧٥ (تدمري)، والسيَر ١١/ ٥٢٦-٥٣٠، ومسالك الأبصار ٧/ ٤٥٦-٤٧٩، والوافي ٢٣/ ١٩٢-٢٠٣، ولسان الميزان ٦/ ١٨٩-١٩٣، وطبقات المعتزلة ص٦٧-٧٠، وتحفة الأديب ١/ ١٦٤-١٧٧ والمصادر المذكورة في حواشيها.

وراجع رسالته في حُجج النبوة (ضمن مجموع رسائله) ٣/ ٢٨٠-٢٨١، وقد تحدثت عنها في المقدمة.

(٦) في (س): يثبتها.

ونحوِ ذلك. وأمرُ النبوَّة أعظَمُ مِن هذا بكثير، وتلك النبوَّةُ[١] موجودةٌ لخلقٍ مِنَ الناس؛ فلهذا لا يوجَدُ للنبوَّةِ عِندَهم ما تَستَحِقُّه مِنَ التصديقِ والاحترام، ولا يَعتَمِدون عليها في استفادة شيءٍ مِنَ العِلم الخَبَريِّ، وهي الإنباءُ بالغيب، وهي خاصَّةُ النبوَّة[٢].

والرازيُّ كلامُه في النبوَّة مُتَرَدِّدٌ بين نبوَّةِ الفلاسفة ونبوَّةِ أصحابه هؤلاء كما تَرى، وليس في واحدٍ مِنَ الطريقَين إثباتُ النبوَّة التي خَصَّ اللهُ بها أنبياءَه؛ فلهذا ضَعُفَت معرفةُ هؤلاء بالأنبياء، وضَعُفَ أخذُ العلم مِن طريقِهم[٣]؛ لا سيَّما وقد عارَضوا كثيرًا مما جاءَ عنهم بالعقليَّات، ودَخَلوا فيما هو أبعَدُ عن الهدى والعِلم مِنَ العقليَّات والذَّوقيَّات التي مَن سَلَكَها ضَلَّ ضلالًا بعيدًا، وإنما يَنجو مَن سَلَكَ منها شيئًا إذا لَطَفَ اللهُ فعَرَّفه السلوكَ خلفَ طريق الأنبياء.

فَمَن لم يَهتَدِ بما جاءت به الأنبياءُ فهو أبعَدُ الناس عن الهدى: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [الجاثية: ٦-٩].

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ [المرسلات: ٤٨-٥٠].

﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٠١].

---

(١) أي: النبوة التي تثبتها الفلاسفة.

(٢) يعني استفادةَ العلم الخبريّ.

(٣) أي: من طريق الأنبياء.

ولهذا اعترَفَ الرازيُّ بهذا في آخِرِ مُصَنَّفاتِه[(١)] حيث قال: «ولقد تأمَّلتُ الطُّرُقَ الكلاميَّة، والمناهجَ الفلسفيَّة، فما رأيتُها تَشفي عَليلًا، ولا تَروي غَليلًا، ورأيتُ أقربَ الطُّرُق طريقةَ القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومَن جَرَّبَ مثلَ تجربتي عَرَفَ مثلَ معرفتي».

وأكثرُ الانتفاعِ بكلام هؤلاء هو فيما يُثبِتونه مِن فسادِ أقوال سائرِ الطوائف وتناقُضِها، وكذلك كلامُ عامَّة طوائف المُتكلِّمين: يُنتَفَعُ بكلامِ كلِّ طائفةٍ في بيان فسادِ قول الطائفة الأخرى، لا في معرفةِ ما جاءَ به الرسول؛ فليس في طوائف أهل الأهواء والبدع مَن يَعرِفُ حقيقةَ ما جاءَ به الرسول، ولكن يَعرِفُ كلُّ طائفةٍ منه ما تَعرِفُه[(٢)]؛ فليسوا كُفَّارًا جاحدين له، وليسوا عارِفين به:

فَلَقَدْ عُرِفْتَ وَمَا عُرِفْتَ حقيقةً ... وَلَقَدْ جُهِلْتَ وما جُهِلْتَ خُمُولا[(٣)]

وبَسْطُ هذه الأمورِ له موضعٌ آخَر، ولكن نَبَّهْنا هنا على طريق الحكمة.

●●●

---

(١) وهو: (أقسام اللذات) أو (ذم لذة الدنيا) كما تقدَّم.

(٢) في (م) و(س): ما يعرفه.

(٣) في (م) و(س): حمولا.

والبيت لأبي الطيب المتنبي، وهو في الديوان ٣/ ٢٤٤ بشرح العُكْبَرِيّ، يقول: ما عرفوك حقَّ معرفتك، وذلك لأنهم لا يقدرون على ذلك، ولا لهم معرفةٌ بكُنْهِ قدرِك، وهم إذ لم يعرفوك حقَّ المعرفة فقد جهلوك، وما جهلوك لأجل خفاء ذِكرِك وشأنك.

فصل

[في امتناع تسوية الله تعالى بين خيار الخلق وشرارهم في التأييد والنصر]

وإذا عُرِفَتَ حكمةُ الربِّ وعدلُه، تبيَّنَ أنه إنما يُرسِلُ مَنِ اصطفاه لرسالتِه واختارَه لها؛ كما قال: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾ [الحج: ٧٥].

وكما قال لموسى: ﴿ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه: ١٣].

وأنه إذا أبلَغَ الرسالةَ، وقام بالواجب، وصَبَرَ على تكذيب المُكذِّبين وأذاهم = كما مَضَتَ به سُنَّتُه في الرُّسُل؛ قال: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

وقال تعالى: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٖ ﴾ [فصلت: ٤٣].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ۝٩ ۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يَدۡعُوكُمۡ لِيَغۡفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرَكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ۝١٠ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأۡتِيَكُم بِسُلۡطَٰنٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١١ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ

ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم: ٩-١٧]، إلى سائرِ ما أخبرَ به مِن أحوالِ الرُّسُل.

والرُّسُلُ صادقون مُصَدَّقون مِن عندِ الله، يُخبِرون بالحقّ، ويأمُرون بالعدل، ويَدْعون إلى عبادةِ الله وحدَه لا شريكَ له.

وأهلُ الكذب المُدَّعون للنبوَّة ضدُّ هؤلاء: كاذبون تأتيهم الشياطينُ الكاذبون، يأمُرون بما نَهى اللهُ عنه، ويَنهَون عمّا أمَرَ اللهُ به؛ فإنه لا بدَّ أنْ يأمُروا بتصديقِهم واعتقادِ نبوَّتِهم وطاعتِهم؛ وذلك مما نَهى اللهُ عنه، ولا بدَّ أنْ يَنهَوا عن مُتابَعة مَن يُكَذِّبُهم ويُعاديهم؛ وذلك مما أمَرَ اللهُ به

=[1] فإنه يَمتَنِعُ في حكمة الربِّ وعدلِه أن يُسَوِّيَ بين هؤلاء، خيارِ الخَلق، وبين هؤلاء، شِرارِ الخَلق؛ لا في سلطان العلم وبراهينه وأدلَّتِه، ولا في سلطان النصر والتأييد، بل يَجِبُ في حكمتِه أن يُظهِرَ الآياتِ والبراهينَ الدالَّةَ على صدق هؤلاء، ويَنصُرَهم ويُؤَيِّدَهم ويُعِزَّهم، ويُبقِيَ لهم سلطانَ[2] الصدق، ويَفعلَ ذلك بِمَن اتَّبَعَهم، وأن يُظهِرَ

(١) ما بين العلامتين (=) استطراد، وهذا استكمالٌ لقوله: (وأنه إذا أبلَغَ الرسالةَ، وقامَ بالواجب، وصَبَرَ على تكذيب المُكَذِّبين وأذاهم..).
والبيت لأبي الطيب المتنبي، وهو في الديوان ٣/ ٢٤٤ بشرح العُكبَري، يقول: ما عرفوك حقَّ معرفتك، وذلك لأنهم لا يقدرون على ذلك، ولا لهم معرفةٌ بكُنهِ قدرِك، وهم إذ لم يعرفوك حقَّ المعرفة فقد جهلوك، وما جهلوك لأجل خفاء ذِكرِك وشأنك.
(٢) في (س): لسان.

الآياتِ المُبيِّنَةَ لكذبِ أولئك ويُذِلَّهم ويُخزِيَهم، ويفعلَ ذلك بِمَنِ اتَّبَعَهم؛ كما قد وقع في هؤلاء وهؤلاء، وقد دَلَّ القرآنُ على الاستدلال بهذا في غيرِ موضع.

والأدلَّةُ والبراهين - كما تَقَدَّم- نوعان: نوعٌ يَدُلُّ بمُجَرَّدِه؛ بحيث يَمتنِعُ وجودُه غيرَ دالٍّ؛ كدلالةِ حُدوث الحادث على مُحدِث، فهذا يدلُّ بمُجَرَّدِه وإنْ قُدِّرَ أنَّ أحدًا لم يَقصِد الدِّلالة به، لكنَّ الربَّ بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وهو مريدٌ لخلقِ ما خَلَقَه ولِصفاتِه، لكن لا يُشتَرَطُ في الاستدلال بهذا أن يُعلَمَ أنَّ دالاً قَصَدَ أن يَدُلَّ به.

والنوع الثاني: ما هو دليلٌ بقَصدِ الدالِّ وجَعلِه، فلهذا[١] لولا القَصدُ وجَعلُه دليلًا لم يَكُن دليلًا؛ فهذا[٢] إنما قُصِدَ به الدِّلالة.

فهذا مقصودُه مُجَرَّدُ الدِّلالة، وذلك بمُجَرَّدِه هو الدليل.

وهذا[٣] كالكلامِ الذي يَدُلُّ بقصدِ المُتَكَلِّم وغيرِ ذلك، مثل الإشارة بالرأس والعَين والحاجب واليد، ومثل الكتابة، ومثل العَقد، ومثل الأعلامِ التي نُصِبَت على الطُّرُق وجُعِلَت علامةً على حدودِ الأرض، وغيرِ ذلك.

ومِن ذلك: العلاماتُ التي يَبعثُها الشخصُ مع رسولِه ووكيلِه إلى أهلِه، سواءٌ كان قد تواطَأَ معهم عليها، مثل أن يقول: علامتُه أن يَضَعَ يدَه على تَرقُوَتِه، أو يَضَعَ خِنصَرَه في خِنصَرِه، ونحوِ ذلك، أو كانت علامةً قَصَدَ بها الإعلامَ مِن غيرِ تَقَدُّمِ مواطأةٍ، مثل إعطائِه عِمامتَه أو نَعلَيه؛ كما أعطى النبيُّ ﷺ عمامتَه علامةً على ولايةِ قيس بن سَعدٍ وعَزلِ أبيه عن الإمارةِ يومَ الفتح، وكما أعطى أبا هريرة نَعلَيه علامةً على ما أرسَلَه به، وكما يُعطي الرجلُ لرسولِه خاتمَه، ونحوِ ذلك.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فهذا.
(٢) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فهو.
(٣) يعني الدليلَ القَصديَّ الجَعلَي.

فهذه الدلائلُ دَلَّت بالقَصدِ والجَعل، وقد كان يُمكن أن لا تُجعَلَ دليلًا، فإذا كانت آياتُ الأنبياء مِن هذا الجنس فهي إنما تَدُلُّ مع قَصدِ الربِّ إلى جَعلِها دليلًا، وجَعلُه لها دليلًا بأن يَجعَلَ المدلولَ لازمًا لها؛ فكلُّ مَن ظَهَرَت على يدِه كان نبيًّا صادقًا؛ فإنَّ الدليلَ لا يكونُ دليلًا إلا مع كونِه مُستلزِمًا للمدلول، فيَمتَنِعُ أنْ يكونَ دليلًا إذا وُجِدَ عَدَمُ المدلول[١]، أو وُجِدَ ضِدُّ المدلول.

فآياتُ الأنبياء الدالَّةُ على صدقِهم يَمتنِعُ وجودُها بدونِ صدق النبيِّ، ووجودُها مع مُدَّعي النبوَّة كاذبًا أعظَمُ استحالةً؛ فإنها إذا كانت مُمتَنِعةً مع عَدَمِ نبوَّةٍ صادقةٍ وإن لم تكن هناك نبوَّةٌ كاذبة = فَمَعَ الكاذبة أَشَدُّ امتناعًا[٢]؛ فهي مُستلزِمةٌ للنبوَّة، لا تكونُ مع عدمِ النبوَّة البتَّة.

والكاذبُ = قد عَدِمَت في حقِّه النبوَّة، وَوُجِدَ في حقِّه ضدُّها، وهو الكذبُ في دَعْواها = يَمتَنِعُ كونُه نبيًّا صادقًا.

فَيمتنِعُ أنْ يَخلُقَ الربُّ ما يَدُلُّ على صدقِ الأنبياءِ بدونِ صدقِهم[٣]؛ لامتناعِ وجودِ الملزومِ دونَ لازِمِه، ومع كذبِهم[٤]: لامتناعِ وجودِ الشيءِ مع ضدِّه.

---

(١) في (م) و(س): إذا وجد معه عدم المدلول، وهذا ليس في خ، وما في المخطوط أصوَب.

(٢) يقول شيخ الإسلام: إذا كان وقوع مثل آيات الأنبياء ممتنعًا لغير الأنبياء ممن لا يَدَّعي النبوة؛ كالأولياء من الصالحين، والسحرة والكُهّان وسائر أصناف الكُفّار والفسّاق؛ فوقوعُها على يد الكاذب المُدَّعي النبوةَ أشدُّ امتناعًا؛ فهي لا تقع إلا للنبيِّ الصادق.

(٣) أي: بدون صدق الأنبياء، فلا توجد منفصلةً عن النبوة الصادقة، ولا توجد لغيرهم لا عادةً ولا خرق عادة؛ إذ كان الدليل مستلزمًا للمدلول عليه، فلا تختلط بغيرها، وتكون إذا وُجِدَت عُلِمَ أنها ليست من جنس ما اعتاده الناس من الخوارق، وعُرِفَت دلالتها على النبوة، وعلى صدق النبيّ.

(٤) أي: مع كذب مُدَّعي النبوة.

والكذبُ ضدُّ الصدق، فَيمتنِعُ أنْ يكونَ قولُه: «أنا نبيٌّ» صدقًا وكذبًا[١]؛ فإذا اسْتَلْزَمَ الصدقَ امتَنَعَ وجودُ الكذب.

وخلقُ دليلِ الصدقِ مع عَدَمِ الصدقِ مُمتنِعٌ[٢] غيْر مقدور، لكن المُمكِنُ المقدورُ أنَّ ما جَعَلَه دليلًا على الصدقِ يَخلُقه بدونِ الصدق؛ فيكونُ قد خَلَقَه وليس بدليلٍ حينئذ، ويُمكِنُ أن يَخلُقَ على يدِ الكاذب ما يَدُلُّ أنه دليلٌ على صدقِه وليس بدليلٍ[٣]، مثل خوارقِ السَّحَرَةِ والكُهَّان، كما كان يَجري لِمُسَيلِمةَ والعَنْسيِّ وغيرِهما، لكنَّ هذه ليست دليلًا على النبوَّة؛ لوجودِها مُعتادةً لغيرِ الأنبياء، وليست خارقةً لعادةِ غيرِ الأنبياء، بل هي مُعتادةٌ للسَّحَرةِ والكُهَّان، فالتفريطُ مِمَن ظَنَّها دليلًا؛ لا سيَّما ولابدَّ أنْ تكونَ دليلًا على كذبِ صاحبِها؛ فإنَّ الشياطينَ لا تَقتَرِن إلا بكاذب؛ كما قال تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢].

ولا يَجوزُ أنْ يُظهِرَ الربُّ ما جَعَلَه دليلًا للنبوَّةِ مع عَدَمِ النبوَّة؛ كما أنه لا يَجوزُ أنْ يَتكلَّمَ بالكلامِ الذي جَعَلَه لبيانِ مَعَانٍ بدونِ إرادةِ تلك المعاني، بل ذلك مُمتنِعٌ مِن وجوه: مِن جهةِ حكمتِه، ومِن جهةِ عادتِه، ومِن جهةِ عدلِه ورحمتِه، ومِن جهة علمِه وإعلامِه وغيرِ ذلك، كما قد بُسِطَ في مواضع، ومِن جهةِ قدرتِه أيضًا؛ فإنه قادرٌ على هَدْيِ عبادِه وتعريفِهم، وذلك إنما يكون بتخصيصِ الصادقِ بما يَستَلزِمُ صدقَه، فإذا ما سَوَّى بين الصادقِ والكاذب: فإنه يَمتنِعُ التعريفُ، والممتنعُ ليس بمقدور؛ فقدرتُه تقتضي خَلْقَ الفَرق.

(١) أي: في آنٍ واحد، فإنهما لا يجتمعان.
(٢) أي: في حقِّه تعالى، وسيأتي تفصيل تلك الجملة.
(٣) أي: ما يَستدلُّ به الكاذب ويجعله دليلاً على صدقه وهو ليس بدليل.

وقد يُقال: هو قادرٌ لكنْ لا يَفعَلُ مقدورَه، فيُقال: فِعلُه له مُمكِن، ولا يُمكِنُ إلا على هذا الوجه(١)؛ فيكونَ قادرًا على هذا الوجه.

فإنْ قيل: هو قادرٌ ولكنْ لا يَفعَلُه(٢)، قيل: إنْ أُرِيدَ أنه يَمتَنِع(٣): فهذا باطل، وإنْ أُرِيدَ أنه يُمكِنُ فعلُه ولكنْ لا يَفعَلُه: لم يكن على هذا النفي دليل، بل وجودُه(٤) يَدُلُّ على أنه فَعَلَه.

وأيضًا فأفعالُ الربِّ إمَّا واجبةٌ وإمَّا مُمتَنِعة، وإذا لم يَكُن مُمتنِعًا: تَعَيَّنَ أنه واجب، وأنه قد فَعَلَه = وهذا قد فَعَلَه(٥).

وهذا مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع.

والمقصودُ هنا أنَّ هذا كلَّه يَستَلزِمُ أنَّ الربَّ مُنَزَّهٌ عن أنْ يَفعلَ بعضَ الأمور المُمكِنَة المقدورة؛ لكونِ ذلك يَستلزِمُ أمرًا يُناقِضُ حكمتَه، ولكونِ فعلِ الشيء لا يكونُ إلاَّ مع لوازِمِه وانتفاءِ أضدادِه؛ فَيمتنِعُ فعلُه بدونِ لوازِمه، أو مع ضِدِّه؛ كما يَمتنِعُ جعلُ الدليل دليلًا مع وجوده بلا مدلول، أو مع وجودِ ضدِّ المدلول معه.

والذين قالوا: يَجوزُ منه فعلُ كلِّ شيء، ولا يُنَزَّهُ عن شيء: يَتَعَذَّرُ على أصلِهم وجودُ دليلٍ جَعْليٍّ قَصْديّ؛ لا الكلامِ ولا الفِعال، فَيَمْتنِعُ على أصلِهم كونُ كلام الربِّ يَدُلُّ

---

(١) أي: على وجه عدم الفعل، فيكون إثبات إمكان الفعل لنفي العجز، ولكن لا يُقال: قادر إلا على هذا الوجه؛ وهو الإمكان مع عدم الفعل.

(٢) يعني: خلق دليل الصدق مع عدم الصدق.

(٣) أي: يُمنَع من فعله.

(٤) يعني أنَّ وجود دليل الصدق مع عدم الصدق في الشاهد - على قولهم فيما يأتي به السحرة والكهان وغيرهم - دليلٌ على أنه تعالى خلقه مع عدم الصدق، فلا يبقى معنى لقولهم: إنه قادرٌ على ذلك ولكن لا يفعلُه، وهذا من باب الإلزام.

(٥) يعني: خلق دليل الصدق مع عدم الصدق، فهذا - عند المخالفين - قد فَعَلَه سبحانه.

على مُرادِه، أو كونُ آياتِه التي قَصَدَ بها الدِّلالة على صدق الأنبياء أو غيرِهم تَدُلُّ؛ لأنه يَقدِرُ أنْ يَفعَلَ ذلك غيرَ ذلك[١]؛ كما يَقدِرُ أنْ يُظهِرَ على يدِ الكاذبِ ما أظهَرَه على يد الصادق، وهُمْ يقولون: المعجزةُ هي الخارقُ المقرونُ بالتَّحدِّي بالمِثلِ وعَدَمِ المُعارَضة؛ وهذا يَقدِرُ على إظهارِه على يد الصادق، فَمَن سَوَّى بين جميع الأمور، وجَعَلَ إرادتَه لها سواء: لم يُفرِّق بين هذا وهذا[٢].

فقالوا[٣]: نحن نَستَدِلُّ على أنه لم يُظهِرها على يد الكاذبِ بأنه لو فَعَلَ ذلك لَبَطَلَت قدرتُه على تصديق الصادقين بالآيات؛ فإنه إنما يُستَدَلُّ على صدقِهم بالآيات، فلو أظهَرَها على يد الكاذبِ لم يَبْقَ قادرًا.

هذه عُمدَةُ أكثَرِهم، وعليها اعتَمَدَ القاضي أبو بكرٍ في كتاب «المعجزات».

فَيُقالُ لهم: هذا لا يُبطِلُ قدرتَه على ذلك، ولكنَّ هذا يُوجِبُ أنه لم يَفعَل المقدور؛ فَيَلزَمُ مِن ذلك أنه سَوَّى بين الصادقِ والكاذب، ولم يُبَيِّن صدقَه[٤]؛ وهذا مقدورٌ ممكِن، وكلُّ مقدورٍ مُمكِنٍ فهو عندكم جائزٌ عليه؛ فلم يكن اللازِمُ رَفْعَ قدرتِه، بل اللازِمُ أنه لم يَفعَل مقدورَه، وهذا جائزٌ عندكم.

ومما يُوَضِّحُ هذا أن يُقال: هو قادرٌ على إظهار ذلك على يد الكاذب أمْ لا؟

فإن قُلتم: ليس بقادرٍ أبطَلتُم قُدرتَه.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لأنه يقدر أن يفعل ذلك وغير ذلك، وما في المخطوط أصَحّ؛ لأنَّ المقصود: لأنه يقدر أن يفعل هذا الشيء على غير هذا الوجه؛ ليس المقصود: لأنه يقدر أن يفعل هذا الشيء وغيره، ولا أنه يقدر أن يفعل هذا الوجه وغيره.

(٢) أي: لم يفرِّق بين ما يظهر على يد الصادق وما يظهر على يد الكاذب.

(٣) يعني الباقلانيَّ وأمثالَه من متكلِّمي الأشاعرة، وقوله: فقالوا أي أنهم استدلوا بالقدرة ونفي العجز عن تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فرارًا من إلزامهم بالحكمة والتعليل، وإبطال قولهم بجواز كلِّ ممكنٍ على الربِّ سبحانه، وأنه لا يقبح منه فعل.

(٤) أي: صدق الصادق.

وإن قُلتم: هو قادرٌ فثَبَتَ أنه قادرٌ على إظهارِ ذلك على يدِ الصادق والكاذب؛ فبَقِيَ مُشتَرَكًا لا يَخُصُّ أحدَهما، فلا يكونُ حينئذٍ دليلًا؛ فمُجَرَّدُ القدرة لم يُوجِب اختصاصَ الصادق به.

وإنْ قُلتم: لا يَقدِرُ على إظهاره على يد الكاذب: فقد رَفَعتُم القدرة.

فأنتم بين أمرَين: إن أثبتُّم القدرةَ العامَّة: فلا اختصاصَ لها، وإن نَفَيتُم القدرةَ على أحدِهما: بَطَلَ استدلالهم[1] بشمول القدرة.

وأيضًا: فالقدرةُ إنما تكون على مُمكِن، وعلى أصلِكم: لا يمكنُ تصديقُ الصادق.

فَهُم استَدَلُّوا بمُقَدِّمَتَين، وكلاهما باطلة؛ قالوا: لو لم يكن دليلًا رُفِعَ القدرة = وهذا باطل، بل يَلزَمُ أنه لم يَفعَلِ المقدور، وهذا جائزٌ عندهم، فلا يَجِبُ عندهم شيءٌ مِنَ الأفعال.

ثم قالوا: وهو قادرٌ على ذلك، وعلى أصلِهم: ليس هو بقادرٍ على ذلك؛ فإنهم قالوا: يُمكِنه تصديقُ الأنبياءِ بالفِعل كما يُمكِنه التصديقُ بالقول، فيُقالُ لهم: كلاهُما يَدُلُّ بالقَصدِ والجَعل، وهذا إنما يكونُ ممن يَقصِدُ أنْ يَفعلَ الشيءَ لِيَدُلَّ، وعِندَكم: هو لا يَفعلُ شيئًا لشيء؛ فيَلزَمُ على أصلِكم أنْ لا يَفعلَ شيئًا لأجلِ أنه يَدُلُّ به عبادَه: لا فِعلًا ولا كلامًا؛ إذ كان هذا عندكم مُمتنِعًا؛ وهو فعلُ شيءٍ لمقصودٍ آخَرَ غيرِ فعلِه، وإذا كان هذا مُمتنِعًا عندكم لم يَكُن مقدورًا؛ فلا يَقدِرُ على أصلِكم أنْ يَنصِبَ لعباده دليلًا لِيَدُلَّهم به على شيء، بل هذا عندهم فعلٌ لغَرَضٍ، وهو مُمتنِعٌ عليه.

وإن قُلتم: هو وإنْ لم يَقصِد أنْ يَفعلَ شيئًا لحكمةٍ لكنْ قد يَفعَلُ الشيئَين المُتلازِمَين فيُستَدَلُّ بأحدِهما على الآخَر، قيل: هذا إنما يكون بعد أنْ يَثبُتَ التلازُم، وأنَّ أحدَهما مُستلزِمٌ للآخَر، وهذا معلومٌ فيما يَدُلُّ بمُجَرَّدِه؛ فإنه يَمتنِعُ وجودُه بدونِ لازِمه، أمَّا

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): استدلالكم.

ما يَدُلُّ بالجَعلِ والقَصد: فَيُمكن وجودُه بدونِ ما جُعِلَ مدلولًا له، واللزومُ إنما يكون بالقَصد، وهو عندكم يَمتنِعُ أن يَفعلَ شيئًا لأجلِ شيءٍ؛ فَبَطَلَت الأدلَّةُ القَصديَّةُ على أصلِكم، وهي أَخَصُّ بالدِّلالة مِن غيرِها.

ولهذا لا يَكَادون يَستدِلُّون بكلامِ الله، بل يَعتَمِدون في السمعيَّاتِ إمَّا على ما عُلِمَ بالضرورة، أو الإجماع.

وحقيقةُ الأمر أنَّ الأدلَّةَ الجَعليَّةَ القَصْديَّةَ لابدَّ فيها مِن إرادة الربِّ ومشيئتِه أن تكونَ أدلَّة، فلابدَّ أن يُريدَ أن يَجعَلَ هذا الفعلَ لِيَدُلَّ، وهم لا يُجَوِّزون أن يُريدَ شيئًا لشيء، بل كلُّ مخلوقٍ هو عندهم مُرادٌ مِن نفسِه، لم يُرَد لغيرِه؛ فامتَنَعَ أنْ يكونَ يُريدُ الربُّ جَعلَ شيءٍ دليلًا على أصلِهم.

فتَبَيَّنَ أنه على أصلِهم غيرُ قادرٍ على نَصبِ ما يَقصِدُ به دلالةَ العباد وهدايتَهم وإعلامَهم، لا قولٍ ولا فعل؛ فَبَطَلَت المُقَدِّمةُ الكبرى(١).

وبتقديرِ أنْ يكونَ قادرًا على ذلك(٢)؛ فهو إذا أظْهَرَ على يدِ الكاذب ما يُظْهِرُ على يدِ الصادق: كان لم يَفعَلْ هذا المقدور، ولم يَجعَل ذلك دليلًا على الصدق؛ لا يَلزَمُ أنْ لا يكونَ قادرًا(٣).

فهم اعْتَمَدوا على هذه الحُجَّةِ وقالوا: هذا هذا، وهذا هذا.

فقد تَبَيَّنَ أنَّ مَن لم يُثبِت حكمةَ الربِّ يَلْزَمُه نفيُ إرادتِه ومشيئتِه كما تَقَدَّم، ويَلزَمُه أيضًا نفيُ قدرتِه على أن يَفعَلَ شيئًا لشيءٍ؛ فلا يُمكِنُه أن يَنصِبَ دليلًا لِيَدُلَّ به عبادَه على

(١) أي أن يُقال: الرب تعالى قادرٌ على تصديق الصادق، فهذه المقدمة الكبرى، والمقدمة الصغرى أن يُقال: وكونه قادرًا يستلزم فعلَ ما يدلُّ به على تصديق الصادق، وتكون النتيجة: فالربُّ تعالى يفعل ما يدلُّ به على تصديق الصادق.

(٢) أي على خلاف لازمِ قولهم.

(٣) فبطلت بهذا المقدمة الصغرى.

صدق صادقٍ، ولا كذبِ كاذبٍ، وَهُم يقولون: مَن فعل شيئًا لحكمةٍ دليلٌ على حاجتِه ونقصِه؛ لأنه فَعَلَ لِغَرَضٍ، والغَرَضُ هو الشهوة، وذلك يَتَضَمَّنُ الحاجة؛ وهذا بعَيْنِه يُقالُ في الإرادة: أنَّ مَن أرادَ فإنما يُريدُ لغرضٍ وشهوة.

فقولُهم بنفيِ الحكمةِ يَتَضَمَّنُ نفيَ الإرادة ونفيَ القدرة، وقد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع، وبُيِّنَ أنَّ مَن نفى الحكمةَ يَلزَمُه الإرادة[1]، ومَن نفى الإرادةَ يَلزَمُه نفيُ فعل الربِّ ونفيُ الإحداث، ومَن نفى ذلك يَلزَمُه امتناعُ حدوثِ حادثٍ في الوجود، وأنَّ إثباتَ الحكمة لازمٌ لكلِّ طائفةٍ على أيِّ قولٍ قالوه؛ كما قد بُسِطَ في غيرِ هذا الموضع؛ إذ المقصودُ التنبيهُ على أنَّ إثباتَ آيات الأنبياء، والاستدلالَ بكلامِ الله وآياتِه التي أرادَ أن يَدُلَّ بها عبادَه بدونِ إثباتِ حكمتِه مُمتَنِع، ولهذا اضطربَ كلامُ مَن نفى حكمتَه في آيات الأنبياء وفي كلام الربِّ سبحانه، وهي الآياتُ التي بُعِثَت بها الأنبياء: القوليَّةُ والفعليَّة، واضطربوا في الاستدلال على ما جاءت به الأنبياء، كما قد نُبِّهَ عليه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

●●●

---

(١) في (م) و(س): يلزمه نفي الإرادة، وليس هذا في خ، وما في المخطوط أصح.

فصل

[في دلالة سنة الله تعالى وعادته على هذه المسألة]

وأمَّا الاستدلالُ بسُنَّتِه وعادتِه فهو أيضًا طريقٌ برهانيٌّ ظاهرٌ لجميعِ الخلق، وهم مُتَّفِقون عليه: مَن يَقولُ بالحكمة، ومَن يَقولُ بمُجَرَّدِ المشيئة؛ فإنه قد عُلِمَ عادتُه سبحانه في طلوعِ الشمسِ والقمرِ والكواكبِ والشهورِ والأعوام، وعادتُه في خَلقِ الإنسان وغيرِه مِنَ المخلوقات، وعادتُه فيما عَرَفَه الناسُ مِنَ المَطَاعم والمَشَارب والأغذية والأدوية ولُغات الأُمَم؛ كالعلمِ بنحوِ كلام العرب وتصريفِه، والعلمِ بالطبِّ وغيرِ ذلك = كذلك سُنَّته تعالى في الأنبياءِ الصادقين وأتباعِهم، وفِيمَن كَذَّبَهم أو كَذَبَ عليهم؛ فأولئك يَنصُرُهم ويُعِزُّهُم ويَجعَلُ لهم العاقبةَ المحمودة، والآخرون يُهلِكُهم ويُذِلُّهم ويَجعَلُ لهم العاقبةَ المذمومة؛ كما فَعَلَ بقومِ نوح، وبعادٍ، وثمود، وقومِ لوط، وأصحابِ مَديَن، وفرعونَ وقومِه، وكما فَعَلَ بمن كَذَّب محمدًا مِن قومِه قريش، ومِن سائرِ العرب، وسائرِ الأُمَم غيرِ العرب، وكما فَعَلَ مِن[1] نَصرِ أنبيائِه وأتباعِهم؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣].

وقال: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾ [غافر: ٥١].

وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾ [هود: ١٠٠-١٠١].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بمن.

وقال تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ [الحج: ٤٢-٤٤].

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ الَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا السُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [الروم: ٩-١٠].

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [غافر: ٢١-٢٢].

وقال تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا بِالْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ [غافر: ٥].

وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٢-٨٥].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٢-٢٣].

وقال تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [فاطر: ٤٢-٤٣].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٦-٧٧].

(١)﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٧٣-٧٥].

وقد قيل: آيةُ الحاقَّة وآيةُ الشورى تُبيِّنُ أنه لو افترى عليه لَعَاقَبَه(٢)؛ فهذه سُنَّته في الكاذبين.

وحقيقةُ الاستدلالِ بسُنَّتِه وعادتِه هو اعتبارُ الشيء بنظيرِه؛ وهو التسويةُ بين المُتماثِلَين، والتفريقُ بين المُختلِفَين، وهو الاعتبارُ المأمورُ به في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [آل عمران: ١٣].

---

(١) في (م) و(س) زيادة: وقال تعالى، وليست في (خ). (٢) في (م): لعاقبة.

وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [الحشر: ٢].

وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [يوسف: ١١١].

وإنما تكون العبرةُ به[١] بالقياس والتمثيل؛ كما قال ابنُ عبَّاسٍ في دِيَةِ الأصابع: «هُنَّ سواء، واعتَبِروها بِدِيَةِ الأسنان»[٢].

فإذا عُرِفَت قَصَصُ الأنبياء، ومَنِ اتَّبعَهم ومَن كَذَّبهم، وأنَّ مُتَّبِعيهم كان لهم النجاةُ والعاقبةُ[٣] والنصر والسعادة، ولِمُكذِّبيهم الهلاكُ والبوار = جُعِلَ الأمرُ في المستقبلِ مثلما كان في الماضي؛ فَعُلِمَ أنَّ مَن صَدَّقَهم كان سعيدًا، ومَن كَذَّبهم كان شقيًّا، وهذه لله سُنَّته وعادتُه[٤].

---

(١) أي: بنظير الشيء.

(٢) أقربُ لفظٍ لهذا ما رواه مالك في الموطأ ٢/ ٤٣٢ رقم ٢٥١٣ (رواية يحيى الليثيّ) ومن طريقه الإمام أحمد كما في مسائل عبدالله بن أحمد ١٤٧١، وعبد الرزاق في المصنَّف ١٧٤٩٥، ومن طريقه ابن حزم في المحلّى ١٠/ ٤١٣ والإحكام ٧/ ١٥٠، والشافعيُّ في المسند ٢/ ٢٢٧ وفي الأمّ ٦/ ١٢٥، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٩٠ وفي معرفة السنن والآثار ٤١٩٠ وابن حزم في المُحَلّى ١٠/ ٤١٣، من حديث داود بن الحُصَين، عن أبي غَطَفان بن طَريف المُرّي، أنه أخبَرَه: «أنَّ مروانَ بن الحَكَم بَعَثَه إلى عبد الله بن عباس يسألُه: ماذا في الضرس؟ فقال عبد الله بن عباس: فيه خمسٌ مِنَ الإبل، قال: فَرَدَّني مروانُ إلى عبد الله بن عباس فقال: أتَجْعَلُ مُقَدَّمَ الفم مثل الأضراس؟ فقال عبد الله بن عباس: لو لم تَعْتَبِرْ ذلك إلا بالأصابع، عَقْلُها سواء». وهو في المسند والسنن وغيرها من طرقٍ كثيرة من حديث عكرمة عن ابن عباسٍ بنحوه، وانظر الديات لابن أبي عاصم ص٣١٥-٣١٧، وإرواء الغليل للألباني ٧/ ٣١٦-٣١٨.

(٣) في (م): العافية.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): وهذه سنَّة الله وعادته.

ولهذا يقولُ سبحانه في تحقيق عادتِه وسُنَّتِه، وأنه لا يَنقُضُها ولا يُبَدِّلُها: ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾ [القمر: ٤٣]؛ يقول: فإذا لم يكونوا خيرًا منهم؛ فكيف يَنجُون مِنَ العذاب مع مُماثَلتِهم لهم؟

هذا بطريق الاعتبار والقياس، ثم قال: ﴿ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾ أي: معكم خَبَرٌ مِنَ الله بأنه لا يُعَذِّبُكُم؟ فنفى الدليلَين العقليَّ والسمعيّ.

ثم ذَكَرَ قولَهم: ﴿ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴾ [القمر: ٤٤]، وأنَّا نَغْلِبُ مَن يُغالِبُنا؛ فقال تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥]، وهذا مما أنبأ مِنَ الغَيب في حالِ ضَعف الإسلام واستبعادِ عامَّةِ الناس ذلك، ثم كان كما أخبَر.

وقد قال للمؤمنين في تحقيقِ سُنَّتِه وعادتِه: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وقال لمحمَّد: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [فصلت: ٤٣].

وقال: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ [البقرة: ١١٨].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَن كان قبلَكم حَذوَ القُذَّةِ بالقُذَّة، حتى لو دَخَلوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخلتموه، قالوا: يا رسولَ الله، اليهودُ والنصارى؟ قال: نَعَم»(١).

وفي «الصحيحين»(٢) عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ(٣) عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لتأخُذُنَّ أُمَّتي ما أخَذَ(٤) الأُمَمُ قَبلَها شبرًا بِشِبْرٍ، وذراعًا بذراعٍ، قالوا: يا رسولَ الله، فارس والروم؟ قال: ومَنِ الناسُ إلا هؤلاء؟».

وفي «السُّنَن» لمَّا قالَ له بعضُ أصحابه: اجْعَل لنا ذاتَ أَنْواط كما لهم ذاتُ أنواط، قال: «الله أكبر، قُلتُم كما قال قومُ موسى: اجْعَلْ لنا إلهًا كما لهم آلهة، ثم قال: إنه السُّنَن، لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَن كان قَبلَكم»(٥).

---

(١) ليس الحديث في صحيح مسلم، ولكن رواه البخاري ٧٣١٩، وأحمد ٨٣٠٨ و٨٣٤٠ و٨٤٣٣ و٨٨٠٥-٨٨٠٦ و٩٨١٩ و١٠٦٤١ و١٠٨٢٧، وابن ماجه ٣٨٨٤، وابن أبي شيبة ٣٨٣٥١، وأبو يعلى في مسنده ٦٢٩٢، والحارث بن أبي أسامة في مسنده ٧٥٤ (بغية الباحث)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة ٧٢-٧٣، والبزار ٨٤١١ و٨٥٣٥، والمروزي في السنَّة ٤٤، والطبري في تفسيره ١١/ ٥٥١-٥٥٢، والآجري في الشريعة ٣١-٣٢، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٧، وابن بطة في الإبانة ٧١٢-٧١٣، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٢٠٦، والدانيُّ في الفتن ٢٢٤ و٢٢٦، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١١، والأصبهاني في الحجَّة ١/ ٣٢١، من طرقٍ عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، به. وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وأبي واقد الليثي - وهما التاليان - وشداد بن أوس، وسهل بن سعد، وعبد الله بن عمرو بن العاص، والمستورد بن شدّاد وغيرهم، ﷺ جميعًا.

(٢) رواه البخاري ٣٤٥٦ و٧٣٢٠، ومسلم ٢٦٦٩، وأحمد ١١٨٠٠ و١١٨٤٣ و١١٨٩٧ وغيرهم من طرقٍ من حديث زيد بن أسلَم، عن عطاء بن يَسَار، عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ ﷺ، به.
وفي بعض ألفاظ هذا الخبر: (اليهود والنصارى)، وفي بعض ألفاظ حديث أبي هريرة الذي قبله: (فارس والروم).

(٣) في (س): أبي سعد الخدري.

(٤) في (م) و(س): ليأخذن أمتي ما أخذ.

(٥) رواه أحمد ٢١٨٩٧ و٢١٩٠٠ و٢١٩٠٢، والترمذي ٢١٨٠، والنسائي في الكبرى ١١١٢١، ومعمر بن راشد في جامعه ٢٠٧٦٣، وعبد الرزاق في تفسيره ٩٣١، وابن أبي شيبة في مصنَّفه =

وقال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

ولهذا احتجَّ مَنِ احتجَّ بسُنَّةِ الله وعادتِه في مُكَذِّبي الرُّسُل؛ كقول شعيب: ﴿ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾ [هود: ٨٩].

وقال مؤمن آل فرعون: ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (٣٠) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣٠-٣١].

وقال تعالى: ﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [آل عمران: ١١، الأنفال: ٥٢، الأنفال: ٥٤].

= ٣٨٥٣٠، والطيالسي في مسنده ١٤٤٣، والحميدي في مسنده ٨٤٨، وابن إسحاق في السِّيَر والمغازي كما في السيرة لابن هشام ٤/ ٨٤-٨٥، والأزرقي في أخبار مكة ١/ ١٢٩، والشافعي في مسنده ٢٣، وابن أبي عاصم في السنَّة ٧٦، وأبو يعلي في مسنده ١٤٣٧-١٤٤١، والمروزيُّ في السنَّة ٣٧-٤٠، والطبري في تفسيره ١٠/ ٤١٠-٤١١، وابن أبي حاتم في تفسيره ٨٩٠٦، وابن قانع في معجم الصحابة ١/ ١٧٢، وابن حبان في صحيحه ٦٧٠٢، والطبراني في الكبير ٣٢٩٠-٣٢٩٤، واللالكائي ٢٠٥، وابن بطة في الإبانة الكبرى ٧١٠، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٢/ ٧٥٩، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ١٢٤-١٢٥ وفي المعرفة ١/ ١٠٨، والخطيب في المتفق والمفترق ١٨١٣، والواحدي في الوسيط ٢/ ٤٠٣-٤٠٤، والهرويُّ في ذم الكلام ٤٦٧، والأصبهاني في الحجَّة ١/ ٣٢١-٣٢٢، والبغوي في تفسيره ٢/ ١٩٤-١٩٥ وفي شرح السُّنَّة ٢٢٠٨؛ كلُّهم من حديث ابن شهاب الزُّهريّ، عن سنان بن أبي سِنان الدُّؤَلِيّ، عن أبي واقدٍ الحارث بن عوف الليثيِّ ﷺ، به. وقال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح»، وهو كما قال.
والأنواط: جمع نَوْط، أي الحاجة المُعَلَّقة. وذات أنواط: اسم شجرةٍ بعينها كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم، أي: يُعَلِّقونه بها؛ يتبرَّكون بذلك. والسَّنَن: الطريق.

والدأب: العادة؛ في ثلاثة مواضع، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [آل عمران:١٠-١١].

قال ابن قُتَيْبَة[١] وغيرُه[٢]: «الدَّأب: العادة، ومعناه: كعادةِ آلِ فرعون؛ يُريدُ كُفْرَ اليهودِ كلِّ فريقٍ بنبيِّهم».

وقال الزَّجَّاج[٣]: «هو الاجتهاد، أي: دَأْبُ هؤلاء، وهو اجتهادُهم في كُفْرِهم، وتَظَاهُرُهم على النبيِّ كَتَظاهُرِ آلِ فرعونَ على موسى».

وقال عَطَاء، والكِسَائيُّ[٤]، وأبو عُبَيْدَة[٥]: «كسُنَّةِ آلِ فرعون».

وقال النَّضْر بن شُمَيل[٦]: «كعادةِ آل فرعون؛ يُريد: عادة هؤلاء الكُفَّارِ في تكذيبِ الرُّسُلِ وجحودِ الحقِّ كعادةِ آل فرعون».

وقال طائفة[٧]: نَظْمُ الآية: إنَّ الذين كفروا لن تُغنيَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم عند حلولِ النِّقْمَةِ والعقوبة، مثل آلِ فرعون وكُفَّارِ الأُمَمِ الخالية؛ أَخَذْناهم فلن تُغْنِيَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم.

---

(١) في تفسير غريب القرآن ص١٠١، وفيه: «أي كعادتهم، يريد كفر اليهود ككفرِ مَن قبلَهم. يُقال: هذا دأبه ودينُه ودَيْدَنُه». ونقله ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٥٥.

(٢) هو قول الفرَّاء في معاني القرآن ١/ ١٩١، وابن الأنباري كما في زاد المسير ١/ ٣٥٥.

(٣) في معاني القرآن وإعرابه ١/ ٣٨٠. وفيه: «أي كشأن آل فرعون، وكأمر آل فرعون؛ كذا قال أهل اللغة، والقول عندي فيه - والله أعلم - إنَّ دأب ههنا أي اجتهادهم في كفرهم، وتظاهرهم على النبيِّ ﷺ كتظاهر آل فرعون على موسى». ونقله عنه الأزهريُّ في تهذيب اللغة ١٤/ ٢٠٢، وابن منظور في اللسان ٤/ ٢٧١، والزبيدي في تاج العروس ٢/ ٣٩٠.

(٤) كما في معالم التنْزيل للبغوي ٢/ ١٢ - والنقل منه في غالب الظنّ - والكشف والبيان للثعلبي ٣/ ١٦. وهو قول الربيع بن أنس أيضًا؛ كما رواه عنه الطبري في جامع البيان ٥/ ٢٣٥.

(٥) في مجاز القرآن ١/ ٨٧.

(٦) كما في معالم التنْزيل للبغوي ٢/ ١٢.

(٧) يعني الثعلبيَّ في الكشف والبيان ٣/ ١٦، وذكر قريبًا منه أبو جعفر الطبري في تفسيره ٥/ ٢٣٥، =

وفي تفسيرِ أبي رَوْق[1] عن الضحَّاك عن ابن عبَّاس: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ قال: «كصنيعِ آل فرعون»[2]. قال ابن أبي حاتم[3]: «ورُوِيَ عن مجاهد والضحَّاك وأبي مالك[4] وعكرمة نحوُ ذلك». قال[5]: «ورُوِيَ عن الرَّبيع بن أنس: كَشَبَهِ آلِ فرعون».

وعن السُّدِّيِّ قال[6]: «ذَكَرَ الذين كفروا كَمَثَلِ الذين مِن قَبلِهم في التكذيب والجحود».

قُلت: فهؤلاء جَعَلوا الشَّبَهَ في العمل؛ فإنَّ لفظَ الدَّأْبِ يَدُلُّ عليه. قال الجَوْهَرِيّ[7]: «دَأَبَ فلانٌ في عَمَلِه: أي جَدَّ وتَعِب، دَأْبًا ودُؤوبًا، فهو دَئِب[8]، وأَدْأَبْتُه أنا، والدائِبان:

= والبغوي في تفسيره ٢/ ١٢.

(١) هو عطيَّة بن الحارث الهَمْدانيُّ الكوفيُّ صاحب التفسير، وهو صدوق في روايته، مع شيءٍ من تشيُّع، وتوفي ﷺ سنة ١٤٥ هـ تقديرًا. راجع: تهذيب الكمال ٢٠/ ١٤٣-١٤٥ وتاريخ الإسلام ٩/ ٢٢٢، والمصادر المذكورة في حاشيتيهما.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٦٠٣ رقم ٣٢٣٠ و٥/ ١٧١٨ رقم ٩١٧٧، والطبري في تفسيره ٥/ ٢٣٦.

(٣) في تفسيره ٢/ ٦٠٣ رقم ٣٢٣٠ و٥/ ١٧١٨ رقم ٩١٧٧.

(٤) هو غَزْوان الغِفاريُّ الكوفيّ. روى عن ابن عباسٍ والبراء بن عازب وغيرهما، وأخذ عنه السُّدِّيُّ وغيرُه التفسير، وتوفي ﷺ سنة ١٠٠ هـ تقديرًا. راجع: تهذيب الكمال ٢٣/ ١٠٠-١٠١، وتاريخ الإسلام ٦/ ٤٥٠، والمصادر المُثبَتة في حاشيتيهما.

(٥) في تفسيره ٢/ ٦٠٣ رقم ٣٢٣٠ و٥/ ١٧١٨ رقم ٩١٧٧. وفيه: «كشبيه آل فرعون». وقد رواه الطبري ٥/ ٢٣٥ عن الربيع بلفظ: «كسُنَّتِهم» كما تقدَّم، فلعلَّه تصحَّف على أحد الرواة هنا أو هناك.

(٦) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٦٠٣ رقم ٣٢٣١، والطبري في تفسيره ٥/ ٢٣٦، وهو في التفسير المجموع للسُّدِّيّ ص١٧٠.

(٧) في تاج اللغة وصحاح العربية ١/ ١٢٣-١٢٤.

(٨) كذا في الأصل، وفي الصحاح: «فهو دائب». وقال ابن منظور في لسان العرب ٤/ ٢٧١: «فهو دَئِب»، ونبَّهَ على ما في الصحاح.

الليلُ والنهار»، قال: «والدَّأب - يعني بالتسكين: العادةُ والشأن، وقد يُحَرَّك، قال الفَرّاء[١]: أصلُه مِن دَأَبت، إلا أنَّ العربَ حَوَّلَت معناه إلى الشأن».

قُلت: الزَّجَّاجُ جَعَلَ ما في القرآنِ مِنَ الدَّأب الذي هو الاجتهاد، والصوابُ ما قالَه الجمهور؛ أنَّ «الدَّأب» - بالتسكين - هو العادة، وهو غير «الدَّأَب» بالتَّحريك؛ إذا زادَ اللفظُ زادَ المعنى، والذي في القرآن مُسَكَّن؛ ما عَلِمنا أحدًا قَرَأه بالتحريك.

وهذا معروفٌ في اللغة؛ يُقال: فلانٌ دأبُهُ كذا وكذا؛ أي هذا عادتُه وعَمَلُه المُلازِمُ له، وإنْ لم يكن في ذلك تعبٌ واجتهاد، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ﴾ [إبراهيم: ٣٣].

والدائِب: نظيرُ الدائِم، والباءُ والميمُ مُتَقارِبان؛ ومنه: اللازِبُ واللازِم، قال ابن عَطِيَّة[٢]: ....

(١) هو العلاَّمة النحويُّ اللغويُّ صاحب التصانيف أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسديُّ مولاهم الكوفيّ، صاحب الكسائيّ، المعروف بالفَرّاء. كان في النحو نسيج وحده، قال بعضهم: الفراء أمير المؤمنين في النحو، وكان ثقةً في روايته، وروى له البخاري تعليقًا، وتوفي ﷺ سنة ٢٠٧ هـ. راجع: تاريخ بغداد ١٦/ ٢٢٤-٢٣١، ومعجم الأدباء ٦/ ٢٨١٢-٢٨١٥، وإنباه الرواة ٤/ ٧-٢٣، ووفيات الأعيان ٦/ ١٧٦-١٨٢، وتاريخ الإسلام ١٤/ ٢٩٣-٢٩٥، والسير ١٠/ ١١٨-١٢١، وتاريخ سزكين ٨/ ١/ ٢١٤-٢١٨؛ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) في المحرر الوجيز ٥/ ٢٥١-٢٥٢ (نشرة وزارة الأوقاف القطرية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، وراجَعنا كذلك نشرة دار ابن حزم ببيروت ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ص١٠٥٧ ونشرة دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م (تحقيق عبد السلام عبد الشافي) ٣/ ٣٣٩. وهو الإمام العلاَّمة المفسِّر أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمّام بن عطيّة المُحارِبيُّ الغِرناطيُّ المالكيّ. حدَّث عن أبيه، والحافظ أبي علي الغساني وعدة، وكان إمامًا في الفقه، وفي التفسير، وفي العربية، من أوعية العلم. وتوفي ﷺ سنة ٥٤١ هـ. وراجع ترجمة عبد الحق في: الصلة ٢/ ٣٨٦-٣٨٧، وبغية الملتمس ص٣٧٦، وقلائد العقيان ص٦٥٥-٦٧٣، والمعجم لابن الأبار ص٢٦٩-٢٧٣، وقضاة الأندلس للنباهي ص١٠٩، وتاريخ الإسلام ٣٧/ ٧٣-٧٤، والسِّيَر ١٩/ ٥٨٧-٥٨٨، والديباج المذهب ٢/ ٥٧-٥٩، وتحفة الأديب ٢/ ٦٣٧-٦٣٨، =

«دائِبَين: أي مُتَمادِيَين[١]، ومنه قولُ النبيِّ ﷺ لصاحبِ الجملِ الذي بكى وأَجْهَشَ إليه: إنَّ هذا الجملَ شَكَا إليَّ انك تُجِيعُهُ وتُدْئِبُه[٢]، أي: تُدِيمُه في العملِ له والخدمة[٣]».

قال[٤]: «وظاهرُ الآيةِ أنَّ معناه: دائِبَين في الطلوعِ والغروب، وما بينهما مِنَ المنافعِ للناس التي لا تُحصى كثرةً».

قال[٥]: «وحكى الطبريُّ[٦] عن مُقاتِل بن حَيَّان[٧]، يَرفَعُه إلى ابن عبَّاسٍ أنه قال: معناه: دائِبَين في طاعةِ الله».

قال[٨]: «وهذا قولٌ إنْ كان يُرادُ به أنَّ الطاعةَ انقيادُهما للتسخير[٩]: فذلك موجودٌ

= وبغية الوعاة ٢/ ٧٣-٧٤، وطبقات الداودي ١/ ٢٦٠-٢٦١، ونفح الطيب ٢/ ٥٢٦-٥٢٨، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٢٠٥.

(١) في تفسير ابن عطية: دائبين معناه: مُتَمادِيين.

(٢) رواه أحمد ١٧٤٥ و١٧٥٤، وأبو داود ٢٥٤٩، وابن أبي شيبة ٣٢٤١٥، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٤٣٧، وأبو يعلى في مسنده ٦٧٨٧، وأبو عوانة في مسنده ٤٩٧، والطحاوي في مشكل الآثار ٥٨٤٢، وأبو القاسم الأصبهاني في دلائل النبوة ١٨٦، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٢٦-٢٦ وفي السنن الكبرى ٨/ ١٣ وفي معرفة السنن والآثار ١/ ٩٤، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٠٩-١١٠، والضياء المقدسيُّ في المختارة ٩/ ١٥٧-١٦١ رقم ١٣١-١٣٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤/ ٣٧٤، والمزيُّ في تهذيب الكمال ٦/ ١٦٤-١٦٥؛ كلهم من حديث محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب، عن الحسن بن سعد، عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ﷺ. وهذا سندٌ صحيح، وقد روى مسلم ٣٤٢ و٢٤٢٩ وغيره طرفًا منه من دون هذه الجملة.

(٣) في تفسير ابن عطية: أي: تديمه في الخدمة والعمل.

(٤) في المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢.

(٥) في المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢.

(٦) في تفسيره ١٣/ ٦٨٢ بسندٍ فيه مُبْهَم، وذكره البغوي في معالم التَّنْزيل ٤/ ٣٥٣.

(٧) هو الإمام المفسرُ أبو بِسْطام النَّبَطيُّ البَلْخيُّ الخَزاز، المتوفى سنة ١٥٠ هـ. وكان ثقةً خيِّرًا ناسكًا كبيرَ القدر صاحب سُنَّة، راجع: تهذيب الكمال ٢٨/ ٤٣٠-٤٣٤، وتاريخ الإسلام ٩/ ٢٩٦-٢٩٧، والسيَر ٦/ ٣٤٠-٣٤١؛ والمصادر المذكورة في حواشيها.

(٨) في المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢.

(٩) في نشرات تفسير ابن عطية: انقيادٌ منهما في التسخير.

في طاعةِ[1] قوله: ﴿ وَسَخَّرَ ﴾ وإنْ كان يُرادُ أنها طاعةٌ مقدورةٌ[2] كطاعةِ العبادةِ مِنَ البشر: فهذا بعيد[3]».

قُلت: ليس هذا ببعيد، بل عليه دَلَّت الأدلَّةُ الكثيرة، كما هو مذكورٌ في مواضع.

وقالت طائفةٌ منهم البَغَويّ[4] - وهذا لفظُه: «دائِبَين: يَجْرِيان فيما يعودُ إلى مصالحِ عبادِ الله لا يَفْتُران[5]، قال ابنُ عبَّاس: دُؤوبها في طاعة الله».

ولفظُ أبي الفرج[6]: «دائِبَين في إصلاحِ ما يُصْلِحانه مِنَ النباتِ وغيرِه لا يَفْتُران»، قال: «ومعنى الدُّؤوب: مرورُ الشيءِ[7] على عادةٍ جاريةٍ فيه».

قُلت: وإذا كان دأبُهم هو عادتُهم وعملُهم الذي كانوا مُصِرِّين عليه؛ فالمقصودُ أنَّ هؤلاء أشبَهوهم في العمل، فَيُشْبِهونهم في الجزاء، فيحيقُ بهم ما حاقَ بأولئك؛ هذا هو المقصود، ليس المقصودُ التشبيهَ في الجزاء مقصود؛ كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [آل عمران: ١٠-١١] أي: فهؤلاء لا تَدْفَعُ عنهم أموالُهم وأولادُهم عذابَ الله إذا جاءَهم؛ كدأبِ آلِ فرعون.

---

(١) طاعة ليست في نشرات تفسير ابن عطية، وهي مثبتةٌ في إحدى مخطوطاته.
(٢) في نشرات تفسير ابن عطية: مقصودة، وهي كما أثبت شيخ الإسلام في بعض نسخه.
(٣) في نشرات تفسير ابن عطية: فهذا جيد. وهذا تصحيف، واللفظ هو كما أثبت شيخ الإسلام في بعض مخطوطات المحرر الوجيز.
(٤) في معالم التنزيل ٤/ ٣٥٣.
(٥) في المطبوع من معالم التنزيل: ولا يفتران.
(٦) في زاد المسير ٣/ ٣٦٤.
(٧) في زاد المسير زيادة: في العمل.

وكذلك قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝٥٠ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٥١ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الأنفال: ٥٠-٥٢].

(١)﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ۚ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ ﴾ [الأنفال: ٥٤]؛ فهذا كلُّه يقتضي التشبيهَ في العذاب.

وأمَّا الطائفةُ الأخرى فَجَعلوا الدَّأْبَ نَفْسَ فعلِ الربِّ بهم وعقوبتِه لهم، قال مَكِّيُّ بن أبي طالب(٢): «الكاف في ﴿ كَدَأْبِ ﴾ في موضعِ نصبِ نعتٍ لمحذوفٍ تقديرُه: غَيَّرناهم(٣) كما غَيَّروا تغييرًا، مثل عادتِنا في آلِ فرعون، ومثلها الآيةُ الأولى، إلا أنَّ الأُولى: للعادةُ في العذاب، تقديرُه: فَعَلْنا بهم ذلك فعلًا مثل عادتِنا في آلِ فرعون».

وقد جَمَعَ بعضُهم بين المعنيين، فقال أبو الفرج(٤): «﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ أي: كعادتِهم، والمعنى: كَذَّبَ أولئك(٥)، فَنَزَلَ بهم العذابُ كما نَزَلَ بأولئك».

---

(١) في (م) و(س): إلى قوله، وليس هذا في (خ).

(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٩، ولم ينقل شيخ الإسلام منه نقلاً مباشرا، وإنما نقل من زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣٧١، الذي نقل عن مكيٍّ بتصرُّف. ولفظه في المشكل: «الكاف في (كَدَأْب) في موضعِ نصبِ نعتٍ لمحذوفٍ تقديرُه: فعلنا بهم ذلك فعلًا، مثل عادتنا في آلِ فرعون إذ كفروا. والدابك العادة، ومثله الثاني [يعني آية الأنفال رقم ٥٤] ؛ إلا أنَّ الأوَّل للعادة في التعذيب، والثاني للعادة في التغيير، وتقدير الثاني: غيرنا بهم لَمَّا غيَّروا تغييرًا، مثل عادتنا في آل فرعون لَمَّا كذَّبوا» اهـ.

(٣) في المشكل والزاد: غيرَّنا بهم.

(٤) في زاد المسير ٣/ ٣٧٠.

(٥) في زاد المسير: كذَّبَ هؤلاء كما كَذَّبَ أولئك.

قُلت: الدَّأْبُ العادة، وهو مصدرٌ يُضافُ إلى الفاعلِ تارة، وإلى المفعولِ أخرى؛ فإذا أُضيفَ إلى الفاعلِ كان المعنى: كفعلِ آلِ فرعون، وإذا أُضيفَ إلى المفعولِ كان المعنى: كعادتِهم في العذابِ والمصائبِ التي نَزَلَت بهم؛ يُقال: هذه عادةُ هؤلاء لِمَا فعلوه ولِمَا يُصيبهم، وهي عادةُ الربِّ وسُنَّته فيهم.

والتحقيقُ أنَّ اللفظَ يَتَناولُ الأمرَين جميعًا، وقد تَقَدَّمَ عن الفَرّاءِ والجوهريِّ أنَّ الدَّأْبَ العادةُ والشأن؛ وهذا كقوله: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

روى ابن أبي حاتم[١] بالإسنادِ المعروفِ[٢] عن مجاهد: «قد خَلَت مِن قبلِكم سُنَنٌ مِنَ الكُفَّارِ والمؤمنين في الخيرِ والشرّ».

وعن ابن إسحاق[٣]: «أي: قد مَضَت مِنِّي وقائعُ نقمةٍ في أهلِ التكذيبِ لِرُسُلي والشركِ بي عادٍ وثمودَ وقومِ لوطٍ وأصحابِ مَدْيَن، فَرَأَوا مَثُلاتٍ قد مَضَت مِنِّي فيهم»[٤].

فقد فُسِّرَت السُّنَنُ بأعمالِهم، وبجزائِهم؛ قال البَغَويّ[٥]: «معنى الآية: قد مَضَت وسَلَفَت مني [سُنَنٌ][٦] فيمَن كان قبلَكم مِنَ الأُمَمِ الماضيةِ الكافرةِ بإمهالي واستدراجي

(١) في التفسير ٢/ ٧٦٨ رقم ٤٢٠١، وهو في التفسير المجموع لمجاهد ص٢٦٠، ورواه بنحوه الطبري في تفسيره ٦/ ٧١-٧٢، وابن المنذر في تفسيره ١/ ٣٨٩ رقم ٩٤٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٣٦ إلى عبد بن حميد في تفسيره.

(٢) يعني طريق شَبَابة بن سوار، عن ورقاء اليَشْكُرِيّ، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد.

(٣) في (م) و(س): أبي إسحاق.

(٤) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٧٦٨ رقم ٤٢٠٢ من طريق محمد بن عمرو بن بكر الرازيّ، عن سلمة بن الفضل الأبرش، عن محمد بن إسحاق بن يَسَار.

(٥) في تفسيره المسمَّى معالم التنزيل ١/ ٣٥٤.

(٦) زيادةٌ من تفسير البغوي.

إيّاهم حتى يَبْلُغَ الكتابُ فيهم أَجَلي الذي أَجَّلتُه لإهلاكِهم وإدالَةِ أنبيائي[١] ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ أي آخرةُ[٢] المُكذِّبين منهم[٣]»، قال: «وهذا في حربِ أُحُد[٤]»، يقول: فأنا أُمهِلُهم وأستَدرِجُهم حتى يَبلُغَ أَجَلي الذي أجَّلتُ مِن[٥] نُصرَةِ النبيِّ وأوليائِه، وهلاكِ أعدائه».

قُلت: ونظيرُ هذا قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم: ٩].

وقوله في الآيةِ الأخرى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غافر: ٨٢-٨٥].

فهذا كلُّه يُبيِّنُ أنَّ سُنَّةَ الله وعادته مُطَّرِدَةٌ لا تنتقِضُ في إكرامِ مُصَدِّقي الرُّسُل، وإهانةِ مُكَذِّبيهم.

---

(١) في التفسير زيادة: عليهم. (٢) في التفسير: أخرنا، وفي (س): آخر.
(٣) منهم ليست في التفسير المطبوع.
(٤) في (خ) و(م) و(س): في حزبٍ واحد، والتصويب من التفسير، وهو خطأ من الناسخ؛ لأنه لا يستقيم والسياق.
(٥) في التفسير: أجلته في.

فصل

[في امتناع ثبوت دلائل النبوة لشخص مبطل]

آياتُ الأنبياء -كما قد عُرِف- هي مُستلزِمَةٌ لثبوتِ النبوَّة، وصدقِ المُخبِرِ بها والشاهدِ بها؛ فيلزَمُ مِن وجودِها وجودُ النبوَّةِ وصدقُ المُخبِرِ بها، ويَمتَنِعُ أن تكونَ مع التكذيب بها وكذبِ المُخبِرِ بها؛ فلا يجوزُ وجودُها لِمَن كَذَّبَ الأنبياء، ولا لِمَن أقَرَّ بنبوَّةِ كذَّاب؛ سواءٌ كان هو نفسُهُ المُدَّعِيَ للنبوَّة، أو ادَّعى نبوَّةَ غيرِه(١)؛ وهذان الصِّنفان هما المذكوران في قولِه: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ٩٣](٢).

وهؤلاء كلُّهم مِن أظلَمِ الكاذبين؛ كما قال: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ ثم قال: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٣٢-٣٣].

فالمُخبِرُ بالنبوَّة مع ثبوتِها هو الذي جاءَ بالصدق وصَدَّقَ به، والمُخبِرُ بها مع انتفائِها هو الذي كَذَبَ على الله، والمُكَذِّبُ بها مع ثبوتِها هو الذي كَذَّبَ بالحقِّ لمَّا جاءه.

فدلائلُ النبوَّة هي مُستلزِمةٌ لصدقِ مَن أثبتَ نبوَّةً هي نبوَّةُ حقّ؛ يَمتَنِعُ أن تكونَ لِمَن نفى هذه، أو أثبتَ نبوَّةً ليست بنبوَّة.

---

(١) أي ادَّعى نبوةَ غيرِ النبيِّ.

(٢) فقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ يشمل المُكَذِّبين بنبوة النبيِّ الصادق، وقوله: ﴿ أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ ﴾ يشمل مَنِ ادعى النبوةَ لنفسه وكان كاذبًا، وقوله: ﴿ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ يشمل مَنِ ادَّعى نبوةً لغيرِه مِنَ الكذَّابين.

وكذلك كلُّ دليلٍ دَلَّ على إثباتِ الصانع؛ دَلَّ على صدق المؤمنين به المُخبِرين بما دَلَّ عليه الدليل، وعلى كذبِ مَن نفى ذلك، ويَمتنِعُ أن تكونَ تلك الأدلَّةُ دالَّةً على نفي ذلك، أو على صدق الخَبَرِ بنفيِ ذلك، أو على صدقِ مَن جَعَلَ صفاتِ الربِّ ثابتةً لغيرِه.

وما دَلَّ على أنَّ هذه الدارَ مِلكٌ لزيدٍ يَدُلُّ على صدق المُخبِرِ بذلك، وكذبِ النافي له، ويَمتنِعُ أن يَدُلَّ مع انتفاء المِلك.

وما دَلَّ على علمِ شخصٍ وعدلِه فإنه مُستلزِمٌ لذلك، ولصدقِ المُخبِرِ به، وكذلك النافي له؛ يَمتنِعُ أن يَدُلَّ على صدقِ النافي، أو يَدُلَّ مع انتفاءِ العلمِ والعدل؛ فإن ما استَلزَمَ ثبوتَ شيءٍ وصدقِه استَلزَمَ كَذِبَ نقيضِه، وكان عدمُ اللازمِ مُستلزِمًا لعدمِ الملزوم.

فما كان مُستلزِمًا لثبوتِ النبوَّةِ وصدقِ المُخبِرِ بها كان مُستلزِمًا لكذبِ مَن نفاها، فامتَنَعَ أن يكونَ موجودًا مع مَن نفاها، وامتَنَعَ أنْ يكونَ موجودًا مع انتفائِها؛ فإنَّ ذلك يَستَلزِمُ الجمعَ بين النقيضَين. فدليلُ كلِّ مدلولٍ عليه يَمتنِعُ ثبوتُه مع عدمِ المدلولِ عليه؛ فإنه مُستلزِمٌ لثبوتِه، فلو وُجِدَ مع عَدَمِه لَلَزِمَ الجمعُ بين النقيضَين.

فما كان دليلًا على نبوَّةِ شخصٍ فهو دليلٌ على جنسِ النبوَّة؛ فإنَّ نبوَّةَ الشخص لا تَثبُتُ إلا مع ثبوتِ جنسِ النبوَّة، فَيَمتَنِعُ وجودُ ذلك الدليلِ مع عدمِ النبوَّة، وثبوتُ أحدِ النقيضَين مُستلزِمٌ لنفيِ الآخَر؛ فثبوتُ صدقِ المُخبِرِ بثبوتِها مُستلزِمٌ لكذبِ المُخبِرِ بانتفائِها. فهذا أمرٌ عقليٌّ مقطوعٌ به، معلومٌ بالبديهةِ بعد تصوُّرِه في جميعِ الأدلَّة، أدلَّةِ النبوَّةِ وغيرِها؛ فلا يَجوزُ أن يكونَ ما دَلَّ على النبوَّة وعلى صدق المُخبِرِ بها وكذبِ المُكَذِّب بها دليلًا للمُكَذِّب بها، ولا دليلًا مع انتفائِها؛ كالمُتَنَبِّئِ الذي يَدَّعي النبوَّةَ ولا نبوَّةَ معه؛ فلا يُتَصَوَّرُ أن يكونَ معه ولا مع المُصَدِّق بنبوَّتِه[1] شيءٌ مِن دلائلِ النبوَّة.

(١) أي مع المصدق بنبوة المتنبيء الكاذب.

وأمَّا كونُ دليلٍ مِن دلائلِ النبوَّة مع المُصَدِّق بها -كائنًا مَن كان- فهذا حقّ، بل هذا هو الواجب؛ فَمَن صَدَّقَ بها بلا دليلٍ كان مُتَكَلِّمًا بلا عِلم، فكلُّ مَن صَدَّقَ بالنبوَّةِ بعلمٍ فمعه دليلٌ مِن أدلَّتِها، وإخبارُ أهل التواتر بما جاءت به الأنبياءُ مِنَ الآياتِ هو مِن أدلَّة ثبوتها.

فكلُّ مَن آمَنَ بالرسول عن بصيرةٍ فلابدَّ أن يكونَ في قلبِه علمٌ بأنه نبيٌّ حقّ: إمَّا علمٌ ضروريَ، أو علمٌ نَظَرِيٌّ بدليلٍ مِنَ الأدلَّة.

والعلومُ النَّظَرِيَّةُ مع أدلَّتِها تَبقى ضروريَّة، وقد تكونُ في نفس الأمر علومٌ ضروريَّةٌ ولا يُمكِنُه التعبيرُ عمَّا يَدُلُّ عليها؛ كالذي يَجِدُه الإنسانُ في نفسِه ويَعلَمُه مِنَ العلوم البديهيَّة والضروريَّة وغيرِ ذلك، فإنَّ كثيرًا مِنَ الناس لا يُمكِنُهم بيانُ الأدلَّة لغيرِهم على وجودِ ذلك عندهم.

وإذا عُرِفَ هذا؛ فقولُنا: دلائلُ النبوَّة مُختَصَّةٌ بالأنبياء، لا تكونُ لغيرِهم؛ له مَعنَيان:

أحدهما: أنه لا يُشارِكُهم فيها مَن يُكَذِّبُ بنبوَّتِهم، ولا مَن يَدَّعي نبوَّةً كاذبة، وهذا ظاهرٌ بيِّن؛ فإنَّ الدليلَ على الشيء لا يكونُ دليلًا على وجودِه وعلى عَدَمِه، فلا يكونُ ما يَدُلُّ على النبوَّةِ أو غيرِها وعلى صدقِ المُخبِرِ بذلك دليلًا على كذبِ المُخبِرِ بذلك، ولا دليلًا على النبوَّة مع انتفاء النبوَّة.

والمعنى الثاني: أنها لا توجَدُ إلا مع النبيّ؛ فهذا إن أُريدَ به أنها لا توجَدُ إلا والنبوَّةُ ثابتةٌ فهو صحيح، وإنْ كانت مع ذلك دليلًا على نبيّ: فلا يَمتَنِعُ أنْ يكونَ الشيءُ الواحدُ دليلًا على أمورٍ كثيرة، لكنْ يَمتنِعُ أنْ يوجَدَ مع انتفاءِ مدلوله.

فما دَلَّ على النبوَّة قد يَدُلُّ على أمورٍ أخرى مِن أمور الربِّ تبارك وتعالى، لكن لا يُمكِنُ أن يَدُلَّ مع انتفاء النبوَّة؛ أي مع كون النبوَّة المدلولِ عليها باطلةً لا حقيقةَ لها، ولكن قد يَدُلُّ مع موتِ النبيِّ ومع غَيبَتِه؛ فإنَّ موتَه وغَيبَتَه لا يَنفي نبوَّتَه.

وليس مِن شرط دليل النبيِّ أنْ يكونَ وجودُه[١] في محَلِّ المدلول عليه ولا في مكانِه ولا زمانِه، وقولُ مَن اشتَرَطَ في آيات الأنبياء أن تكونَ مُقترِنةً بالدعوى في غايةِ الفساد والتناقُض، كما قد بُسِط، لا سيَّما والآياتُ قد تكون مخلوقةً نائيةً عن النبيِّ وعن مكانِه، وكذلك سائرُ الأدلَّة؛ لا سيَّما ما يَجري مَجرى الخَبَر.

فالأخبارُ الدالَّةُ على وجودِ المُخبَرِ به لا يَجِبُ أنْ تكونَ مُقارِنةً للمُخبِرِ به؛ لا في مَحَلِّه ولا زمانِه ولا مكانِه.

وآياتُ الأنبياءِ هي شهادةٌ مِنَ الله وإخبارٌ منه بنبوَّتِهم، فلا يَجِبُ أنْ تكونَ في مَحَلِّ النبوَّة، ولا زمانِها، ولا مكانِها، لكنْ يَجوزُ ذلك؛ فلا يَمتنِعُ أنْ يكونَ الدليلُ في مَحَلِّ المدلولِ عليه أو في مكانِه، لكنْ يَجِبُ[٢] ذلك فيه؟ فالإنسانُ قد تَقومُ به أمورٌ تَدُلُّ على بعضِ الأمورِ التي فيه، وقد تُعلَمُ أمورُه بخبرِ غيرِه، وببعضِ آثارِه المُنفَصِلَةِ عنه.

فإذا أُريدَ بأنَّ آياتِ الأنبياءِ مُختَصَّةٌ بهم، وأنها لا تكونُ لغيرهم؛ أنها لا تكون مع انتفاءِ النبوَّةِ المدلولِ عليها = فهذا صحيح؛ لأنه يَستَلزِمُ الجمعَ بين النقيضَين، وأمَّا إذا أُريدَ أنها لا توجَدُ إلا في ذاتِ النبيِّ، أو مُقترِنةً بخبرِه عن نبوَّتِه، أو في المكانِ الذي كان فيه، أو في الزمان = فهذا كلُّه غلطٌ وخطأٌ مِمَن ظَنَّه، وجهلٌ بَيِّنٌ بحقائقِ الأدلَّة، وإن[٣]

(١) في (م) و(س): موجودًا، وأثبتُّ ما في المخطوط.
(٢) غُيِّرت في (م) و(س) إلى: يجوز ظنًّا من الناشرين أنَّ السياق لا يستقيم، والسياقُ مستقيم، والاستفهام استنكاريّ، وأجابَ عنه في الجملة التي تليه.
(٣) سقطت الواو من (س).

كان مِنَ الأدلَّةِ وآياتِ النبوَّةِ ما يكونُ في ذاتِ النبيّ، ويكون مُقترِنًا بقوله: إني رسولُ الله، ويكون في المكانِ الذي هو فيه، وفي زمانِه = فهذا يُمْكِن، وهو الواقِع؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ بل وغيرَه مِنَ الأنبياءِ كان في نفسِ أقوالِهم وأفعالِهم وصفاتِهم وأخلاقِهم وسِيَرِهم أمورٌ كثيرةٌ تَدُلُّ على نبوَّتِهم، وكذلك لَمَّا قال: إني رسولُ الله؛ أتى مع ذلك بآياتٍ دَلَّت على صدقِه، وكذلك في مكانِه وزمانِه ظَهَرَ مِنَ انشقاقِ القمرِ وغيرِه ما دَلَّ على نبوَّتِه، لكنَّ آياتِ الأنبياءِ أَعَمُّ مِن ذلك، كما أنَّ دليلَ كلِّ شيءٍ أَعَمُّ مِن أنْ يَختَصَّ بمعنى المدلولِ وزمانِه ومكانِه.

وبهذا يَظهَرُ خطأُ كثيرٍ مِنَ الناسِ في عدمِ معرفتِهم بجنسِ آيات الأنبياء؛ لعدمِ تحقيقِهم جنس الأدلَّةِ والبراهين، وأنَّ خاصَّةَ الدليلِ أنه يَلزَمُ مِن تَحَقُّقِهِ تَحَقُّقُ المدلولِ عليه فقط؛ سواءٌ كان مُقارِنًا للمدلولِ عليه، أو كان حالاً في مَحَلِّه، أو مُجاوِزًا لِمَحَلِّه، أو لم يكن كذلك.

والنبوَّةُ قد قال طائفةٌ مِنَ الناس: إنها صِفَةٌ في النبيّ، وقال طائفة: ليست صفةً ثُبوتيَّةً في النبيّ، بل هي مُجَرَّدُ تَعَلُّقِ الخطابِ الإلهيِّ به؛ بقولِ الربّ: إني أرسَلتُك، فهي عندهم صفةٌ إضافيَّة؛ كما يَقولونه في الأحكامِ الشرعيَّة: أنها صفاتٌ إضافيَّةٌ للأفعال، لا صفاتٌ حقيقيَّة.

والصحيحُ أنَّ النبوَّةَ تَجْمَعُ هذا وهذا؛ فهي تَتَضَمَّنُ صفةً ثُبوتيَّةً في النبيّ، وصفةً إضافيَّةً هي مُجَرَّدُ تَعَلُّقِ الخطابِ الإلهيِّ به.

لكنْ على الأقوالِ الثلاثةِ[1] ليس مِن شرطِ أدلَّتِها أنْ تكونَ حالَّةً في ذاتِ النبيّ، ولكنْ يَجوزُ أنْ تكونَ لها أدلَّةٌ قائمةٌ بذاتِ النبيّ؛ كما كان في محمَّدٍ ﷺ عِدَّةُ أدلَّةٍ مِن دلائلِ

(١) يعني قول من قال: هي صفة ثبوتيَّة في النبي، وقول من قال: هي صفةٌ إضافيَّة ليست ثبوتيَّة، وقول من قال: إنها تتضمَّن الأمرين، وهو الصحيح.

النبوَّة، كما هو مبسوطٌ في دلائلِ نبوَّتِه؛ إذ المقصودُ هنا الكلامُ على جنسِ آياتِ الأنبياء؛ لا على شيءٍ مُعَيَّن: لا دليلٍ مُعَيَّن، ولا نبيٍّ مُعَيَّن.

فإذا عُرِفَ أنَّ دلائلَ النبوَّةِ يَمتنِعُ ثبوتُها لشخصٍ لا نبوَّةَ فيه إذا ادَّعاها أو ادُّعِيَت له كذبًا، ويَمتنِعُ ثبوتُها مع المُكَذِّب بالنبوَّة الصادقة، وأنها لا توجَدُ إلا والنبوَّةُ ثابتة، وأنها دليلٌ على صدقِ المُخبِرِ بالنبوَّةِ مِن جميعِ الخَلق؛ فكُلُّ مَن آمَنَ أنَّ[1] محمدًا رسولُ الله فقد أخبَرَ عن نبوَّتِه، كما أخبَرَ هو عن نبوَّةِ نفسِه بما أمَرَه الله به حيثُ قال: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]؛ فهذا الخبر - وهو الشهادةُ بأنه رسولُ الله إلى الناسِ جميعًا - سواءٌ وُجِدَ منه أو مِن غيرِه: هو مدلولٌ عليه بجميعِ دلائلِ النبوَّة، فإذا وُجِدَ هذا الخبرُ في غيرِ النبيِّ، وَوُجِدَ ما يَدُلُّ على صدقِ هذا الخبر: كان ذلك مِن دلائلِ النبوَّة؛ كما وُجِدَ هذا في خَلْقٍ كثيرٍ مِنَ المؤمنين.

ومِن دلائلِ النبوَّة: وجودُ العلمِ الضروريِّ بخبرِ أهلِ التواترِ الذين أخبَروا بالآيات، فهذا العلمُ الضروريُّ هو بمنزِلَةِ المُشاهَدةِ للآيات.

وكذلك ما يوجَدُ لأهلِ الإيمانِ مما يَستلزِمُ صدقَ خبرِهم بأنَّ محمَّدًا رسول؛ كما يوجَدُ لأُمَّتِه مِنَ الآياتِ الكثيرةِ عند تحقيقِ أمرِه ونَصْرِه وطاعتِه، والجهادِ عن دينِه والذَّبِّ عنه، وبيانِ ما أُرسِلَ به؛ كما وُجِدَ أمثالُ ذلك للصحابةِ والتابعين، وسائرِ المؤمنين إلى يومِ القيامة.

●●●

(١) كذا في (خ)، وفي (م)، وفي (س): بأن.

فصل

[في مناقضة خوارق السحرة والكُهَّان لحقيقة النبوَّة وذكر الفروق بينهما]

فجميعُ ما يَختَصُّ بالسَّحَرَة والكُهَّان هو مُناقِضٌ للنبوَّة، فوجودُ ذلك يَدُلُّ على أنَّ صاحبَه ليس بنبيّ، ويَمتنِعُ أنْ يكون شيءٌ مِن ذلك دليلًا على النبوَّة؛ فإنَّ ما استلزَمَ عدمَ الشيءِ لا يَستلزِمُ وجودَه.

وكذلك ما يأتي به أهلُ الطَّلاسِمِ وعبادةِ الكواكب ومُخاطَبتِها، كلُّ ذلك مُناقِضٌ للنبوَّة؛ فإنَّ النبيَّ لا يكون إلا مؤمنًا، وهؤلاء كُفَّار.

فوجودُ ما يُناقِضُ الإيمانَ هو مُناقِضٌ للنبوَّةِ بطريقِ الأَوْلى، وهو آيةٌ ودليلٌ وبرهانٌ على عدمِ النبوَّة؛ فَيَمتنِعُ أن يكونَ دليلًا على وجودِها.

وجميعُ ما يَختَصُّ بالسَّحَرَة والكُهَّان، وغيرِهم مِمَّن ليس بنبيٍّ، لا يَخرُجُ عن مقدورِ الإنس والجنّ، وأعني بالمقدور: ما يُمكِنُهم التَّوَصُّلُ إليه بطريقٍ مِنَ الطُّرُق.

فإنَّ مِنَ الناس مَن يقول: إنَّ المقدورَ لابدَّ أن يكونَ في مَحَلِّ القدرة، وليس هذا هو لُغَةَ العرب ولا غيرِهم مِنَ الأُمَم؛ لا لُغَةَ القرآن والحديث ولا غيرِهما، وإنما يَدَّعون ذلك مِن جهة العقل، وقولُهم في ذلك باطلٌ مِن جهة العقل. لكن المقصودُ هنا التَّكَلُّمُ باللُّغةِ المعروفة؛ لغةِ العرب وغيرِهم، التي كان نبيُّنا ﷺ وغيرُه يُخاطِبُ بها الناس؛ كقولِه في الحديثِ الصحيحِ لأبي مسعودٍ لَمَّا ضَرَبَ غُلامَه: «اعْلَم أبا مسعود، اعْلَم أبا مسعود؛ للهُ أقدَرُ عليك مِنكَ على هذا»[1]؛ فَجَعَلَ نفسَ المملوكِ مقدورًا عليه لِسَيِّده، كما يقول

---

(١) رواه مسلم ١٦٥٩، وأحمد ١٧٠٨٧ و٢٢٣٥٤، والبخاري في الأدب المفرد ١٧١، وأبو داود ٥١٥٩-٥١٦٠، والترمذيّ ١٩٤٨، وعبد الرزاق ١٧٩٥٩، وعبد بن حميد في مسنده ٢٣٩، وأبو عوانة في مستخرجه ٦٠٦٢، والطبراني في الكبير ١٧/ ٢٤٥-٢٤٦ رقم ٦٨٣-٦٨٦، وتمام في الفوائد ١٩١٤، والمحاملي في الأمالي ٤٤١ (رواية ابن البيع)، والخرائطي في مكارم الأخلاق =

الناس: «القوَّةُ على الضعيفِ ضعفٌ في القوة»، ويقولون: فلانٌ قادرٌ على فلان، وفلانٌ عَجَزَ[(١)] عن فلان، ويقولون: فلانٌ ناسجُ هذا الثوب، وبَنَى هذه الدار.

ومنه قولُه تعالى: ﴿ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ ﴾ [هود: ٣٨]؛ فَجَعَلَ الفُلْكَ مصنوعةً لنوح.

ومنه قولُه تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] أي: والأصنامُ التي تَعمَلونها وتَنحِتونها؛ فَجَعَلَ ما في الأصنامِ مِنَ التأليف معمولًا لهم، كما جَعَلَ تأليفَ السفينة مصنوعًا لهم[(٢)]، وهذا كثير.

والمقصودُ هنا أنَّ ما يأتي به السَّحَرَةُ والكُهَّانُ ونحوُهم هو مما يَصنَعُه الإنسُ والجنّ؛ لا يَخرُجُ ذلك عنهم، والإنسُ والجنُّ قد أُرسِلَت إليهم الرُّسُل؛ فآياتُ الأنبياء خارجةٌ عن قدرة الإنسِ والجنّ؛ لا يَقدِرُ عليها لا الإنسُ ولا الجنّ، ولله الحمدُ والمِنَّة.

ومقدوراتُ الجنِّ هي مِن جنس مقدورات الإنس، لكن تَختَلِفُ في المواضِع؛ فإنَّ الإنسيَّ يَقدِرُ على أن يَضرِبَ غيرَه حتى يَمرَضَ أو يموت، بل يَقدِرُ أن يُكلِّمَه بكلامٍ يَمرَضُ به أو يموت؛ فما يَقدِرُ عليه الساحرُ مِن سحرِ بعضِ الناس حتى يَمرَضَ أو يموتَ هو مِن مقدور الجنّ، وهو مِن جنسِ مقدور الإنس.

ومَنْعُه مِنَ الجِماع هو مِن جنسِ المرض المانِع له مِن ذلك.

= ٥٠٩، وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٢١٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٠ وفي شعب الإيمان ٨٢٠٧-٨٢٠٨ والآداب ٦٦، والبغوي في شرح السنَّة ٢٤١٠، وابن البخاري في مشيخته ١/ ١٩٨-٢٠٤ من حديث أبي مسعودٍ البدريِّ ﵁. وهو عُقبة بن عمرو بن ثعلبة الخزرجيُّ الأنصاريّ، المتوفى سنة ٤٥ هـ تقديرًا. راجع ترجمته في: معجم الصحابة لابن قانع ١/ ٢٧٢، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم ٤/ ٢١٤٧-٢٤٥٠، والاستيعاب ٣/ ١٠٧٤-١٠٧٥، وأسد الغابة ٤/ ٥٥ و٦/ ٢٨٠، وتهذيب الكمال ٢٠/ ٢١٥-٢١٨، والسير ٢/ ٤٩٣-٤٩٦، والإصابة ٧/ ٢١٠-٢١٢.

(١) في (س): عاجز.

(٢) أي للبشر.

والحبُّ والبغضُ لبعضِ الناس كما يَفعَلُه الساحرُ هو مِنَ استعانتِه بالشياطين، وهو مِن جنسِ مقدور الإنس، بل شياطينُ الإنس قد يُؤَثِّرون مِنَ البُغض والحُبِّ أعظَمَ مما تُؤَثِّره شياطينُ الجنّ.

والجنُّ تَقدِرُ على الطيران في الهواء، وهو مِنَ الأعمال، والطيورُ تَطير؛ فهو مِن جنسِ مقدور الإنس، لكن يَختَلِفُ المَحَلُّ: أنَّ[1] هؤلاء سَيْرُهم في الهواء، والإنسُ سَيْرُهم على الأرض.

وكذلك المشيُ على الماء، وطيُّ الأرض - وهو قطعُ المسافةِ البعيدةِ في زمانٍ قريب: هو مِن هذا الجنس؛ هو مما تَفعَلُه الجنّ، وهو مما تَفعَلُه الجنُّ ببعضِ الناس، وقد أخبَرَ اللهُ عن العفريتِ أنه قال لسليمانَ عن عرشِ بلقيس - وهو باليمن، وسليمان بالشام: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩].

ولهذا يوجَدُ كثيرٌ مِنَ الكُفَّار والفُسَّاق والجُهَّال تطيرُ بهم الجنُّ في الهواء، وتمشي بهم على الماء، وتَقطَعُ بهم المسافةَ البعيدةَ في المُدَّة القريبة، وليس شيءٌ مِن ذلك مِن آيات الأنبياء، ولله الحمدُ والمِنَّة؛ إذ كان مقدورَ الإنس والجنّ.

والإخبارُ ببعضِ الأمور الغائبة التي يأتي بها الكُهَّانُ هو أيضًا مِن مقدور الجنّ؛ فإنهم تارةً يَرَون الغائبَ فيُخبِرون به، وتارةً يَستَرِقون السَّمعَ مِنَ السماءِ فيُخبِرون به، وتارة يَستَرِقون وهم يَكذِبون في ذلك؛ كما أخبَرَ النبيُّ ﷺ عنهم.

وما تُخبِرُ به الأنبياءُ مِنَ الغيبِ لا يَقدِرُ عليه إنسٌ ولا جنّ، ولا كَذِبَ فيه، وأخبارُ الكُهَّان وغيرِهم كذبُها أكثرُ مِن صدقِها؛ وكذلك كلُّ مَن تَعَوَّدَ الإخبارَ عن الغائب.

(١) في (م) و(س): بأن.

فأخبارُ الجنِّ لابدَّ أن تَكذِب؛ فإنه مَن طَلَبَ منهم الإخبارَ بالمَغيبِ كان مِن جنسِ الكُهَّان، وكَذَبوه في بعضِ ما يُخبِرون به، وإنْ كانوا صادقين في البعض.

وقد ثَبَتَ في «الصحيح»: «أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ عن الكُهَّان، فَقِيلَ له: إنَّ مِنَّا قومًا يأتون الكُهَّانَ؟ قال: **فلا تَأتُوهم**»[١].

وثَبَتَ عنه في «الصحيح» أنه قال[٢]: **«مَن اتى عَرَّافًا فَسَأَلَه عن شيءٍ لم تُقبَل له صلاةٌ اربعين يومًا»**.

وفي «السُّنَن» عنه أنه قال[٣]: **«مَنِ اقتَبَسَ شُعبَةً مِنَ النُّجومِ فقد اقتَبَسَ شُعبَةً مِنَ السِّحر، زادَ ما زاد»**.

والنبيُّ ﷺ لَمَّا أُسْرِيَ به مِنَ المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى لم يَكُن المقصودُ مُجَرَّدَ وصولِه إلى الأقصى، بل المقصودُ ما ذَكَرَه اللهُ بقوله: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]، كما قال في سورة النَّجم: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ

(١) رواه مسلم ٥٧٣ و٤/ ١٧٤٨-١٧٤٩، وأحمد ١٥٦٦٣ و٢٣٧٦٢-٢٣٧٦٩ وغيرهما كثيرٌ من حديث حديث معاوية بن الحَكَم السُّلَميّ ﷺ.

(٢) رواه مسلم ٢٢٣٠، وأحمد ١٦٦٣٨ و٢٣٢٢٢، والبخاري في التاريخ الأوسط ٢/ ٥٩-٦٠، وأبو نعيم في الحلية ١٠/ ٤٠٦-٤٠٧ وفي تاريخ أصبهان ٢/ ٢٣٦، والبيهقي في السنن ٨/ ١٣٨ من حديث صفية بنت أبي عبيد، عن بعض أزواج النبيِّ ﷺ، به. وفي لفظ أحمد: فصدَّقَه بما يقول.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٢٠٠٠ و٢٨٤٠، وأبو داود ٣٩٠٥، وابن ماجه ٣٧٢٦، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٢٦١٥٩، وعبد بن حميد في مسنده ٧١٤ (المنتخب)، وإبراهيم الحربيُّ في غريب الحديث ٣/ ١١١٩، والخرائطيُّ في مساوئ الأخلاق ٧٣٢، والطبراني في الكبير ١١٢٧٨، وأبو الشيخ الأصبهانيُّ في العظمة ٧٠١، وابن عبد البر في الجامع ٢/ ٧٩٢ رقم ١٤٧٧، والبيهقي في السنن ٨/ ١٣٨ وفي شعب الإيمان ٤٨٣٢ والآداب ٤٦٦؛ كلهم من حديث عبيد الله بن الأخنَس، عن الوليد بن عبد الله بن أبي مُغيث، عن يوسف بن ماهَك، عن ابن عباس ﷺ، به. وهذا إسنادٌ صحيحٌ لا شائبة فيه.

﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٣-١٨].

وما رآه مُختَصٌّ بالأنبياء، لا يكونُ ذلك لِمَن خالَفَهم، ولا يُريه اللهُ تعالى ما أراه محمَّدًا حين أُسرِيَ به، وكذلك صلاتُه بالأنبياء في المسجدِ الأقصى، وركوبُه على البُراق؛ هذا كلُّه مِن خصائص الأنبياء.

والذين تَحمِلُهم الجنُّ وتطيرُ بهم مِن مكانٍ إلى مكانٍ أكثَرُهم لا يدري كيف حُمِل، بل يُحمَلُ الرجلُ إلى عرفاتٍ ويَرجِعُ وما يَدري كيف حَمَلَته الشياطين، ولا يَدعُونه يَفعَلُ ما أمَرَ اللهُ به كما أمَرَ اللهُ به، بل قد يَقِفُ بعرفاتٍ مِن غيرِ إحرامٍ ولا إتمامِ مناسكِ الحجّ، وقد يَذهَبون به إلى مكَّةَ ويَطوفُ بالبيتِ مِن غيرِ إحرامٍ إذا حاذى المِيقات -واجبٌ في أحدِ قولَي العلماء، ومُستَحَبٌّ في الآخَر- فَيَفُوتُه المشروع، أو يُوقِعونه في الذنب؛ ويُغرُونه بأنَّ هذا مِن كراماتِ الصالحين، وليس هو مما يُكرِمُ اللهُ به وَلِيَّه، بل هو مما أضَلَّته به الشياطين، وأوْهَمَته أنَّ ما فَعَلَه قُربَةٌ وطاعة، أو يكونَ صاحبُه له عند الله مَنْزِلَةٌ عظيمة، وليس هو قُربةً وطاعة، وصاحبُه لا يَزدادُ بذلك منْزِلةً عند الله؛ فإنَّ التَقَرُّبَ إلى الله إنما يكونُ بواجبٍ أو مُستَحَبٌّ، وهذا ليس بواجبٍ ولا مُستَحَبٌّ، بل يُضِلُّون صاحبَه ويَصُدُّونه عن تكميلِ ما يُحِبُّه اللهُ منه، مِن عبادتِه وطاعتِه وطاعةِ رسولِه، ويُوهِمونه أنَّ هذا مِن أفضَلِ الكرامات حتى يَبقى طالبًا له، عاملًا عليه.

وهم بسببِ إعانتِهم له على ذلك قد استَعمَلوه في بعضِ ما يُريدون مما يُنقِصُ قَدْرَه عند الله، أو وقوعِه في ذنوبٍ وإن لم يَعرِف أنها ذنوب، فيكونُ ضالاً ناقصًا. وإنْ غُفِرَ له ذلك، لعدمِ علمِه، فإنه نَقَصَ درجتَه، وخَفَضَ مَنْزِلتَه بذلك الذي أوْهَموه أنه رَفَعَ درجتَه، وأعْلى مَنْزِلتَه.

وهذا مِن جنسِ ما تَفعَلُه السَّحَرَة؛ فإنَّ الساحرَ قد يَصعَدُ في الهواء والناسُ يَنظُرونه، وقد يَركَبُ شيئًا مِنَ الجمادات: إمَّا قَصبةً، وإمَّا خابِيةً، وإمَّا مَكْنَسَةً، وإمَّا غيرَ ذلك، فَيَصعَدُ به في الهواء؛ وذلك أنَّ الشياطينَ تَحمِلُه.

وتَفعَلُ الشياطينُ هذا ونحوَه بكثيرٍ مِنَ العُبَّادِ والضُّلاَّلِ مِن عُبَّادِ المشركين وأهل الكتاب والضُّلاَّل مِنَ المسلمين؛ فَتَحمِلُهُم مِن مكانٍ إلى مكان، وقد يُرى أحَدُهم بما يَركَبُه، إمَّا فرسٍ وإمَّا غيرِه، وهو شيطانٌ تَصَوَّرَ له في صورة مَركوب.

وقد يُرى أنه يمشي في الهواءِ مِن غيرِ مَركوب، والشيطانُ قد حَمَلَه.

والحكاياتُ في هذا كثيرةٌ معروفةٌ عند مَن يَعرِفُ هذا الباب، ونحن نَعرِفُ مِن هذا أمورًا يَطولُ وصفُها.

وكذلك المشيُ على الماء؛ قد يَجعَلُ له الجنُّ ما يمشي عليه وهو يَظُنُّ أنه يمشي على الماء، وقد يُخَيِّلون إليه أنه التقى طَرَفا النهرِ لِيَعبُرَ، والنهرُ لم يَتَغَيَّرْ في نفسِه، ولكنْ خَيَّلوا إليه ذلك.

وليس هذا - ولله الحمد - شيءٌ مِن جنسِ معجزات الأنبياء، وقد يمشي على الماءِ قومٌ بتأييدِ الله لهم، وإعانتِه إيّاهم بالملائكةِ كما يُحكى عن المسيح، وكما جَرَى للعلاء بن الحَضْرَمِيِّ في عبورِ الجيش، ولأبي مُسلم الخَوْلانيّ، وذلك إعانةٌ على الجهادِ في سبيلِ الله؛ كما يُؤَيِّدُ الله المؤمنين بالملائكة، ليس هو مِن فعلِ الشياطين. والفرقُ بينهما مِن جهةِ السبب، ومِن جهةِ الغاية:

أمّا السبب: فإن الصالحين يُسَمُّون الله ويَذْكُرونه، ويَفعَلون ما يُحِبُّهُ الله مِن توحيدِه وطاعتِه، فَيُيَسِّرُ لهم بذلك ما يُيَسِّرُه، ومقصودُهم به: نصرُ الدِّين، والإحسانُ إلى المُحتاجين.

وما تَفعَلُه الشياطينُ يَحصُلُ بسببِ الشرك والكذب والفجور، والمقصودُ به: الإعانةُ على مثلِ ذلك.

والجنُّ فيهم مُسلمٌ وكافر؛ فالمسلمون منهم يُعاوِنون الإنسَ المسلمين؛ كما يُعاوِنُ المسلمون بعضَهم بعضًا، والكُفَّارُ مع الكُفَّار.

والجنُّ الذين يُطيعون الإنسَ وتَستَخدِمُهُم الإنسُ ثلاثةَ أصناف:

أعلاها: أن يأمُروهم بما أَمَرَ الله به ورسلُه؛ فيأمُرونهم بعبادةِ الله وحده، وطاعةِ رسله؛ فإنَّ اللهَ أَوْجَبَ على الجنِّ طاعةَ الرُّسُل كما أَوْجَبَ ذلك على الإنس؛ وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٨-١٣١].

فالرُّسُلُ تكون مِنَ الإنسِ إلى الثقلين، والنُّذُرُ مِنَ الجنِّ؛ باتِّفاقِ العلماء.

واختَلَفوا: هل يكونُ في الجنِّ رُسُل؟

والأكثَرون على أنه لا رُسُلَ فيهم؛ كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ [يوسف: ١٠٩].

وعن الحَسَنِ البَصْريِّ قال: «لم يَبْعَث اللهُ نبيًّا مِن أهلِ البادية، ولا مِنَ الجنّ، ولا مِنَ النساء». ذَكَرَه عنه طائفةٌ، منهم البَغَويُّ(١) وابن الجوزيّ(٢).

وقال قتادة: «ما نَعلَمُ أنَّ الله أرسَلَ رسولًا قط إلا مِن أهلِ القرى؛ لأنهم كانوا أَعْلَمَ وأَحْلَمَ مِن أهلِ العَمُود(٣)»؛ رواه ابن أبي حاتم(٤)، وذكره طائفة(٥).

ونبيُّنا محمَّدٌ ﷺ قد أُرسِلَ إلى الثقلين، وقد آمَنَ به مَن آمَنَ مِن جنِّ نَصِّيبين؛ فَسَمِعوا القرآنَ وَوَلَّوا إلى قومِهم مُنْذِرين، ثم أَتَوا فبايَعوه على الإسلامِ بِشِعْبٍ معروفٍ بمكَّةَ بين الأَبطَحِ وبين جبلِ حِراء، وسَأَلوه الطعامَ لهم ولدوابِّهم، فقال: «لَكُم كُلُّ عَظمٍ ذُكِرَ اسمُ الله عليه أَوفَرُ ما يكون لَحمًا، وكلُّ بَعْرَةٍ عَلَفٌ لِدَوابِّكم، قال النبيُّ ﷺ: فلا تَستَنجوا بهما، فإنهما زادُ إخوانِكم مِنَ الجنّ»(٦).

---

(١) في معالم التنزيل ٤/ ٢٨٥.

(٢) في زاد المسير ٤/ ٢٩٥. وكذا ذكره الماوردي في النكت والعيون ٣/ ٨٨، وابن أبي زمنين في تفسيره ٢/ ٣٤٢، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٦، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ١١/ ٤٧٠.
والعَمود: هو القائم في وسط الخيمة، وأهل العمود: هم الذين يتخذون الأخبيةَ سكنًا، وهم أهل البادية. وانظر: تاج العروس للزبيدي ٨/ ٤١٧-٤١٨.

(٣) في (م) و(س): العمور.

(٤) في تفسيره ٧/ ٢٢١٠ رقم ١٢٠٥٢، وكذا الطبري في تفسيره ١٣/ ٣٨٠، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٨/ ٣٥١ إلى أبي الشيخ الأصبهاني في تفسيره.

(٥) منهم ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٨٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٩٥، والقرطبي في الجامع ١١/ ٤٧٠.

(٦) رواه مسلم ٤٥٠، وأحمد ٤١٤٩، وأبو داود ٨٥، والترمذي ١٨ و٣٢٥٨، والنسائي في الكبرى ٣٩، وابن أبي شيبة في المصنف ١٦٦١ وفي المسند ١٩٧، والطيالسي ٢٧٩، وأبو عوانة ٥٨٤ و٥٨٦، والبزار ١٥٩٤-١٥٩٥ و١٥٩٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٢٤ رقم ٧٥٣-٧٥٤، والشاشيُّ في مسنده ٣١٦، وأبو يعلى ٥٢٣٧، وابن خزيمة ٨٢، وابن حبان ١٤٣٢ و٦٣٢٠، والخطيب في المدرج ٢/ ٦٢٣-٦٣٢، والبيهقي في الكبرى ١/ ١١ وفي دلائل النبوة ٢/ ٢٢٩، والبغوي في شرح السنَّة ١٧٨؛ كلُّهم من حديث داود بن أبي هند، عن الشعبيّ، عن علقمة، عن ابن مسعودٍ ﷺ، به. وراجع: التفسير للحافظ ابن كثير ١٣/ ٣٢-٥٢؛ فإنه توسَّعَ جدًّا في ذكر طرقه وألفاظه.

والأحاديثُ بذلك كثيرةٌ مشهورةٌ في «الصحيح» و«السُّنَن» و«المُسْنَد» وكتبِ التفسيرِ والفقهِ وغيرِها، وقد روى الترمذيُّ وغيرُه أنه قَرَأ عليهم سورةَ الرحمن(١)؛ وهي

(١) رواه الترمذي ٣٢٩١، وابن عدي في الكامل ٤/ ١٧٩، وابن أبي الدنيا في الشكر ٣٧، وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة ١١٠٦، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٧٣، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٨١، والثعلبي في الكشف والبيان ٩/ ١٧٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥/ ٣٨٠-٣٨١ و٦/ ٧٢، ٣٦٨ و١٩/ ١١٧، كلهم من حديث الوليد بن مسلم، عن زهير بن محمد، عن محمد ابن المنكدر، عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فَقَرَأ عليهم سورةَ الرحمن مِن أوَّلِها إلى آخِرِها فَسَكَتوا، فقال: «لقد قَرَأْتُها على الجِنِّ ليلةَ الجنِّ فكانوا أحْسَنَ مَرْدودًا منكم، كنتُ كلَّما أتيتُ على قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ قالوا: لا بشيءٍ مِن نِعَمِك رَبَّنا نُكَذِّب، فلك الحَمْد». وهذا إسنادٌ ضعيف؛ قال الترمذيُّ: «هذا حديثٌ غريبٌ لا نَعْرِفه إلا مِن حديث الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد. قال ابن حنبل: كأنَّ زهيرَ بن محمد الذي وَقَعَ بالشام ليس هو الذي يُروى عنه بالعراق، كأنه رجلٌ آخَرَ قَلَبوا اسمَه؛ يعني لِمَا يَروون عنه مِنَ المناكير. وسمعتُ محمد بن إسماعيل البخاريَّ يقول: أهلُ الشام يروون عن زهير بن محمد مناكير، وأهلُ العراق يروون عنه أحاديثَ مُقارِبة». وسَرَدَ ابن عدي في الكامل ٤/ ١٧٧-١٨٥ طائفةً من هذه المناكير؛ فليُراجَع. وهذا الخبرُ من جملتها.

ورواه البيهقي في الدلائل ٢/ ٢٣٢ من طريق مروان بن محمد الأسدي الدمشقيّ، عن زهير بن محمد، به. وهذه متابعةٌ لا تزيل العلَّة؛ فمروان شاميٌّ كذلك، وقد عُلِمَ أنَّ رواية الشاميين عنه واهية، إن كان زهيرٌ هذا هو العنبريَّ البصريَّ أصلًا؛ وإلا فالراجحُ أنه آخَر.

ورواه البزار في مسنده ٣/ ٧٤ رقم ٢٢٦٩/ كشف الأستار، والطبري في تفسيره ٢٢/ ١٩٠ من طريق عمرو بن مالك الراسبيِّ البصريّ، وابن أبي الدنيا في الشكر ٦٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٤٦٣ من طريق محمد بن عبّاد بن موسى العُكْليِّ البغدادي، كلاهما - الراسبيُّ والعُكليّ - عن يحيى بن سُلَيم الطائفيّ، عن إسماعيل بن أُمَيَّة، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ بنحوه.

وحَسَّنَه بعضُهم مِن أجلِ هذا الإسناد، وهذا ليس بسديد، بل هو منكرٌ بهذا الإسناد، وليس هذا من حديث الطائفيّ - على ضعفٍ فيه - ولا من حديث إسماعيل، ولا من حديث نافع، ولا من حديث ابن عمر؛ فالراسبيُّ ضعيف الحديث جدًّا، بل منكرُ الحديث مُتَّهَم، ومتابعة محمد بن عبّاد لا وزنَ لها؛ فإنه قد ضُعِّفَ مطلقًا، ولم يكن بصاحب حديث، بل صاحب أخبارٍ وأشعار، وسَمَرٍ وعربية، ولم يُجِز يحيى بن معين الروايةَ عنه إلا في هذا الضرب. ومثل هذا الإسناد الصحيح =

خطابٌ للثَّقَلَين.

وقد اتَّفَقَ العلماءُ على أنَّ كُفَّارَهم يَدخُلون النار؛ كما أخبَرَ الله بذلك في قولِه: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨].

وقال الله تعالى: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

وقال: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩].

وأمَّا مؤمنوهم فأكثَرُ العلماء على أنهم يَدْخُلون الجنَّة، وقال طائفة: بل يَصيرون ترابًا كالدوابّ، والأوَّلُ أَصحّ، وهو قولُ الأوزاعيّ، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمَّد [أي: الشيباني]، ونُقِلَ ذلك عن مالك، والشافعيّ، وأحمد بن حنبل، وهو قولُ أصحابِهم.

واحتَجَّ عليه الأوزاعيُّ وغيرُه بقولِه: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٣٢، الأحقاف: ١٩] بعد ذكرِه أهلَ الجنَّة وأهلَ النار مِنَ الجنِّ والإنس؛ كما قال في سورةِ الأنعام وفي الأحقاف: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ بعد ذكرِ أهلِ الجنَّة والنار.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسْلَم: «درجاتُ أهلِ النارِ تَذهَبُ سُفُولًا، ودرجاتُ أهلِ الجنَّةِ تَذهَبُ صُعودًا»[1].

فنبيُّنا ﷺ هو مع الجنِّ كما هو مع الإنس، والإنسُ معه إمَّا مؤمنٌ به، وإمَّا مُسْلِمٌ له، وإمَّا مُسالِمٌ له، وإمَّا خائفٌ منه، وكذلك الجنّ: منهم المؤمنُ به، ومنهم المُسْلِمُ له مع نفاق، ومنهم المُعاهِدُ المُسالِمُ لِمؤمني الجنّ، ومنهم الحربيُّ الخائفُ مِنَ المؤمنين.

= لا ينفرد روايته أمثالُ هؤلاء الضعفاء قطّ، بل إنْ وُجِدَ حقًّا فلا بدَّ أنْ يقعَ للثقات من غيرِ وجه، فإنْ لم يَكُن كان هذا مِن أبلغِ الدليل على نكارته وانتفاء ثبوته.

(١) رواه الطبري في تفسيره ٢١/ ١٤٦، وذكره القرطبي في الجامع ١٩/ ٢٠٣.

وكان هذا أفضَلَ مما أُوتيه سليمان؛ فإنَّ الله سَخَّرَ الجنَّ لسليمانَ تُطيعه طاعةَ الملوك؛ فإنَّ سليمانَ كان نبيًّا مَلِكًا مثل داودَ ويوسف، وأمَّا محمدٌ فهو عبدٌ رسولٌ مثل إبراهيمَ وموسى وعيسى، وهؤلاء أفضَلُ مِن أولئك.

فأولياءُ الله المُتَّبِعون لمحمَّدٍ إنما يَستخدِمون الجنَّ كما يَستخدِمون الإنس؛ في عبادةِ الله وطاعتِه؛ كما كان محمَّدٌ ﷺ يَستَعمِلُ الإنس، لا في غرضٍ له في ذلك(١).

ومِنَ الناسِ مَن يَستخدِمُ مَن يَستخدِمُهُ مِنَ الإنسِ في أمورٍ مُباحة؛ كذلك فيهم مَن يَستخدِمُ الجنَّ في أمورٍ مُباحة، لكنَّ هؤلاء لا يَخدُمُهم الإنسُ والجنُّ إلا بعِوَض، مثل أنْ يَخدُموهم كما يَخدُمونهم أو يُعينونهم على بعضِ مقاصدِهم؛ وإلا فليس أحدٌ مِنَ الإنس والجنِّ يفعلُ شيئًا إلا لغرض.

والإنسُ والجنُّ إذا خَدَموا الرجلَ الصالحَ في بعضِ أغراضِه المُباحَة فإمَّا أن يكونوا مُخلِصين يَطلُبون الأجرَ مِنَ الله، وإلاَّ طَلَبوه منه(٢): إمَّا دعاءَه لهم، وإمَّا نفعَه لهم بجاهِه، أو غيرَ ذلك.

والقسمُ الثالث: أنْ يَستَخدِمَ الجنَّ في أمورٍ محظورة، أو بأسبابٍ محظورة، مثل قتلِ نفسٍ وإمراضِها بغيرِ حقّ، ومثل منعِ شخصٍ مِنَ الوطء، ومثل تبغيضِ شخصٍ إلى شخص، ومثل جلبِ مَن يَهواه الشخصُ إليه = فهذا مِنَ السِّحر، وقد يَقَعُ مثلُه لكثيرٍ مِنَ الناسِ ولا يَعرِفُ السِّحر، بل يكونُ موافِقًا للشياطينِ على بعضِ أغراضِهم - مثل شِرك، أو بدعةٍ وضلالة، أو ظلم، أو فاحشة؛ فيَخدُمونه ليَفعَلَ مايَهوونه. وهذا كثيرٌ في عُبَّادِ المشركين، وأهلِ الكتاب، وأهلِ الضلال مِنَ المسلمين.

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): غير ذلك، وما في المخطوط أصحّ.
(٢) أي: من الرجل الصالح المخدوم.

وكثيرٌ مِن هؤلاء لا يَعرِفُ أنَّ ذلك مِنَ الشياطين، بل يَظُنُّه مِن كراماتِ الصالحين، ومنهم مَن يَعرِفُ أنه مِنَ الشياطين، ويرى أنه بذلك حَصَلَ له مُلكٌ وطاعة، ونَيلُ ما يَشتهيه مِنَ الرياسةِ والشهوات وقتلِ عدوِّه فيَدخُلُ في ذلك؛ كما تَدخُلُ الملوكُ الظَّلَمَةُ في أغراضِهم.

وليس أحدٌ مِنَ الناسِ تُطيعه الجنُّ طاعةً مُطلَقَةً كما كانت تُطيعُ سليمانَ بتسخيرٍ مِنَ الله وأمرٍ منه مِن غيرِ مُعَاوَضة[1]، كما أنَّ الطيرَ كانت تُطيعه والريح؛ قال تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٢-١٣].

والجنُّ والإنسُ فيهم المؤمنُ المُطيع، والمسلمُ الجاهلُ أو المنافقُ أو العاصي، وفيهم الكافر؛ وكلُّ ضَربٍ يَميلُ إلى بني جنسِه، والذي أعطاه الله تعالى سليمانَ خارجٌ عن قدرةِ الجنِّ والإنس؛ فإنه لا يستطيعُ أحدٌ أن يُسَخِّرَ الجنَّ مُطلَقًا لطاعتِه، ولا يَستخدِمَ أحدًا منهم إلا بمُعَاوَضَة: إمَّا عملٍ مذمومٍ تُحِبُّه الجنّ، وإمَّا قولٍ تَخضَعُ له الشياطينُ كالأقسام والعزائِم؛ فإنَّ كلَّ جِنِّيٍّ فوقَه مَن هو أعلى منه، فقد يَخدُمون بعضَ الناس طاعةً لِمَن فوقهم، كما يَخدُمُ بعضُ الإنس لِمَن أمَرَهم سلطانُهم بخدمتِه لكتابٍ مَعَه مِنه وهم كارِهون طاعتَه، وقد يأخذون منه ذلك الكتابَ ولا يُطيعونه، وقد يَقتُلونه أو يُمرِضونه؛ فكثيرٌ مِنَ الناسِ قَتَلَته الجنُّ، كما يَصرَعونهم؛ والصَّرعُ لأجلِ الزنا، وتارةً يقولون: إنه آذاهُم، إمَّا بصَبِّ نجاسةٍ عليهم، وإمَّا بغيرِ ذلك؛ فيَصرَعون صَرعَ عقوبةٍ وانتقام.

---

(١) في (م): معارضة.

وتارةً يفعَلون ذلك عبثًا؛ كما يَعْبَثُ شياطينُ الإنسِ بالناس، والجنُّ أعظَمُ شَيْطَنَةً، وأَقَلُّ عقلًا، وأكثَرُ جهلًا.

والجنيُّ قد يُحِبُّ الإنسيَّ كما يُحِبُّ الإنسيُّ الإنسيَّ، وكما يُحِبُّ الرجلُ المرأةَ والمرأةُ الرجل، ويَغَارُ عليه ويَخدُمُه بأشياء، وإذا صار مع غيرِه فقد يُعاقِبُه بالقتلِ وغيرِه؛ كلُّ هذا واقع.

ثم الذي يَخدُمونه تارةً يَسرِقون له شيئًا مِن أموال الناس مما لم يُذكَر اسمُ الله عليه، ويأتونه إمَّا بطعام، وإمَّا شراب، وإمَّا لباس، وإمَّا نَقْد، وإمَّا غيرِ ذلك، وتارةً يأتونه في المَفاوِز بماءٍ عَذْب، وطعام، وغير ذلك.

وليس شيءٌ مِن ذلك مِن معجزات الأنبياء، ولا كراماتِ الصالحين؛ فإنَّ ذلك إنما يَفعَلونه بسبب شركٍ وظلمٍ وفاحشة، وهو لو كان مباحًا لم يَجُز أن يُفعَلَ بهذا السبب؛ فكيف إذا كان في نفسِه ظلمًا مُحَرَّمًا لكونِه مِنَ الظلم والفواحش ونحوِ ذلك؟

وقد يُخبِرون بأمورٍ غائبةٍ مما رَأَوه وسَمِعوه، ويَدخُلون في جَوفِ الإنسان؛ قال النبيُّ ﷺ: «إنَّ الشيطانَ يَجري مِنَ الإنسانِ مَجرى الدم»، لكنْ إنما سُلطانهم كما قال الله: ﴿ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ﴾ [النحل: ٩٩-١٠٠].

ولَمَّا قال الشيطان: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩] قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ﴾ [الحجر: ٤٢] ثم قال: ﴿إِلَّا ﴾ أي: لَكِنْ ﴿مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ مَّقۡسُومٌ ﴾ [الحجر: ٤٢-٤٤].

فأهلُ الإخلاص والإيمان لا سلطانَ له عليهم، ولهذا يَهرُبون مِنَ البيتِ الذي تُقرأُ فيه سورةُ البقرة، ويَهرُبون مِن قراءة آيةِ الكرسيّ، وآخِر سورةِ البقرة، وغيرِ ذلك مِن قوارعِ القرآن.

ومِنَ الجنِّ مَن يُخبِرُ بأمورٍ مُستقبَلَةٍ للكُهَّان وغيرِ الكُهَّان مما يَستَرِقونه مِنَ السَّمْع، والكَهَانةُ كانت ظاهرةً كثيرةً بأرضِ العرب؛ فلَمَّا ظَهَرَ التوحيدُ هَرَبَت الشياطين، وبَطَلَت أو قَلَّت.

ثم إنها تَظهَرُ في المواضعِ التي يَختفي فيها أثرُ التوحيد، وقد كان حولَ المدينة بعد أنْ هاجَرَ النبيُّ ﷺ كُهَّانٌ يَتَحاكمون إليهم، وكان أبو بُرْدَة بن نِيَار كاهنًا ثم أسلَمَ بعد ذلك، وهو مِن أَسْلَم[(١)].

والأصنامُ لها شياطينُ كانت تتراءى للسَّدَنَةِ أحيانًا، وتُكَلِّمُهُم أحيانًا؛ قال أُبَيُّ بن كعب «مع كلِّ صَنَمٍ جِنِّيَّة»[(٢)].

وقال ابنُ عبَّاس[(٣)]: «في كلِّ صنمٍ شيطانٌ؛ يَتَراءى للسَّدَنَةِ فيُكَلِّمُهم[(٤)]».

والشياطين - كما قال الله: تَقتَرِنُ بما يُجانِسُها؛ بأهلِ الكذبِ والفجور، قال تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ

(١) يعني القبيلة، وهم بنو أسلم بن أفصىَ بن عامر بن قَمَعَة بن الياس بن مُضرَ. واسم أبي بُردة: هانيء ابن نِيَار بن عمرو.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند ٢١٢٣١ - ومن طريقه الضياء المقدسي في المختارة ١١٥٧، وابن أبي حاتم في التفسير ٤/ ١٠٦٧ رقم ٥٩٧٠، وابن المنذر في تفسيره كما في الدر المنثور ٥/ ١٨؛ كلهم من حديث الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أُبَيّ. وهذا إسنادٌ جيد.

(٣) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٢٠ إلى عبد بن حميد في تفسيره من رواية الكلبي عن ابن عباس. وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٢/ ٢٠٣.

(٤) في (م) و(س): تتراءى للسدنة فتكلمهم.

كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣]؛ فكيف يَجوزُ أنْ يُقال: إنَّ مثلَ هذا يكونُ معجزةً لِنَبِيّ، أو كرامةً لِوَلِيّ؟

وهذا يُناقِضُ الإيمانَ ويُضادُّه، والأنبياءُ والأولياءُ أعداءُ هؤلاء؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [فاطر: ٦].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ﴾ [يس: ٦٠-٦٢].

وهذا يُظهِرُ الفرقَ بين إخبار الأنبياء عن الغيب ما لا سبيلَ لمخلوقٍ إلى عِلمِه إلا منه؛ كما قال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨].

فقولُه: ﴿ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ ﴾: هو غَيبُه الذي اختُصَّ به، وأمَّا ما يَعلَمُه بعضُ المخلوقين فهو غيبٌ عمَّن لم يَعلَمه، وهو شهادةٌ لِمَن عَلِمَه، فهذا أيضًا تُخبِرُ منه الأنبياءُ بما لا يُمكِنُ الشياطينُ أنْ تُخبِرَ به؛ كما في إخبار المسيح بقوله: ﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ﴾ [آل عمران: ٤٩]؛ فإنَّ الجنَّ قد يُخبِرون بما يأكلُه بعضُ الناس وبما يَدَّخِرونه، لكنِ الشياطينُ إنما تَتَسَلَّطُ على مَن لا يَذكُر اسمَ الله؛ كالذي لا يَذكُر اسمَ الله إذا دَخَل فَيَدخُلون معه، وإنْ لم يَذكُر اسمَ الله إذا أكَلَ فإنهم يأكُلون معه، وكذلك إذا ادَّخَرَ شيئًا ولم يَذكُر اسمَ الله عليه عَرَفوا به، وقد يَسرِقون بعضَه؛ كما جرى هذا لكثيرٍ مِنَ الناس.

وأمَّا مَن يَذكُر اسمَ الله على طعامِه وعلى ما يَحتازُه[1] فلا سلطانَ لهم عليه: لا يَعرِفون ذلك، ولا يستطيعون أخذَه.

---

(١) في (م) و(س): يختاره، والصواب ما أثبتُّه. وحز الشيء احتازه: إذا جمع الشيءَ من مالٍ وغيره =

والمسيحُ ﷺ كان يُخبِرُ المؤمنين بما يأكُلون وما يَدَّخِرون مما ذُكِرَ اسمُ الله عليه، والشياطينُ لا تَعلَمُ به.

ولهذا، مَن يكونُ إخبارُه عن شياطينَ تُخبِرُه لا يُكاشِفُ أهلَ الإيمان والتوحيد، وأهلَ القلوب المُنَوَّرَة بنورِ الله، بل يَهرُبُ منهم، ويَعتَرِفُ أنه لا يُكاشِفُ هؤلاء وأمثالَهم.

وتَعتَرِفُ الجنُّ والإنسُ الذين خوارقُهم بمعاونةِ الجنِّ لهم أنهم لا يُمكِنُهم أنْ يُظهِروا هذه الخوارقَ بِحَضرَةِ أهل الإيمان والقرآن، ويقولون: أحوالُنا لا تَظهَرُ قُدَّامَ الشرع والكتاب والسنَّة، وإنما تَظهَرُ عند الكُفَّار والفُجَّار[1]، وهذا لأنَّ أولئك أولياءُ الشياطين، ولهم شياطينُ يُعاوِنون شياطينَ المخدومين، ويَتَّفِقون على ما يَفعَلونه مِنَ الخوارق الشيطانية كدخولِ النار؛ مع كونِها لم تَصِر عليهم بردًا وسلامًا، فإنَّ الخليلَ لَمَّا أُلقِيَ في النار صارَت عليه بردًا وسلامًا.

وكذلك أبو مُسلِمٍ الخَوْلانيُّ لَمَّا قال له الأسودُ العَنسيُّ المُتَنَبِّئ: أتَشهَدُ أني رسولُ الله؟ قال: ما أَسمَع، قال: أَتَشهَدُ أنَّ محمدًا رسولُ الله؟ قال: نَعَم؛ فأَمَرَ بنارٍ فأُوقِدَت له وأُلقِيَ

= وضمَّه إلى نفسه، وانظر شرح القاموس للزبيدي ١٥/ ١٢٠.

(١) يعني ما جرى في مناظرته مع بعض مشايخ الأحمديَّة الرفاعيَّة في القاهرة سنة ٧٠٥ هـ أمام السلطان بيبرس الجاشَنكير. وقد طُبِع نصُّ المناظرة ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٣٣- ١٥٥ وضمن مجموع الفتاوى ١١/ ٤٤٥- ٤٧٥، ومُفردًا بعناية عبد الرحمن دمشقية في القاهرة سنة ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م. وهي بسياقٍ أتم في مخطوط جامعة لَيدن بهولندا (مجموعة بريل-لاندبرج) رقم ٦٢٦. ومنها نسخةٌ خطيةٌ أخرى في مكتبة جامعة الإمام بالرياض رقم ٩٠٤١، وثالثةٌ بالمكتبة العباسية بالبصرية رقم ٧٤/ ٣.

والقائل هو الشيخ صالح بن عبد الله الأحمدي الرفاعي، المتوفى سنة ٧٠٧ هـ كما في ترجمته من البداية والنهاية ١٨/ ٧٧ وعقد الجمان ٤/ ٤٧٣ والمنهل الصافي ٦/ ٣٣٤، وفي الأخير: «.. وهو الذي تناظرَ مع الشيخ تقي الدين بن تَيميَّةَ، وحنقَ الشيخُ صالح من ابن تَيميَّةَ، وقال: نحن ما يَنفَقُ حالُنا إلا عند التتر، وأمَّا قُدَّام الشرع فلا». وذكر قوله أيضًا ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص١٩٤، وابن كثير في تاريخه ١٨/ ٥٢، والمقريزي في المقفى ١/ ٤٦٠.

فيها، فجاؤوا إليه فَوَجَدوه يُصَلِّي فيها وقد صارت عليه بردًا وسلامًا، فَقَدِمَ المدينةَ بعد موت النبيِّ ﷺ، وأَخَذَه عمرُ فَأجلَسَه بينه وبين أبي بكر، وقال: «الحمدُ لله الذي لم يُمِتني حتى أراني في أُمَّةِ محمَّدٍ مَن فُعِلَ به كما فُعِلَ بإبراهيم».

وأمَّا إخوانُ الشياطين فإذا دَخَلَت فيهم الشياطينُ فقد يَدخُلون النارَ ولا تُحرِقُهم، كما يُضرَبُ أحدُهم ألفَ سَوطٍ ولا يُحِسُّ بذلك؛ فإنَّ الشياطينَ تَتَّقي[1] ذلك، وهذا أمرٌ كثيرٌ معروف؛ قد رأينا مِن ذلك ما يَطولُ وصفُه.

وقد ضَرَبْنا نحن مِنَ الشياطين في الإنس ما شاء اللهُ حتى خَرَجوا مِنَ الإنس ولم يُعاوِدوه، وفيهم مَن يَخرُجُ بالذِّكر والقرآن، وفيهم مَن يَخرُجُ بالوعظ والتخويف، وفيهم مَن لا يَخرُجُ إلا بالعقوبة كالإنس.

فهؤلاء الشياطينُ إذا كانوا مع جنسِهم الذين لا يَهابونهم فَعَلوا هذه الأمور، وأمَّا إذا كانوا عند أهلِ إيمانٍ وتوحيد، وفي بيوتِ الله التي يُذكَر فيها اسمُه: لم يَجتَرِئوا على ذلك، بل يَخافون الرجل الصالح أعظَمَ مما يَخافُه فُجَّارُ الإنس؛ ولهذا لا يُمكنهم عَمَلُ سماع المُكاءِ والتَّصدِيَةِ في المساجد المعمورة بذكرِ الله، ولا بين أهلِ الإيمانِ والشريعة المُتَّبِعين للرسول؛ إنما يُمكنهم ذلك في الأماكن التي تأتيها الشياطينُ كالمساجدِ المهجورة، والمشاهد، والمقابر، والحمَّامات، والمواخير.

فالمواضعُ التي نَهى النبيُّ ﷺ عن الصلاةِ فيها كالمقبرة، وأعطانِ الإبل، والحمَّام وغيرِها: فتكونُ حالُ هؤلاء فيها أقوى؛ لأنها مواضعُ الشياطين، كالماخورِ[2] والمَزبَلَةِ والحمَّام ونحوِ ذلك، بخلافِ الأمكِنَة التي ظَهَرَ فيها الإيمانُ والقرآنُ والتوحيد، التي أثنى اللهُ على أهلِها وقال فيهم: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ

---

(١) في (م) و(س): تلتقي.
(٢) في (س): والمجزرة.

ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ ﴾ [النور: ٣٥-٣٨].

فهذه أمكنةُ النور والصالحين والملائكة، لا تَتَسلَّطُ عليها الشياطينُ بكلِّ ما تريد، بل كيدُهم فيها ضعيفٌ كما أنَّ كيدَهم في شهرِ رمضان ضعيف؛ إذ كانوا فيه يُسَلسَلون، لكنْ لم يَبطُل فعلُهم بالكُلِّيَّة، بل ضَعُف؛ فشَرُّهم فيه على أهل الصوم قليل، بخلافِ أهل الشراب وأهل الظُّلُمات؛ فإنَّ الشياطينَ هنالك محالُّهم، وهم يُحِبُّون الظُّلمةَ ويكرَهون النور، ولهذا يَنتَشِرون بالليلِ كما جاء في الحديثِ الصحيح[1]، ولهذا أمَرَ اللهُ بالتَّعوُّذِ مِن شرِّ غاسقٍ إذا وَقَب.

وخوارقُ الجنِّ = كالإخبارِ ببعضِ الأمور الغائبة، وكالتَّصرُّفات الموافقة لأغراض بعض الإنس = كثيرةٌ معروفةٌ في جميعِ الأُمَم، فقد كانت في العرب كثيرة[2]، وكذلك في الهند، وفي التُّرك، والفُرس، والبَربَر، وسائرِ الأُمَم؛ فهي أمورٌ معتادةٌ للجنِّ والإنس.

(١) يعني ما رواه البخاري ٣٢٨٠، ومسلم ٢١٠٢، وأحمد ١٥١٦٧ وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا استَجنَحَ الليل - أو كان جُنحُ الليل - فكُفُّوا صبيانَكم، فإنَّ الشياطينَ تنتشرُ حينئذٍ، فإذا ذَهَبَ ساعةٌ مِنَ الليلِ فخَلُّوهم، وأغلِقْ بابَك واذكُر اسمَ الله عليه، وأطفِئ مصباحَك واذكُر اسمَ الله عليه، وأوكِ سقاءَك واذكر اسم الله، وخَمِّر إناءَك واذكر اسمَ الله، ولو تَعرُضُ عليه شيئًا».

(٢) تكررت الجملة في (خ).

وآياتُ الأنبياء، كما تَقَدَّم، خارجةٌ عن مقدور الإنس والجنّ؛ فإنهم مبعوثون إلى الإنس والجنّ، فَيَمتنِعُ أنْ تكونَ آياتُهم أمورًا معروفةً فيمن بُعِثوا إليه؛ إذ يقال: هذه موجودةٌ كثيرًا للإنس؛ فلا يَختَصُّ بها الأنبياء، بل هذه الخوارقُ هي آيةٌ وعلامةٌ على فجورِ صاحبِها وكَذِبِه، فهي ضدُّ آيات الأنبياء التي تَستلزِمُ صدقَ صاحبِها وعدلَه.

ولهذا يكون كثيرٌ مِنَ الذين تَخدِمُهم الشياطينُ مِن أهل الشياطين، وهذا معروفٌ لكثيرٍ ممن تَخدِمُه الشياطين، بل مِن طوائف المخدومين مَن يكونون كلُّهم مِن هذا الباب؛ كالبُوَا الذي للتُّرك.

وأكْثَرُ المُوَلَّهين مِن هذا الباب، وهم يَصعَدون بهم في الهواء، ويَدخُلون المدنَ والحصونَ بالليل والأبوابُ مُغلَقَة، ويَدخُلون على كثيرٍ مِن رُؤَساء الناس؛ ويَظُنُّون أنَّ هؤلاء صالحون قد طاروا في الهواء، ولا يَعرِفُ أنَّ الجنَّ طارت بهم.

وهذه الأحوالُ الشيطانيةُ تَبْطُلُ أو تَضعُفُ إذا ذُكِرَ اللهُ وتوحيدُه، وقُرِئَت قوارعُ القرآن، لا سيَّما آيةُ الكرسيّ؛ فإنها تُبطِلُ عامَّةَ هذه الخوارق الشيطانية، وأمَّا آياتُ الأنبياء والأولياء فَتَقوى بذكرِ الله وتوحيدِه.

والجنُّ المؤمنون قد يُعينون المؤمنين بشيءٍ مِنَ الخوارق؛ كما يُعِينُ الإنسُ المؤمنون المؤمنين[١] بما يُمكِنُهم مِنَ الإعانة؛ وما لا يكونُ إلا مع الإقرار بنبوَّة الأنبياء فهو من آياتِهم[٢]؛ فَوُجودُه يُؤَيِّدُ آياتِهم لا يُناقِضُها، مع أنَّ آيات الأنبياء التي يَدَّعون أعلى مِن هذا، وأعلى مِن كرامات الأولياء؛ فإنَّ تلك[٣] هي الآياتُ الكبرى.

---

(١) في (م) و(س): للمؤمنين.
(٢) أي: من آيات الأنبياء.
(٣) يعني آيات الأنبياء، والآيات الصغرى: ما يكون لغيرهم من أتباعهم المؤمنين.

والذين ذُكِرَ عنهم إنكارُ كرامات الأولياء مِنَ المعتزلة وغيرِهم - كأبي إسحاق الإسْفَرَايينيّ، وأبي محمد بن أبي زَيد، وكما ذَكَرَ ذلك أبو محمد بن حَزم - لا يُنكِرون الدعواتِ المُجَابَة، ولا يُنكِرون الرؤيا الصادقة؛ فإنَّ هذا مُتَّفَقٌ عليه بين المسلمين، وهو أنَّ اللهَ تعالى قد يَخُصُّ بعضَهم بما يُريه مِنَ المُبَشِّرات، وقد كان سعد بن أبي وقاص معروفًا بإجابةِ الدعاء؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ قال: «اللهمَّ سَدِّد رَمْيَتَه، وأَجِب دعوتَه»[1]، وحكاياتُه في ذلك مشهورة.

---

(١) رواه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة ٣/ ٢٠٦ رقم ١٠٠٧ من طريق أبي القاسم الطبرانيِّ الحافظ، قال: حدثنا أبو زُرعة الدمشقي، قال: حدثنا أبو الجُماهر محمد بن عثمان التَّنُوخيُّ الدمشقيّ، قال: حدثنا حَجْوَة بن مُدْرِك الغَسَّانيّ، عن إسماعيل بن محمد بن سعد، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ ... فذكره.
وهذا سندٌ صحيح، رجاله كلهم ثقات، ولم أَقِف عليه عند غير الحافظ الضياء، وليس في كتب الطبراني المطبوعة، ولعلَّه في كتاب السنَّة المفقود من تصنيفه.
ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٩٢-٩٣ ودلائل النبوة ٥١٢ ومعرفة الصحابة ١/ ١٣٤ ورياضة الأبدان ١٥، والحاكم في المستدرك ٣/ ٥٠٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠/ ٣٣٨ من طريق يحيى بن هانيء الشجريّ، عن موسى بن عُقبة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن سعدٍ، به.
وهذا سندٌ صحيحٌ إنْ كان موسى هو ابن عقبة حقًّا، ولكن قال ابن منده كما في تاريخ دمشق لابن عساكر ٢٠/ ٣٣٨: «هذا حديثٌ غريبٌ من حديث إسماعيل، وموسى هذا يُقال: إنه ابن عقبة، وقيل: هو موسى بن يعقوب الزَّمعيّ» اهـ. والزَّمعيُّ ضعيف الحديث.
وقد ورد عن إسماعيل بن أبي خالد من غيرِ هذا الطريق بلفظ: «اللهمَّ اسْتَجِبْ لسعدٍ إذا دَعَاك»؛ رواه الترمذي ٣٧٥١، والبزَّار في مسنده ١٢١٨، وابن حبان في صحيحه ٦٩٩٠، واللالكائي في الكرامات ٧٥، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ١٨٩، والحاكم في المستدرك ٣/ ٤٩٩؛ كلهم من طريق جعفر بن عون، عن إسماعيل، عن قيس، عن سعدٍ، به. ورواه ابن أبي عاصم في السنَّة من الطريق نفسها بلفظ: «اللهمَّ سدِّد رميتَه، وأجِب دعوتَه». وهذا صحيحُ الإسناد في الظاهر، لكن هذا قد رواه ابن سعد في طبقاته ٣/ ١٤٢، وأحمد في فضائل الصحابة ١٣٠٨، واللالكائي في الكرامات ٧٦، وابن عساكر في تاريخه ٢٠/ ٣٣٨-٣٣٩ من حديث يزيد بن هارون، ويحيى بن سعيد القَطّان، عن إسماعيل، عن قيسٍ به مرسلًا، وقال الترمذي في سننه ٦/ ١٠٣: «وهذا أصَحّ».
هذا واختلف على يحيى بن سعيد فيه، فرواه محمد بن الوليد البُسريّ عنه - عند ابن عساكر =

وقد ثَبَتَ في «الصحيح» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: **«لم يَبقَ بعدي مِنَ النبوَّةِ إلاَّ الرؤيا الصالحة، يَرَاها الرجلُ الصالحُ أو تُرَى له»**(١).

= ٢٠/ ٣٣٨ - موصولًا لا مرسلًا، ورواه أحمد بن حنبل، وأسد بن موسى عنه مرسلًا كما ذكرنا؛ وهذا أصحُّ وأثبت.

ورواه معمر بن راشد في الجامع ٢٠٤٢٣ عن صاحبٍ له، أنَّ النبي ﷺ قال لسعدٍ .. فذكره، وفي المطبوع: «لسعد بن معاذ». وفيه جهالة الرجل الذي لم يُسَمّ.

ورواه يونس بن بكير في زيادات المغازي لابن إسحاق، ومن طريقه البزَّار في مسنده ١٢١٣ من حديث سعدٍ بسياقٍ طويل، وفي سنده عثمان بن عبد الرحمن الوَقّاصيّ، وهو متروك الحديث.

ورواه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٣٢٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٣٧-٣٣٨ من حديث بَيَان ابن بشر، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي بكرٍ الصديق مرفوعًا به. وفي السند إلى بيان مجاهيل لا يُعْرَفون.

ورواه الواقديُّ في المغازي ١/ ٢٤ من حديث أبي بكر بن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، عن سعدٍ به في سياقِ غزوة بدر، وهذا منقطع.

(١) رواه مسلم ٤٧٩، وأحمد ١٩٠٠، وأبو داود ٨٧٦، وابن ماجه ٣٨٩٩، والنسائي في الكبرى ٦٣٧ و٧١١ و٧٥٧٦ وفي المجتبى ١٠٤٥ و١١٢٠، وعبد الرزاق ٢٨٣٩، والحميدي ٤٩٥، وسعيد بن منصور ١٠٦٩ (التفسير) ومن طريقه ابن سعد في الطبقات ٢/ ١٩٢، وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٨١٣٥ و٣٠٩٧٤ (الرشد)، وإسحاق بن راهويه ٨٢٩ (مسند ابن عباس)، والدارمي ١٣٦٤، وابن أبي خيثمة في تاريخه ٢/ ٩٥٦، والحربي في غريب الحديث ٢/ ٧٦٤، وأبو يعلى ٢٣٨٧، وابن الجارود في المنتقى ٢٠٣، وابن خزيمة في صحيحه ٥٤٨ و٦٠٢، والسرَّاج في حديثه ١٠٦٦-١٠٦٨، وأبو عوانة في مستخرجه ١٨٢٢، والطحاوي في شرح المشكل ٥٧٥٧-٥٧٦١، وابن حبان ١٨٩٦ و١٩٠٠ و٦٠٤٥، والطبراني في الدعاء ٦٠٩، وأبو نعيم في مستخرجه ١٠٥٨-١٠٥٩، والبيهقي في الكبرى ٢/ ٨٧ والدلائل ٧/ ١٩٦، وابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٥٦ و١٦/ ١١٨، وابن حزم في المحلَّى ٣/ ٢٦٠ و٤/ ٤٢، والبغوي في شرح السنَّة ٦٢٦، والمزي في تهذيب الكمال ١١/ ٤٣٥ و١٦/ ١٦٧؛ كلُّهم من حديث سليمان بن سُحَيم، عن إبراهيم بن عبد الله بن مَعبَد بن عباس، عن أبيه، عن ابن عباسٍ، به.

ورواه مالك في الموطأ ٢٧٤٨ (رواية يحيى بن يحيى الليثي) ومن طريقه أحمد ٨٣١٣، وأبو داود ٥٠١٧، والنسائي في الكبرى ٧٥٧٤، وابن حبان ٦٠٤٨، والجوهري في مسند الموطأ ٢٨٨، ومصعب الزبيري في حديثه ١٣١ (رواية أبي القاسم البغوي)، والحاكم ٤/ ٣٩٠، والبيهقي في شعب الإيمان ٤٤٤٠؛ من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن زُفَر بن صَعصَعَة بن مالك، عن أبيه، عن أبي هريرة، به. =

وثَبَتَ عنه في «الصحيح» أنه قال: «إنَّ مِن عبادِ الله مَن لو أقسَمَ على الله لأبَرَّه»[١]؛ ذَكَرَ ذلك لَمَّا أقسَمَ أنَس بن النَّضر أنه لا تُكسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّع[٢]، فاستجابَ الله ذلك.

وأيضًا ومنهم البَرَاءُ بن مالك، أخو أنس بن مالك[٣]، وكانوا إذا اشتَدَّ الحربُ[٤] يقولون: يا بَرَاء، أقسِم على ربِّك، فيُقسِمُ على ربِّه فيُنصَرون[٥].

= وفي الباب عن أنس بن مالك عند البخاري ٦٩٩٠ وغيره، وعن أبي الطُّفَيل عامر بن واثلة وعائشة أمِّ المؤمنين وأمِّ كُرز الكَعبيَّة وغيرهم.

(١) رواه البخاري ٢٧٠٣ و٢٨٠٦ و٤٤٩٩-٤٥٠٠ و٤٦١١ و٦٨٩٤، ومسلم ١٦٧٥، وأحمد ١٢٣٠٢ و١٢٧٠٤ و١٤٠٢٨، وأبو داود ٤٥٩٥، والنسائي في الكبرى ٦٩٣٢-٦٩٣٣ و٨٢٣٢ وفي المجتبى ٤٧٥٥-٤٧٥٧، والطحاوي في مشكل الآثار ٦٧٥ و٤٩٥١ وفي معاني الآثار ٤٩٩٦ و٦٨٢٦، وأبو عوانة في مسنده ٦١٥٢-٦١٥٣، وأبو يعلى ٣٣٩٦ و٣٥١٩، وابن حبان ٦٤٩٠-٦٤٩١، والطبراني في الكبير ٧٦٨ و٢٤/ ٦٦٢ رقم ٦٦٤، وابن أبي عاصم في الديات ١٢٧، وابن أبي الدنيا في الأولياء ٤٤، وعبد بن حميد في مسنده ١٣٥٠، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٧٣، والخطيب في الأسماء المبهمة ٨٣-٨٤، والبيهقي في الكبرى ٨/ ٢٥ و٦٤، والقضاعي في مسند الشهاب ١٠٠٢-١٠٠٤، والبغوي في التفسير ١/ ١٩٠ وفي شرح السنَّة ٢٥٢٩؛ كلُّهم من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) هي أمُّ حارثة الرُّبَيِّع بنت النَّضر بن ضَمضَم النَّجّارية الخزرجية الأنصارية، عمَّة أنس بن مالك. راجع: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٦/ ٣٣٣١-٣٣٣٢، والاستيعاب ٤/ ٣٩٧، وأسد الغابة ٧/ ١٠٩-١١٠، والإصابة ١٣/ ٣٧٨-٣٧٩.

(٣) في (م) و(س): وأيضًا فإن منهم البراء بن مالك أخو أنس بن مالك، والمثبَتُ من (خ)، وما في (م) و(س) لا يستقيم نحويًّا.

(٤) الحرب أصلها التأنيث، ولكن قد تُذَكَّر، ويُحمَلُ ذلك على معنى القتل أو الهَرْج. انظر: لسان العرب ٣/ ١٠٠، وتاج العروس ٢/ ٢٤٩.

(٥) وذلك فيما رواه الطحاوي في مشكل الآثار ٦٧٦، والآجري في صفة الغرباء ٢٨، وابن عدي في الكامل ٤/ ٣٣٠-٣٣١، واللالكائي في الكرامات ١٠٦، والحاكم في المستدرك ٣/ ٢٩١-٢٩٢، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٦-٧، والبيهقي في شعب الإيمان ١٠٠٠١ وفي دلائل النبوة ٦/ ٣٦٨ وفي الاعتقاد ص٤٣٣-٤٣٤؛ كلهم من حديث محمد بن عُزَيز الأَيْلِيّ، قال: حدثنا سلامة بن رَوْح ابن خالد الأيليّ، قال: حدثنا عُقَيل بن خالد، عن ابن شهابٍ الزُّهريّ، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «كم مِن ضعيفٍ مُتَضعَّفٍ ذي طِمْرَين لو أقسَمَ على الله لأبَرَّه، منهم =

والقَسَمُ قيل: هو مِن جنس الدُّعاء، لكنْ هو طَلَبٌ مُؤكَّدٌ بالقَسَم، فالسائلُ يخضَعُ ويقول: أعطِني، والمُقسِمُ يقول: أُقسِمُ عليك لَتُعطيَني، وهو خاضعٌ سائِل.

= البَراء بن مالك». [قال الزهريّ]: «ثم إنَّ البراءَ لَقِيَ زحفًا مِنَ المشركين، وقد أوْجَعَ المشركون في المسلمين، فقالوا له: يا براء، إنَّ النبيَّ ﷺ قال: لو أقسَمْتَ على ربِّك لأبَرَّك، فأقسِم على ربك، فقال: أقسَمْتُ عليك يا ربِّ لَمّا مَنَحْتَنا أكتافَهم، فَمُنِحوا أكتافَهم، ثم التقوا على قنطرة السُّوس فأوجَعوا في المسلمين، فقالوا: أقسِم يا براء على ربك ﷻ، قال: أُقسِمُ عليك يا ربِّ لَمّا منحتنا أكتافَهم وألحقتَني بنبيِّك ﷺ، فمُنِحوا أكتافَهم وقُتِلَ البراءُ شهيدًا».

وقد تُكُلِّمَ في سماع محمد بن عزيز من سلامة بن روح، كما تُكُلِّمَ في سماع سلامة من عمِّه عُقَيل، والظاهر أنَّ الروايتين من كتاب، وهذا لا بأسَ به في مثل هذا. والمرفوع منه رواه الترمذي ٣٨٥٤ ومن طريقه ابن الأثير في أسد الغابة ١/ ٣٦٤ - والضياء في المختارة ١٥٩٦ من حديث سيّار بن حاتم، عن جعفر بن سليمان، عن ثابت البنانيِّ وعلي بن زيد بن جُدعان، عن أنس، به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ غريبٌ من هذا الوجه». وذكر ثابتٍ في سنده منكر، وقد رواه أبو يعلى في مسنده ٣٩٨٦-٣٩٨٧ من حديث علي بن زيد وحده عن أنسٍ ، وهذا أشبَه، ولكن في سنده داود بن الزبرقان وهو متروك الحديث، وعليٌّ نفسه فيه مقالٌ معروف. ولعلَّ العلَّةَ فيه من سيّار بن حاتم؛ فإنَّ حديثه ليس بذاك المستقيم، وتقع المناكير في روايته عن جعفرٍ خاصَّةً.

ثم رواه البزار في مسنده ٦٤٥٩، الطحاويُّ في مشكل الآثار ٦٨٠، وعبد بن حميد في مسنده ١٢٣٦، والطبرانيُّ في الأوسط ٨٦١، والبيهقيُّ في الشُّعَب ١٠٠٠٠، والضياء في المختارة ١٨٨١ من طريق أسامة بن زيد الليثيّ، عن حفص بن عبيد الله بن أنس بن مالك، عن جَدِّه، به. وهذا سندٌ حسن.

ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة ١١٥٥ وفي الحلية ١/ ٣٥٠، وأخبار أصبهان ٢/ ١٢٥ من طريق سعيد بن محمد الورّاق، عن مصعب بن سليم، عن أنس، به. وسعيدٌ واهٍ.

ورواه الخطيب في تاريخ بغداد ٤/ ٣٣٢-٣٣٣ من طريق أبي جعفر محمد بن محمد بن عثمان، المعروف بابن أبي حنيفة البغدادي، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة بن قدامة، عن الأعمش، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس. ثم رواه ٤/ ٦٦٤-٦٦٥ من طريق أبي جعفر محمد بن يحيى بن هابيل البغدادي عن زائدة بن قدامة به سواء بسواء. وهذا كلُّه خطأ كما نبَّهَ عليه الحافظ صالح بن محمد جَزَرَة، كما في تاريخ بغداد ٤/ ٣٣٢، وصوابه ما رواه أحمد في الزهد ص١٩ عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن الأعمش قال: سمعتهم يذكرونه عن أنسٍ .. فذكره.

لكنْ مِنَ الناس مَن يُدَّعَي له مِنَ الكرامات ما لا يَجوزُ أنْ يكونَ للأنبياء؛ كقولِ بعضِهم: إنَّ لله عبادًا لو شاؤوا مِنَ الله أن لا يُقيمَ القيامةَ لَمَا أقامَها، وقولِ بعضِهم: إنه يُعطى كُن، أيُّ شيءٍ أرادَه قال له كُن فَيَكُون، وقول بعضِهم: لا يَعزُبُ عن قدرتِه مُمكِن، كما لا يَعزُبُ عن قدرةِ ربِّه مُحال.

فإنه لَمَّا كَثُرَ في الغُلاة مَن يقولُ بالحلول والاتحاد، وإلهيةِ بعضِ البشر كما قالَه النصارى في المسيح: صاروا يَجعَلون ما هو مِن خصائصِ الربوبيَّةِ لبعضِ البشر؛ وهذا كُفر.

وأيضًا فإنَّ كثيرًا مِنَ الناس لا يكونُ مِن أهل الصلاح، وتكونُ له خوارقُ شيطانيَّةٌ كَمَا لِعُبَّادِ المشركين وأهل الكتاب، فَتَتَجَلَّى لهم على أنها كرامات؛ فَمِنَ الناسِ مَن يُكَذِّبُ بها، ومنهم مَن يَجعَلُ أهلَها مِن أولياءِ الله، وذلك لأنَّ الطائفتين ظَنَّت أنَّ مثلَ هذه الخوارق لا يكونُ إلا لأولياء الله، ولم يُمَيِّزوا بين الخوارق الشيطانيَّة= التي هي جنسُ ما للسحرةِ والكُهَّان، ولِعُبَّادِ المشركين وأهلِ الكتاب، وللمُتَنَبِّئين الكذَّابين =وبين الكراماتِ الرحمانيَّة التي يُكرِمُ اللهُ بها عبادَه الصالحين.

فَلَمَّا لم يُمَيِّزوا بين هذا وهذا، وكان كثيرٌ مِنَ الكُفَّارِ والفُجَّارِ وأهلِ الضلالِ والبدعِ لهم خوارقُ شيطانيَّة؛ صار هؤلاء منهم حزبَين:

حزبًا قد شاهدوا ذلك،وأخبَرَهم به مَن يَعرِفون صدقَه، فقالوا: هؤلاء أولياءُ الله.

وحزبًا رَأوا أنَّ أولئك خارجون عن الشريعة، وعن طاعةِ الله ورسوله؛ فقالوا: ليس هؤلاء مِنَ الأولياءِ الذين لهم كرامات؛ فَكَذَّبوا بوجودِ ما رآه أولئك، وأولئك(١) قد عايَنوا ذلك، أو تواتَرَ عندهم؛ فصار تكذيبُ هؤلاء مثل تكذيب مَن يُنكِرُ السحرَ والكَهَانة، والجنَّ وصَرْعَهم للإنس؛ إذا كَذَّبَ ذلك عند مَن رأى ذلك، أو ثَبَتَ عنده.

---

(١) يعني القائلين بوقوع الخوارق لغير الأنبياء، وبولاية أصحابها.

ومَن كَذَّبَ بما تَيَقَّنَ غيرُه وجودَه نَقَصَت حُرمَتُه عنه هذا المُتيقِّن، وكان عنده إمَّا جاهلًا وإمَّا مُعانِدًا، فربما ردَّ عليه كثيرًا مِنَ الحقِّ بسببِ ذلك، ولهذا صار كثيرٌ مِنَ المُنتسِبين إلى زهدٍ أو فقرٍ أو تصوُّفٍ أو وَلَهٍ أو غيرِ ذلك لا يَقبَلون قولَهم، ولا يَعبَؤون بخلافِهم؛ لأنهم كَذَّبوا بحقٍّ قد تَيَقَّنَه هؤلاء، وأنكَروا وجودَه، وكَذَّبوا بما لم يُحيطوا بعلمِه، وقد يُدخِلون إنكارَ ذلك في الشرعِ كما أدخَلَت المعتزلةُ ونحوُهم إنكارَ كرامات الأولياء، وإنكارَ السحرِ والكَهَانة في الشرع بناءً على أنَّ ذلك يَقدَحُ في آياتِ الأنبياء؛ فَجمَعوا بين التكذيب بهذه الأمور الموجودة، وبين عدمِ العِلم بآيات الأنبياء والفرقِ بينها وبين غيرِها، حيث ظَنُّوا أنَّ هذه الخوارقَ الشيطانيةَ مِن جنسِ آيات الأنبياء، وأنها نظيرٌ لها؛ فلو وَقَعَت لم يَكُن للأنبياء ما يَتَمَيَّزون به.

والذين رَدُّوا على هؤلاء مِنَ الأشعريَّة ونحوِهم يُشارِكونهم في هذا: في التسويةِ بين الجنسَين، وأنه لا فَرْق، لكنْ هؤلاء لَمَّا تَيقَّنوا وجودَها جَعَلوا الفرقَ ما ليس بفرقٍ؛ وهو اقترانُها بالدعوى والتَّحَدِّي بمثلِها، وعدمُ المُعارَضة.

وَهُم يقولون[1]: إنَّا نَعلَمُ بالضرورة أنَّ الربَّ إنما خَلَقَها لتصديقِ النبيِّ، وهذا كلامٌ صحيح، لكنَّه يَستلزِمُ بطلانَ ما أصَّلوه مِن أنه لا يَخلُقُ شيئًا لشيء.

وأيضًا فاختصاصُها بوجودِ العلمِ الضروريِّ عندها دون غيرِها لا بدَّ أنْ يكونَ لأمرٍ أوْجَبَ التخصيص، وهم يقولون: بل قد تَستوي الأمور، ويوجَدُ العلمُ الضروريُّ ببعضِها دون بعض؛ كما قالوا مثل ذلك في العادات: أنه يَجوزُ انخِراقُها كُلِّها بلا سببٍ على أعْظَمِ الوجوه؛ كجعلِ الجبالِ يواقيت، لكن يُعلَمُ بالضرورةِ أنَّ هذا لا يَقَع؛ فكذلك قالوا في المعجزات: يَجوزُ أنْ يَخلُقَها على يدِ كاذب [......][2]، إنما خَلقُها على يدِ الصادقِ بما ادَّعى مِنَ العلمِ الضروريِّ صحيح.

---

(١) يعني الأشاعرة.

(٢) بياضٌ في الأصل مقدار نصف سطر.

وأمَّا قولُهم: إنَّ المعلومَ به يُماثِلُ غيرَه = فغَلَطٌ عظيم، بل هم لم يَعرِفوا الفرق، بمنزلةِ العاميِّ الذي أُورِدَت عليه شبهاتُ السُّوفِسْطائيَّة؛ فهو يَعلَمُ بالضرورةِ أنها باطلة، ولكنْ لا يَعرِفُ الفرقَ بينها وبين الحقّ، ولكنَّ العاميَّ يقول: فيها فسادٌ لا أعرِفُه، لا يقول: دلائلُ الحقِّ كدلائلِ الباطل، وهؤلاء ادَّعَوا الاستواءَ في نفسِ الأمر، فغَلِطوا غَلَطًا عظيمًا.

ولو قالوا: بينهما فرقٌ لكنَّه لم يَتخَلَّص لنا = لكان قولُهم حقًّا، وكانوا قد ذَكَروا عدمَ العلم، لا العلمَ بالعَدَم؛ كما يقولُ ذلك كثيرٌ مِنَ الناس؛ يقول: ما أعْرِفُ الفرقَ بينهما.

وذلك أنَّ العلمَ الضروريَّ يَحصُلُ ببعضِ الأخبار دون بعض، وقد قيل: إنَّا نَعلَمُ أنه متواترٌ بحصولِ علمِنا الضروريِّ به.

والتحقيقُ أنه إذا حَصَلَ له علمٌ ضروريٌّ كان قد حَصَلَ الخبرُ الذي يُوجِبُهُ لهم، وقد لا يَحصُلُ لغيرِهم، والعلمُ يَحصُلُ بعددِ المُخبِرين، وبصفاتِهم، وبأمورٍ أخرى تَنضَمُّ إلى الخبر، ومَن جَعَلَ الاعتبارَ بمُجَرَّدِ العدد فقد غَلِط.

والأكْثَرون يقولون: العلمُ الحاصِلُ به ضروريّ، وقيل: إنه نَظَريّ، وهو اختيارُ الكعبيّ، وأبي الحسين، وأبي الخطّاب.

والتحقيقُ أنه قد يكون ضروريًّا، وقد يكون نظريًّا، وقد يَجْتَمِعُ فيه الأمران: يكونُ ضروريًّا، ثم إذا نُظِرَ فيه وُجِدَ أنه يُوجِبُ العلم.

وكذلك العلمُ الحاصلُ عَقِبَ الآيات: قد يكونُ ضروريًّا، وقد يكون نظريًّا، وكلُّ نظريٍّ فإنَّ مُنتَهاه أنه ضروريّ، ولهذا قال أبو المعالي[1]: المُرتَضى عندنا أنَّ جميعَ العلومِ

---

(١) في البرهان في أصول الفقه ١/ ١٢٦، ولفظه: «والمرتضى المقطوع به عندنا أنَّ العلوم كلَّها ضروريَّة، والدليلُ القاطعُ على ذلك: أنَّ مَن اسْتَدَّ نظرُه وانتهى نهايتَه، ولم يَستَعْقِب النظرَ ضدٌّ مِن أضدادِ العلم بالمنظورِ فيه؛ فالعلم يحصلُ لا محالةَ مِن غير تقديرِ خِيَرةٍ فيه».

ضروريَّة؛ أي بعد حصولِ أسبابها، ولابدَّ مِن فرقٍ في نفسِ الأمرِ بين ما يُوجِبُهُ العلمُ وما لا يُوجِبُه.

وأصلُ خطإِ الطائفتين أنهم لم يَعرِفوا آياتِ الأنبياءِ وما خَصَّهُم الله به، ولم يَقدُروا قدرَ النبوَّة، ولم يَقدُروا آياتِ الأنبياء قَدْرَها، بل جَعَلوا هذه الخوارقَ الشيطانيةَ مِن جنسِها؛ فإمَّا أن يُكَذِّبوا بوجودِها، وإمَّا أن يُسَوُّوا بينها ويَدَّعُوا فرقًا لا حقيقةَ له.

ولهذا يوجَدُ كثيرٌ ممن يُكَذِّبُ بهذه الخوارقِ الشيطانيةِ أنْ تكونَ لبعضِ الأشخاصِ لِمَا يراه مِن نقصِ دينِه وعلمِه، فإذا عايَنَها بعد ذلك أو ثَبَتَت عنده خَضَعَ لذلك الشخصِ الذي كان عنده إمَّا كافرًا، وإمَّا ضالاً، وإمَّا مُبتدِعًا جاهلًا؛ وذلك لأنه أنكَرَ وجودَها مُعتقِدًا أنها لا توجَدُ إلا للصالحين، فلَمَّا تَيَقَّنَ وجودَها جَعَلها دليلًا على الصلاح، وهو غالِطٌ في الأصل، بل هذه مِنَ الشياطين، مِن جنسِ ما للسَّحَرة والكُهَّان، ومن جنسِ ما للكُفَّار مِنَ المشركين وأهل الكتاب؛ فإنَّ لِمُشركي الهند والتُّرك وغيرِهم، ولِعُبَّادِ النصارى مِن هذه الخوارق الشيطانية أمورًا كثيرةً يَطولُ وصفُها، أكثَرَ وأعظَمَ مِن أكْثَرِ مما يوجَدُ منها لأهلِ الضلال والبدع مِنَ المسلمين، وما يوجَدُ منها للمنافقين؛ فإنَّ الشياطينَ لا تَمَكَّنُ مِن إغواء المسلمين وإن كان فيهم جهلٌ وظلمٌ كما تَتَمَكَّنُ مِن إغواء المشركين وأهلِ الكتاب.

ولهذا ثَنَّى[1] في القرآنِ قصَّةَ موسى مع السَّحَرَةِ وذِكْرَ ما يقوله الكُفَّارُ لانبيائهم؛ فإنه ما جاء نبيٌّ صادقٌ قَطُّ إلا قيل فيه إنه ساحرٌ أو مجنون؛ كما قال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٢-٥٣].

---

(١) أي: ضَمَّ. يُقال: ثَنَّى بالأمر إذا فعل أمرًا، ثم ضَمَّ إليه أمرًا آخَر. وانظر: شرح القاموس للزبيدي ٣٧/ ٣٠١.

وذلك أنَّ الرسولَ يأتي بما يُخالِفُ عاداتِهم، ويَفعَلُ ما يَرونه غيرَ نافع، ويَترُكُ ما يَرونه نافعًا، وهذا فعلُ المجنون؛ فإنَّ المجنونَ فاسدُ العلمِ والقَصْد، ومَن كان مَبلَغُه مِنَ العِلم إرادةَ الحياة الدنيا: كان عِندَه مَن تَرَكَ ذلك وطَلَبَ ما لا يَعلَمُه مجنونًا.

ثم النبيُّ مع هذا يأتي بأمورٍ خارجةٍ عن قدرة الناس؛ مِن إعلامٍ بالغُيوب، وأمورٍ خارقةٍ لعاداتِهم، فيقولون: هو ساحر.

وهذا موجودٌ في المنافقين المُلحدين المُتظاهِرين بالإسلام مِنَ الفلاسفة ونحوِهم، يقولون: إنَّ ما أخبَرَت به الأنبياءُ مِنَ الغُيوب والجنَّة والنار هو مِن جنسِ قول المجانين، وعندَهم خوارقُهم مِن جنس خوارق السَّحَرَة والمَمرورين المجانين؛ كما ذَكَرَ ابنُ سينا وغيرُه، لكنَّ الفرقَ بينهما أنَّ النبيَّ حَسَنُ القَصدِ بخلافِ الساحر، وأنه يَعلَمُ ما يقول بخلافِ المجنون، لكنَّ معجزاتِ الأنبياء عندهم قُوى نفسانيَّة؛ ليس مع هذا ولا هذا شيءٌ خارجٌ عن قوَّة النفس.

والقاضيان أبو بكرٍ وأبو يعلى ومَن وافَقَهما مُتَوَقِّفون في وجودِ المخدوم الذي تَخدِمُهُ الجنّ، قالوا: لا يُقطَعُ بوجودِه، وكذلك الكاهن؛ ذَكَروا فيه القولَين: قولَ مَن يقول: إنه المُتَخَرِّص، وقولَ مَن يقول: إنه مخدوم.

وهم مُتَوَقِّفون فيه؛ لا يَقطَعون بوجودِ مخدومٍ كاهنٍ كما يَقطَعون بوجودِ الساحر: لأنه في زمانِهم وُجِدَ الساحر، والقرآنَ أخبَرَنا بالسحر في سورة البقرة، بخلافِ الكاهن؛ فإنَّ القرآنَ ذكر اسمَه، ولو تَدَبَّروا لَعَلِموا أنَّ الكاهنَ هو المذكورُ في قوله: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

وفي «الصحيح» عن النبيِّ ﷺ: «أنه قيلَ له: إنَّ مِنَّا قومًا يأتون الكُهَّانَ، قال: **فلا تأتوهم**».

وسُئِلَ عن الكُهَّان وما يُخبِرون به، فأخبَرَ أنَّ الجنَّ تَستَرِقُ السَّمْعَ وتُخبِرُهم به.

فالكتابُ والسنَّةُ أثبتَا وجودَ الكاهن، وأحمد قد نَصَّ على أنه يُقتَلُ كالساحر، لكن الكاهنُ إنما عنده أخبار، والساحرَ عنده تَصَرُّفٌ بقتلٍ وإمراضٍ وغيرِ ذلك، وهذا تَطلبُه النفوسُ أكثر.

وابن صَيَّادٍ كان كاهنًا، ولهذا قال له النبيُّ ﷺ: «قد خَبَأْتُ لك خبيئًا، فقال: الدُّخ؟ فقال: اخسَأ، فلَن تَعدُوَ قَدرَك، إنما أنتَ مِن إخوان الكُهَّان».

ولَمَّا قَضى في الجنينِ بغُرَّةٍ قال حَمَل بن مالك: «أَيودى مَن لا شَرِبَ ولا أَكَل، ولا نَطَقَ ولا اسْتَهَلّ؟ فَمِثلُ ذلك يُطَلّ»، فقال: «إنما أنتَ مِن إخوان الكُهَّان»[1]؛ مِن أجلِ سَجعِه الذي سَجَع.

فكانوا يَسجَعون أسَاجيع، وقد رأيتُ مِن هؤلاء شيوخًا يَسجَعون أساجيعَ كأساجيعِ الكُهَّان، ويكون كثيرٌ منها صدقًا، ولهذا جَمَعَ الله بين الكاهن والشاعر في قولِه: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ (٤١) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ (٤٢) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة: ٤١-٤٣].

وكذلك في (الشُّعَراء)؛ ذَكَرَ الكاهنَ والشاعرَ بعد قوله: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥] إلى قوله: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (٢٢٢) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

والرسولُ في آيةِ (الحاقَّة) محمَّد.

---

(١) رواه البخاري ٥٨٥٧ و٦٩٠٤ و٦٩١٠، ومسلم ١٦٨١-١٦٨٢، وأحمد ٧٧٠٣ وغيرهم من حديث أبي هريرة.

وقال أيضًا: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝٢٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ۝٢٣ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۝٢٤ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ۝٢٥ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۝٢٦ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ١٩-٢٧].

فَلَمَّا أخبرَ به أنه قولُ رسولٍ هو مَلَكٌ مِنَ الملائكة: نفى أنْ يكونَ قولَ شيطان، ولَمَّا أخبرَ هناك أنه قولُ رسولٍ مِنَ البشر: نفى أن يكونَ قولَ شاعرٍ أو كاهن؛ فهذا تنْزيهٌ للقرآن نفسِه.

ونَزَّهَ الرسولَ أن يكونَ على الغيب بظنينٍ، أي مُتَّهَم، وأنْ يكونَ بمجنون؛ فالجنونُ فسادٌ في العلم، والتهمةُ فسادٌ في القَصد، كما قالوا: ساحرٌ أو مجنون.

وقال في (الطور): ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ۝٣٠ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: ٢٩-٣١].

وقد أخبرَ عن الأنبياءِ قبله أنه: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢]، ولم يقولوا: كاهن؛ لأنَّ الكاهنَ عند العربِ هو الذي يَتكلَّمُ بكلامٍ مسجوع، وله قرينٌ مِنَ الجنّ، وهذا الاسمُ ليس بذمٍّ عند أهلِ الكتاب، بل يُسَمُّون أكثرَ العلماء بهذا الاسم، ويُسَمُّون هارونَ وأولادَه الذين عندهم التوراةُ بهذا الاسم.

والقَدْرُ المُشتَرَك: العلمُ بالأمور الغائبة والحُكمُ بها؛ فعلماءُ أهل الكتاب يُخبِرون بالغَيب ويَحكُمون به عن الوحي الذي أَوْحاه الله، وكُهَّانُ العرب كانت تَفعَلُ ذلك عن وحيِ الشياطين، وتَمتاز بأنها تَسجَعُ الكلام، بخلافِ اسمِ الساحر؛ فإنه اسمٌ معروفٌ في جميع الأُمَم، وقد يَدخُلُ في ذلك عندهم المخدومُ الذي تُخبِرُه الشياطينُ ببعضِ الأمور الغائبة، ولكونِ الساحر يأتي بالخوارق شَبَّهوا به النبيَّ وقالوا: ساحر؛ فَدَلَّ ذلك على قدرِ

مُشتَرَك، لكنَّ الفرقانَ بينهما أعظَم؛ كالفرقِ بين الملائكةِ والشياطين، وأهلِ الجنَّةِ وأهلِ النار، وخِيارِ الناسِ وشِرارِهم، وهذا أعظَمُ الفُروق بين الحقِّ والباطل.

والكُفَّارُ قالوا عن الأنبياء: إنهم مجانينُ وسحرة؛ فكلُّ ما يُعلَمُ[1] بضرورةِ العقل من وجودِ أعظَمِ الفرقِ بينهم وبين المجانين، وأنهم أعقَلُ الناس وأبعَدُهم عن الجنون = فكذلك يُعلَمُ بضرورة العقل أعظَمَ الفرق بينهم وبين السَّحَرَة، وأنهم أفضَلُ الناس وأبعَدُهم عن السِّحر؛ فالساحرُ يُفسِدُ الإدراكَ، حتى يَسمَعَ الإنسانُ الشيءَ ويراه ويَتَصَوَّره خلافَ ما هو عليه، والأنبياءُ يُصَحِّحون سمعَ الإنسان وبَصَرَه وعقلَه، والذين خالَفوهم صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فهم لا يَعقِلون؛ فالسَّحَرَةُ يزيدون الناسَ عَمًى وصَمَمًا وبَكَمًا، والأنبياءُ يرفعون عَماهم وصَمَمَهم وبَكَمَهم؛ كما في «الصحيح» عن عَطَاء بن يَسَار، أنه سألَ عبد الله بن عمرو = وروى عبد الله بن سَلاَم أنه قيلَ له: «أخبِرنا ببعضِ صفةِ رسولِ الله ﷺ في التوراة، فقال: إنه لموصوفٌ في التوراة ببعضِ صِفَتِه في القرآن: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٤٥]، وحِرْزًا للأُمِّيين، أنت عَبْدي سَمَّيْتُكَ المُتَوَكِّل، لستَ بفظٍّ ولا غليظٍ ولا سَخَّابٍ بالأسواق، ولا تَجْزِي بالسيِّئةِ السيِّئة، ولكنْ تَجْزِي بالسيِّئةِ الحَسَنَةَ وتَعفو وتَغفِر، ولن أَقْبِضَه حتى أُقيمَ به المِلَّةَ العَوْجاء، فأَفْتَحُ به أَعْيُنًا عُمْيًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلْفًا، بأنْ يقولوا: لا إلهَ الا الله»[2]. ....

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): فكما يعلم.
(٢) رواه البخاري في الصحيح ٢١٢٥ و٤٨٣٨ وفي الأدب المفرد ٢٤٦، وأحمد ٦٦٢٢، وابن سعد ١/ ٣١١، وابن شبة في أخبار المدينة ٢/ ٦٣٣، وابن أبي خيثمة في تاريخه ٣٤٢، والطبري في تفسيره ١٠/ ٤٩١ و٤٩٢، والطبراني في الكبير ١٤٥٨٣، والبيهقي في الكبرى ٧/ ٤٥ وفي دلائل النبوة ١/ ٣٧٤-٣٧٥ ، والخطيب في الموضح ٢/ ٤٤٤- ٤٤٥ وفي المتفق والمفترق ١٦٦٥ من حديث عبد الله بن عمرو.
ورواه الدارمي في سننه ٦، وابن سعد ١/ ٣١٠، والمحاملي في الأمالي ١٧٠، والدينوري في المجالسة ١٢٩٧، والطبراني في الكبير ١٣/ ١٦٥ رقم ٣٩٧ ورقم ١٤٩٨٠، والآجري في الشريعة ٩٨٠، والبيهقي في الدلائل ١/ ٣٧٦، وفي الاعتقاد ص٣٤١-٣٤٢، وابن عبد البر في الاستيعاب =

وهذا مذكورٌ عند أهل الكتاب في نبوَّة إشَعْيا[1].

ولفظُ «التوراة» قد يُرادُ به جميعُ الكُتُب التي نَزَلَت قبلَ الإنجيل، فيُقال: التوراةُ والإنجيل، ويُرادُ بالتوراة: الكتابُ الذي جاءَ به موسى وما بعدَه مِن نبوَّة الأنبياء المُتَّبِعين لكتابِ موسى؛ قد يُسَمَّى هذا كلُّه: توراة، فإنَّ التوراةَ تُفَسَّرُ بالشريعة؛ فكلُّ مَن دانَ بشريعةِ التوراة قيلَ لنبوَّتِه: إنها مِنَ التوراة.

وكثيرٌ مما يَعزوه كعبُ الأحبارِ ونحوُه إلى التوراة هو مِن هذا الباب؛ لا يَختَصُّ ذلك بالكتاب المُنَزَّل على موسى؛ كلفظِ الشريعة عند المسلمين: يَتَناوَلُ القرآنَ والأحاديثَ النبويَّة، وما استُخرِجَ مِن ذلك؛ كما قد بُسِطَ هذا في موضعٍ آخَر.

= ١/ ٥٣، والخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق ٢/ ٤٤٥، وأبو القاسم الأصبهاني في الدلائل ٩٤ و١٦٥، والضياء في المختارة ٩/ ٤٦٠ رقم ٤٣٥، وابن عساكر في تاريخه ٣/ ٣٨٧-٣٨٨ من حديث عبد الله بن سلام.

(١) جاء في الإصحاح الثاني والأربعين من سِفرِ إشَعْيا ١-١٢ من نسخة التوراة المتداولة: «ها هو عبدي الذي أُسانِدُه، والذي اخترتُه ورضيتُ به، جعلتُ روحي عليه، فيأتي للأُميين بالعدل (٢) لا يصيحُ ولا يرفعُ صوتَه، ولا يُسمَعُ في الشارع صراخُه (٣) قصبةٌ مرضوضةٌ لا يُكسَر، وشعلةٌ خامدةٌ لا يُطفأ، بأمانةٍ يقضي بالعدل (٤) لا يُلوى ولا ينكسر حتى يقيمَ العدلَ في الأرض، فشريعتُه رجاءُ الشعوب (٥) هذا ما قال الربُّ خالقُ السماوات وناشرُها، باسطُ الأرض مع خيراتها، وواهبُ شعبها نسمةَ الحياةِ روحًا للسائرين فيها (٦) أنا الربُّ دعوتُك في صدقٍ وأخذتُ بيدِك وحفظتُك، جعلتُك عهدًا للشعوب ونورًا لهدايةِ الأُميين (٧) فتفتح العيونَ العمياء، وتُخرِجُ الأسرى مِنَ السجون، والجالسين في الظُّلمةِ مِنَ المحبوس (٨) أنا الربّ، وهذا اسمي، لا أُعطي لآخَرَ مجدي، ولا للأصنام تسبيحي (٩) ما مضى مضى، أُخبِرُكُم بما يأتي، وقبل أن يَحْدُثَ أُسمِعُكُم به (١٠) أنشِدوا للربِّ نشيدًا جديدًا، تسبيحةً من أقاصي الأرض، لِيضجَّ البحرُ وما فيه، والجزرُ وكلُّ سكَّانها (١١) لِتَرْفَعَ القفار والمدنُ صوتها، والديارَ التي يسكنها بنو قيدار، لِيَرَنَّمَ سكانُ مدينة سالع، وليهتفوا مِن رؤوس الجبال (١٢) ليعطوا للربِّ مجدًا ويُهَلِّلوا له في جُزُرِ البحر». وقد نقله وهب بن منبه عن التوراة بلفظٍ قريب، وأخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره كما في تفسير ابن كثير ١٠/ ٢٦٢-٢٦٣.

وقيدار: هو ابن إسماعيل، كما في سفر التكوين ٢٥/ ١٣-١٤.

والمقصودُ هنا أنَّ الأنبياءَ يَفتَحون الأَعْيُنَ العُمْي، والآذانَ الصُّمّ، والقلوبَ الغُلْف، والسَّحَرَةَ يُفْسِدون السمعَ والبصرَ والعقل، حتى يُخَيَّلَ للإنسانِ الأشياءُ بخلافِ ما هي عليه، فيَتَغَيَّرُ حِسُّهُ وعقلُه؛ قال في قصَّةِ موسى: ﴿ سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف: ١١٦]؛ وهذا يقتضي أنَّ أَعْيُنَ الناسِ قد حَصَلَ فيها تَغَيُّر، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ ۝١٤ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ ﴾ [الحجر: ١٤-١٥]؛ فقد عَلِموا أنَّ السحرَ يُغَيِّرُ الإحساسَ كما يُوجِبُ المرضَ والقتل، وهذا كلُّه مِن جنسِ مقدور الإنس؛ فإنَّ الإنسانَ يَقدِرُ يَفعَلُ غيرُه[1] ما يُفسِدُ إدراكَه، وما يُمرِضُهُ ويَقتُلُه، فهذا مع كونه ظلماً وشرًّا هو مِن جنسِ مقدور البشر.

والجِنِّيُّ إذا أرادَ أن يُرِيَ قرينَه أمورًا غائبةً سَأَلَ عنها مَثَّلَها له، فإذا سال[2] عن المسروق أراه شكلَ ذلك المال، وإذا سال[3] عن شخصٍ أراه صورتَه، ونحو ذلك، وقد يَظُنُّ الرائي أنه رأى عَيْنَه، وإنما رأى نظيرَه.

وقد يَتَمَثَّلُ الجِنِّيُّ في صورة الإنسيِّ حتى يَظُنَّ الظانُّ أنه الإنسيُّ، وهذا كثير؛ كما تَصَوَّرَ لقريشٍ في صورةِ سُراقَةَ بن مالك بن جُعْشُم[4]، وكان مِن أشراف بني كِنانة؛ قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يقدر أن يفعل غيره.

(٢) في (س): سئل.

(٣) في (س): سئل.

(٤) المُدْلِجِيّ الكِنانيّ، المتوفى سنة ٢٤ هـ ﷺ. راجع: معجم الصحابة لأبي القاسم البغوي ٣/ ٢٥٧-٢٦١، ومعجم الصحابة لابن قانع ١/ ٣١٧، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم ٣/ ١٤٢١-١٤٢٣، والاستيعاب لابن عبد البر ٢/ ٥٨١-٥٨٢، وأسد الغابة لابن الأثير ٢/ ٤١٣، وتهذيب الكمال ١٠/ ٢١٤-٢١٥، وتاريخ الإسلام ٣/ ٣٠٨-٣٠٩ (تدمري)، والإصابة لابن حجر ٤/ ٢٣٧-٢٣٨، والمصادر المثبتة في حواشيها.

جَارٌ لَّكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٤٨]، فَلَمَّا عايَنَ الملائكةَ وَلَّى هاربًا، ولَمَّا رَجَعوا ذَكَروا ذلك لِسُراقةَ فقال: واللهِ ما عَلِمتُ بِحَربِكُم حتى بَلَغَني(١) هزيمتُكم(٢).

وهذا واقعٌ كثيرًا، حتى إنه يَتَصَوَّرُ لِمَن يُعَظِّمُ شخصًا في صورته، فإذا استغاثَ به أتاه، فَيَظُنُّ ذلك الشخصُ أنه شيخُه الميِّت، وقد يقولُ له إنه بعضُ الأنبياء، أو بعضُ الصحابة الأموات، ويكونُ هو الشيطان.

وكثيرٌ مِنَ الناسِ أهلِ العبادة والزهدِ مَن يأتيه في اليقظة مَن يقول: إنه رسولُ الله؛ ويَظُنُّ ذلك حقًّا، ومَن يرى إذا زارَ بعضَ قبور الأنبياء أو الصالحين أنَّ صاحبَ القبر قد خرجَ إليه؛ فَيَظُنُّ أنه صاحبُ القبر؛ ذلك النبيُّ أو الرجلُ الصالح، وإنما هو شيطانٌ أتى في صورته إن كان يَعرِفُها، وإلا أتى في صورة إنسانٍ قال(٣): إنه ذلك الميِّت.

وكذلك يأتي كثيرًا مِنَ الناس في مواضعَ ويقول: إنه الخَضِر، وإنما كان جِنِّيًا مِنَ الجنّ. ولهذا لم يَجتَرِئ الشيطانُ على أنْ يقولَ لأحدٍ مِنَ الصحابة: إنه الخَضِر، ولا قال أحدٌ

---

(١) في (س): بلغتني.

(٢) ورد ذلك عن ابن عباسٍ، وعروة بن الزبير، والسُّديُّ، ومقاتل بن سليمان، والضحاك بن مزاحم، وابن إسحاق، والواقديُّ، وغيرهم. راجع: التفسير لمقاتل ٢/ ١١٨-١١٩، والمغازي للواقدي ١/ ٧٠-٧١، والتفسير لعبد الرزاق ٢/ ١٢٤ رقم ١٠٢٢، والسيرة لابن هشام ٢/ ٣٠٤ (تدمري)، وجامع البيان للطبري ١١/ ٢٢١-٢٢٣، ومعاني القرآن للزجَّاج ٢/ ٤٢٠، والتفسير لابن أبي حاتم ٥/ ١٧١٥-١٧١٦ رقم ٩١٥٧، وبحر العلوم لأبي الليث السَّمَرقندي ٢/ ٢٥-٢٦، والتفسير لابن أبي زمنين ٢/ ٢٨١، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٧٨-٧٩، والكشف والبيان للثعلبي ٤/ ٣٦٥-٣٦٦، والبسيط ١٠/ ١٨٨-١٩٢ والوسيط ٢/ ٤٦٥-٤٦٦ والوجيز ١/ ٤٤٣، ثلاثتها للواحدي، والتفسير للسَّمعاني ٢/ ٢٧١، ومعالم التَّنْزيل للبغوي ٣/ ٣٦٦، والكشَّاف للزمخشري ٢/ ٥٣٨، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ٤/ ٢١١-٢١٣، والجامع للقرطبي ١٠/ ٤٢-٤٣، وزاد المسير لابن الجوزي ٣/ ٣٦٦-٣٦٧، ورموز الكنوز للرَّسعني ٢/ ٤٤٥-٤٤٦، والدر المنثور للسيوطي ٧/ ١٤٤-١٤٧.

(٣) في (س): وقال.

مِنَ الصحابة: إني رأيتُ الخَضِر، وإنما وَقَعَ هذا بعد الصحابة، وكُلَّما تأخَّرَ الأمرُ كَثُر، حتى إنه يأتي اليهودَ والنصارى ويقول: إنه الخَضِر.

ولليهودِ كنيسةٌ معروفةٌ بكنيسة الخَضِر[1]، وكثيرٌ مِن كنائس النصارى يَقصِدُها هذا الخَضِر، والخَضِرُ الذي يأتي هذا الشخصَ غيرُ الخَضِرِ الذي يأتي هذا، ولهذا يقولُ مَن يقولُ منهم: لكلِّ وَليٍّ خَضِر؛ وإنما هو جِنِّيٌّ مَعَه.

والذين يَدعُون الكواكبَ تَتَنَزَّلُ عليهم أشخاصٌ يُسَمُّونها: روحانيَّةَ الكواكب، وهو شيطانٌ نَزَلَ عليه لَمَّا أشرَكَ لِيُغوِيَه؛ كما تَدخُلُ الشياطينُ في الأصنام وتَتَكَلَّمُ أحيانًا لبعضِ الناس، وتَتَراءى للسَّدَنَة أحيانًا، ولغيرِهم أيضًا.

وقد يستغيثُ المُشرِكُ بشيخٍ[2] له غائبٍ، فَيَحكي الجِنِّيُّ صوتَه لذلك الشيخِ حتى يَظُنَّ أنه سَمِعَ صوتَ ذلك المُريدِ مع بُعدِ المسافة بينهما، ثم إنَّ الشيخَ يُجيبه، فَيَحكي الجِنِّيُّ صوتَ الشيخِ للمُريد حتى يَظُنَّ أنَّ شيخَه سَمِعَ صوتَه وأجابَه، وإلاَّ فصوتُ الإنسانِ يَمتنِعُ أنْ يَبلُغَ مسيرةَ يومٍ ويومين وأكثر.

وقد يَحصُلُ للمُريدِ مَن يؤذيه فَيَدفَعُه الجِنِّيُّ، ويُخَيِّلُ للمُريد أنَّ الشيخَ هو دَفَعَه.

وقد يُضرَبُ الرَّجُلُ بحَجَرٍ فَيَدفَعُهُ عنه الجِنِّيّ، ثم يُصيبُ الشيخَ بمثلِ ذلك حتى يقول: إني اتَّقَيتُ عنك الضربَ، وهذا أثرُهُ فِيَّ.

وقد يكونون يأكُلون طعامًا فَيُصَوِّرُ نظيرَه للشيخ، ويَجعَلُ يدَه فيه، ويَجعلُ الشيطانُ يدَه في طعام أولئك، حتى يَتَوَهَّمَ الشيخُ وَهُم[3] أنَّ يدَ الشيخ امتدَّت مِنَ الشام إلى مصر وصارت في ذلك الإناء.

---

(١) ولا يزال قائماً إلى يوم الناس هذا، في حيِّ جَوْبَر، في الشمال الشرقيِّ من مدينة دمشق، وهو من أقدم كنائس اليهود في العالم، ولعله أقدمها على الإطلاق؛ إذ يرجع تاريخ بنائه إلى سنة ٧٢٠ ق.م.

(٢) في (م): لشيخ.

(٣) أي: حتى يتوهَّم الشيخ ويتوهَّم المريدون.

وعمرُ بن الخطَّاب لَّما نادى: «يا ساريةَ الجبل»، قال: «إنَّ لله جُنْدًا يُبَلِّغونهم صوتي»؛ فَعَلِمَ أنَّ صوتَه إنما يَبلُغُ بما يُيَسِّرُه اللهُ مِن تبليغ بعضِ الملائكة أو صالحي الجنّ، فَيَهتِفون بمثلِ صوته؛ كالذي يُنادي ابنَه وهو بعيدٌ لا يَسمَع: يا فلان، فَيَسْمَعُهُ مَن يُريدُ إبلاغَه فَيُنادي: يا فلان، فَيَسمَعُ ذلك الصوت، وهو المقصودُ بصوتِ أبيه، وإلا فصوتُ البشرِ ليس في قوَّته أنْ يَبلُغَ مسافةَ أيَّام[1].

وقد قُلنا: إنَّ [آيات][2] الأنبياء التي اختَصُّوا بها خارجةٌ عن قدرة الجنِّ والإنس؛ قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأمَّا إذا كانت مما تَقدِرُ عليه الملائكةُ فهذا مما يُؤَيِّدُها[3]؛ فإنَّ الملائكةَ لا يُطيعون مَن يَكذِبُ على الله، ولا يُؤَيِّدونه بالخوارق، فإذا أُيِّدَ به، كما أَيَّدَ اللهُ به نبيَّه والمؤمنين يومَ بدرٍ ويومَ حُنَين، كان هذا مِن أعلامِ صدقِه، وأنه صادقٌ على الله في دعوى النبوَّة؛ فإنها لا تُؤَيِّدُ الكذَّاب[4]، لكنِ الشياطيُن تؤيِّدُ الكذب[5]، والملائكةُ تؤيِّدُ الصدق.

---

(١) أمَّا الآية التي تختصُّ بالأنبياء فتكون مثلَ ما وقع لرسول الله ﷺ، فيما رواه أحمد ١٦٥٨٨-١٦٥٨٩ و٢٣١٧٧-٢٣١٧٨، وأبو داود ١٩٥١ و١٩٥٧، والنسائي في المجتبى ٢٩٩٦، والحميدي ٨٥٢، وابن أبي شيبة ٢٥٥ (الجزء المفقود)، والأزرقيُّ في أخبار مكة ٢/ ١٧٣، والفاكهيُّ في أخبار مكة ٢٥٩٠، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٦٧٧، وأبو نعيم في الدلائل ٣٥٩، وابن حزم في حجة الوداع ١٤٥، والبيهقيُّ في الكبرى ٥/ ١٢٧-١٢٨ و١٣٨ بإسنادٍ صحيح عن عبد الرحمن بن معاذ التَّيميِّ ﷺ، قال: «خَطَبَنا رسول الله ﷺ ونحن بمِنًى، فَفُتِحَت أسماعُنا حتى كنَّا نَسمَعُ ما يَقولُ ونحن في منازلنا»؛ فها هنا ينقل الجنيُّ أو غيره الصوتَ، وهذا مقدورٌ للإنس أيضًا كما ذكر شيخ الإسلام، وأمَّا آيته ﷺ بأن فُتحت أسماعُ الناس له فهذا ليس من جنس مقدور الجنِّ والإنس.

(٢) ليست في (خ)، وزدتها ليستقيم السياق.

(٣) أي: مما يؤيد آيات الأنبياء.

(٤) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): الكذب.

(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): الكذاب.

والتأييدُ بحسبِ الإيمان؛ فَمَن كان إيمانُه أقوى مِن غيره كان جُندُه مِنَ الملائكةِ أقوى، وإنْ كان إيمانُه ضعيفًا كانت ملائكتُه بحسبِ ذلك؛ كَمَلَكِ الإنسانِ وشيطانِه، فإنه قد ثَبَتَ في «الصحيح» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما مِنكُم مِن أحَدٍ إلا وُكِّلَ به قَرينُه مِنَ الملائكة، وقَرينُه مِنَ الجنّ، قالوا: وَبِكَ يا رسولَ الله؟ قال: وَبِي، لكنَّ الله أعانني عليه فأسلَم»، وفي حديثٍ آخَر: «فلا يأمُرُني إلاَّ بخَير»[1] [وهو في «صحيح مسلم» مِن وجهَين؛ مِن حديثِ ابن مسعود، ومِن حديثِ عائشة][2].

وقال ابنُ مسعود: «إنَّ للقَلبِ لَمَّةً مِنَ المَلَكَ، ولَمَّةً مِنَ الشيطان، فَلَمَّةُ المَلَكَ: إيعادٌ بالخير، وتصديقٌ بالحقّ، ولَمَّةُ الشيطان: إيعادٌ بالشَّرّ، وتكذيبٌ بالحقّ»[3].

---

(١) رواه مسلم ٢٨١٤، وأحمد ٣٦٤٨ و٣٧٧٩ و٣٨٠٢ و٤٣٩٢، وغيرهما، من حديث عبد الله بن مسعود.
ورواه مسلم ٢٨١٥، وأحمد ٢٤٨٤٥ و٢٥١٤٠، وغيرهما، من حديث عائشة.
ورواه أحمد ٢٣٢٣، والبزار ٢٤٤٠/ كشف الأستار، والطبراني في الكبير ١٢٦٢٠ من حديث ابن عباس.
ورواه البزار ٢٤٣٩/ كشف الأستار، وابن حبان ٦٤١٦، والطبراني في الكبير ٧٢٢٢ من حديث شَريك بن طارق.
وفي الباب عن أبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وأسامة بن شريك، والمغيرة بن شعبة، بأسانيد ضعيفة.

(٢) الراجح أنَّ ما بين معكوفتين هو من زيادات ابن عروة، لا من كلام شيخ الإسلام.

(٣) رواه الطبري في التفسير ٥/ ٦-٨، والطبراني في الكبير ٨٥٣٢ من طريق عمرو بن قيس الملائي، وحماد بن سلمة، وجرير بن عبد الحميد، وإسماعيل بن عُلَيَّة؛ أربعتهم عن عطاء بن السائب، عن مُرَّة الهَمْدانيّ، عن عبد الله بن مسعودٍ مِن قولِه.
ورواه أحمد في الزهد ص١٩٦، وابن المبارك في الزهد ١٤٣٥ - ومن طريقه الطبري في التفسير ٥/ ٧-٨ من طريق المسيب بن رافع، عن عامر بن عبدة الليثي، عن ابن مسعودٍ موقوفًا.
ورواه عبد الرزاق في التفسير ١/ ١٠٩ - ومن طريقه الطبري في التفسير ٥/ ٧، وأبو داود في الزهد ١٧٤، والبيهقي في شعب الإيمان ٤١٨٨ من طريق الزهريّ، وصالح بن كيسان؛ كلاهما عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن مسعود موقوفًا، به.
ورواه الترمذي في سننه ٢٩٨٨ وفي العلل الكبير ٦٥٤، والنسائي في الكبرى ١٠٩٨٥، والبزّار =

فإذا كانت حسناتُ الإنسانِ أقوى أُيِّدَ بالملائكةِ تأييدًا يَقهَرُ به الشيطان، وإنْ كانت سيئاتُه أقوى كان جُندُ الشيطانِ معه أقوى، وقد يَلتَقي شيطانُ المؤمن بشيطانِ الكافر؛ فشيطانُ المؤمن مَهزولٌ ضعيف، وشيطانُ الكافرِ سمينٌ قويّ؛ فكما أنَّ الإنسانَ بفجورِه يُؤَيِّدُ شيطانَه على مَلَكِه، وبصلاحِه يُؤَيِّدُ مَلَكَه على شيطانِه = فكذلك الشخصان يَغلِبُ أحدُهما الآخَرَ لأنَّ الآخَرَ لم يُؤَيِّد مَلَكَه فَلَمْ يُؤَيِّده، أو ضَعُفَ[1] عنه لأنه ليس معه إيمانٌ يُعِينه[2]؛ كالرجلِ الصالح إذا كان ابنُه فاجرًا: لم يُمكِنه الدَّفعُ عنه لِفُجورِه، وبَسطُ هذه الأمور له موضعٌ آخَر.

= ٢٠٢٧، والطبري في التفسير ٥/ ٦، وابن أبي حاتم في التفسير ٢/ ٥٢٩ رقم ٢٨١٠، وابن أبي الدنيا في مكائد الشيطان ٤١، وأبو يعلى ٤٩٩٩ - ومن طريقه ابن حبّان ٩٩٣، والبيهقي في الشُّعَب ٤١٨٧ من حديث هنّاد بن السَّريّ، والحسن بن الربيع؛ كلاهما عن أبي الأحوَص، عن عطاء بن السائب، عن مُرَّة الهَمْدانيّ، عن ابن مسعود مرفوعًا. والصواب وقفُه كما أثبتَ شيخ الإسلام، وكما نصَّ عليه غير واحدٍ من الأئمة، والعلة في رفعه من اختلاط عطاء بن السائب أو ممن روى عنه؛ قال الترمذي في العلل الكبير ٦٥٤: «سألتُ محمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: روى بعضُهم هذا الحديثَ عن عطاء بن السائب وأَوْقَفَه. وأرى أنه قد رَفَعَه غيرُ أبي الأحوص عن عطاء بن السائب، وهو حديثُ أبي الأحوص».

وقال ابن أبي حاتم في العلل ٥/ ٦٣٧-٦٣٨ رقم ٢٢٢٤: «وسألت أبي وأبا زرعة عن حديثٍ رواه أبو الأحوص، عن عطاء بن السائب، عن مُرَّة، عن عبد الله، عن النبيِّ ﷺ: «إن للمَلَك لَمّة، وللشيطان لَمّة» الحديث؛ فقال أبو زرعة : الناس يوقِفونه عن عبد الله، وهو الصحيح. فقال أبي : رواه حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن مرة، عن عبد الله؛ موقوف. قلت: فأيهما الصحيح؟ قال: هذا مِن عطاء بن السائب؛ كان يرفع الحديثَ مَرَّةً ويوقفه أخرى، والناس يُحَدِّثون مِن وجوهٍ عن عبد الله؛ موقوف. ورواه الزهريُّ، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن مسعود؛ موقوف، وذكر أشياءَ مِن هذا النحو، موقوف».

وقال ابن الأثير في النهاية ٤/ ٢٧٣: «اللَّمَّة: الهِمَّة والخَطْرَةُ تَقَعُ في القلب. أراد إلمامَ المَلَكِ أو الشيطان به، والقُربَ منه؛ فما كان مِن خطوات الخير فهو مِنَ المَلَك، وما كان مِن خطرات الشرِّ فهو مِنَ الشيطان».

(١) في (خ): ضعفت.

(٢) في (خ): يعينها.

والمقصودُ هنا الكلامُ على الفرق بين آياتِ الأنبياء وغيرِهم، وأنَّ مَن قال: إنَّ آياتِ الأنبياء والسِّحرَ والكَهَانةَ والكرامات وغيرَ ذلك مِن جنسٍ واحدٍ فقد غَلِطَ أيضًا، والطائفتان(١) لم يَعرِفوا قَدْرَ آياتِ الأنبياء، بل جَعَلوها مِن هذا الجنس؛ فهؤلاء نَفَوه، وهؤلاء أثبَتوه(٢)، وذَكَروا فَرقًا لا حقيقةَ له.

وإذا قال القائل: آياتُ الأنبياء لا يَقدِرُ عليها إلا الله، أو أنَّ الله يَختَرِعُها ويَبتَدِئُها بقدرتِه، أو أنها مِن فِعل الفاعل المُختار، ونحو ذلك، قيلَ له: هذا كلامٌ مُجمَل؛ فقد يُقالُ عن كلِّ ما يكونُ آية: لا يَقدِرُ عليه إلا الله؛ فإنَّ الله خالقُ كلِّ شيء، وغيرَه لا يَستَقِلُّ بإحداثِ شيء، وعلى هذا فلا فرقَ بين المعجزات وغيرِها.

وقد يُقال: لا يَقدِرُ عليها إلا الله أي هي خارجةٌ عن مقدوراتِ العِباد؛ فإن مقدوراتِه على قسمَين: منها ما يَفعَلُه بواسطةِ قدرةِ العبد؛ كأفعالِ العبادِ وما يَصنَعونه، ومنها ما يَفعَلُه بدونِ ذلك؛ كإنزالِ المطر.

فإن أرادَ هذا القائل: أنها خارجةٌ عن مقدور الإنسِ بمعنى أنه لا يَقَعُ منهم؛ لا بإعانةِ الجنِّ ولا بغيرِ ذلك = فهذا كلامٌ صحيح، وإنْ أراد أنه خارجٌ عن مقدورِهم فقط، وإنْ كان مقدورًا للجنّ = فهذا ليس بصحيح؛ فإنَّ الرُّسُلَ أُرسِلوا إلى الإنسِ والجنّ، والسحرَ والكَهَانةَ وغيرَ ذلك تَقدِرُ الجنُّ على إيصالِها إلى الإنس، وهي مُناقِضَةٌ لآياتِ الأنبياء؛ كما قال تعالى: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢].

---

(١) يعني المعتزلة ومن وافقهم كابن حزمٍ وغيره، والأشاعرة ومن وافقهم كأبي يعلى وغيره.

(٢) أي: جعلوا كرامات الصالحين، ثم ما يقع للسحرة والكهان وأمثالهم مِنَ الخوارقِ مِن جنس آيات الأنبياء، ثم افترقوا: فنفى المعتزلة ومن وافقهم وقوع ذلك لغير الأنبياء، وأثبتَ الأشاعرةُ ومَن وافقهم وقوعَه؛ فالنفيُ والإثباتُ يقومان ابتداءً على جعلِ هذه الأصنافِ مِن جنسِ آيات الأنبياء، وليست كذلك.

وإن أرادَ أنها خارجةٌ عن مقدور الملائكةِ والإنسِ والجنّ، أو أنَّ الله يَفعَلُها بلا سببٍ؛ فهذا أيضًا باطل؛ فَمِن أينَ له أنَّ الله يَخلُقُها بلا سبب؟ وَمِن أينَ له أنه لا يَخلُقُها بواسطة الملائكة، الذين هم رُسُلُه في عامَّةِ ما يَخلُقُه؟ فَمِن أينَ له أنَّ جبريلَ لم يَنفُخ في مريمَ حتى حَمَلَت بالمسيح، وقد أخبرَ اللهُ بذلك؟ وهو وأُمُّه مما جعَلَهما آيةً للعالمين؛ قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ [المؤمنون: ٥٠].

وخَلقُ المسيح بلا أبٍ مِن أعظَمِ الآيات، وكان بواسطةِ نفخِ جبريل؛ قال تعالى: ﴿ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ [مريم: ١٧-٢٠].

وقال تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ [التحريم: ١٢].

وكذلك طَمسُ أبصارِ قوم لوط؛ كان بواسطةِ الملائكة.

والذي عنده علمٌ مِنَ الكتابِ لَمَّا قال عفريتٌ مِنَ الجنّ لسليمان: ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل: ٣٩-٤٠]، أتَتْه به الملائكة، كذلك ذَكَرَه المُفسِّرون عن ابنِ عبَّاسٍ وغيرِه؛ أنَّ الملائكةَ أتَتْه به أسْرَعَ مما كان يأتي به العفريت.

وقد أخبرَ الله تعالى أنه أيَّدَ محمدًا ﷺ بالملائكةِ وبالريح؛ وقال تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٩].

وقال تعالى يومَ حُنَين: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [التوبة: ٢٦].

وقال تعالى يومَ الغار: ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ [التوبة: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ ﴾ [الأنفال: ١٢].

وقد ثَبَتَ في «الصحيح» أنَّ الإنسانَ يُصَوِّرُه مَلَكٌ في الرَّحِمِ بإذنِ الله، ويقولُ المَلَك: «أي ربِّ نطفة، أي ربِّ عَلَقَة، أي ربِّ مُضْغَة»[(١)].

فإذا كان الخلقُ المعتادُ يكونُ بتَوَسُّطِ الملائكة، فإنه يُقَرِّرُ التوحيدَ بقولِه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ الآيات [البقرة: ٢١]، ثم النبوَّةَ بقولِه: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ [البقرة: ٢٣][(٢)].

وكذلك (الأنعام)؛ يُقَرِّرُ التوحيد، ثم النبوَّةَ في وَسَطِها، ثم يَختِمُها بأصولِ الشرائعِ والتوحيدِ أيضًا؛ وهو مِلَّةُ إبراهيم، وهذا مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع.

والمقصودُ أنه قد يُبَيِّنُ انفرادَه بالخلقِ والنفعِ والضُّرِّ والإتيانِ بالآياتِ وغيرِ ذلك، وأنَّ ذلك لا يَقدِرُ عليه غيرُه؛ قال تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧].

---

(١) رواه البخاري ٣١٨ و٣٣٣٣ و٦٥٩٥، ومسلم ٢٦٤٦، وأحمد ١٢١٥٧ و١٢٤٩٩، وعبد الله ابن أحمد في زوائد المسند ١٢١٥٨ وفي السنَّة ٢/ ٣٩٦-٣٩٧ رقم ٨٦٠-٨٦١، وأبو عوانة في مسنده كما في إتحاف المَهَرة ٢/ ١٣٣ رقم ١٣٨٦، والفريابي في القدر ١٤٤-١٤٥ ومن طريقه الآجري في الشريعة ٣٦٤، وابن أبي عاصم في السنَّة ١٩٣، وابن مَنْدَه في التوحيد ١٠١ و٦٠٠، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ١٠٤٨-١٠٤٩، وابن بطة في الإبانة ٢/ ٢٧-٢٨ رقم ١٤٠٦-١٤٠٧/ كتاب القدر، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٦٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٤٢١ وفي الأسماء والصفات ١/ ٣٥١ رقم ٢٨٤ والاعتقاد ص٢٠٦-٢٠٧، والبغوي في شرح السنَّة ٧٠، وأبو القاسم الأصبهاني في الحجَّة في بيان المحجَّة ٢/ ٢٠-٢١ من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) في (م) و(س) زيادة: ثم المعاد، وليست في (خ).

وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٠-١١٠].

ففي هذه الآياتِ تقريرُ التوحيدِ حتى في إنزالِ الآيات؛ قال: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

وكذلك قوله في (العنكبوت): ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [العنكبوت: ٥٠-٥٢].

وقال أيضًا: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٧]، هذا بعد قوله: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٣٥].

هو أرسَلَه بآياتٍ بانَ بها الحقّ، وقامت بها الحُجَّة، وكانوا يَطلُبون آياتٍ تَعَنُّتًا، فَيَظُنُّ مَن يَظُنُّ أنهم يَهتَدون بها؛ فلا يَحصُلُ بها المقصود[١]، وقد تكونُ مُوجِبَةً لعذابِ الاستئصال؛ فتكونُ ضررًا بلا نَفع.

وبَيَّنَ سبحانه أنه قادرٌ على إنزالِ الآيات، وأنها ليست إلا عنده.

وغيرُ أفعالِ العبادِ[٢] قد اتَّفَقَ الناسُ على أنه لا يَخلُقُه إلا الله، وإنما تَنازَعوا في أفعالِ العباد، والصوابُ أنها أفعالٌ لهم وهي مخلوقةٌ لله، لكنْ آياتُ الأنبياءِ لا تكونُ مما يَقدِرُ عليه العبد؛ كما قال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

والملائكةُ إنما هي سببٌ مِنَ الأسباب، كما في خلقِ المسيحِ مِن غيرِ أب؛ فجبريلُ إنما كان مقدورُه النفخَ فيها، وهذا لا يُوجِبُ الخَلْق؛ هو بمنْزِلةِ[٣] الإنزالِ في حقِّ غيرِ المسيح.

وكذلك المسيحُ لَمَّا خَلَقَ مِنَ الطين كهيئةِ الطير: إنما مقدورُه تصويرُ الطين؛ وأمَّا حصولُ الحياةِ فيه[٤] فبإذنِ الله؛ فإنَّ الله يُحيي ويُميت، وهذا مِن خصائصِه، ولهذا قال الخليل: ﴿ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): لكن لا يحصل بها المقصود، وهذا تصرُّفٌ في النصّ.
والمعنى: فلا تحصل الهداية بعد الإتيان بالآيات، لكونهم إنما طلبوها تعنتًا.
(٢) أي: كلُّ ما سوى أفعال العباد.
(٣) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): بل هو بمنزلة.
(٤) في (م): وإنما حصول الحياة فيه.

وفي القرآنِ في غيرِ موضع: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ﴾ [يونس: ٣١، الروم: ١٩]، ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨]، ﴿ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم: ١٩، الروم: ٥٠، الحديد: ١٧]، ﴿ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ [آل عمران: ١٥٦].

وما يَتَوَلَّدُ عن أفعال الملائكة وغيرِهم ليسوا مُستَقِلِّين به، بل لهم فيه شِركَة؛ كَطَمسِ أبصارِ اللوطيَّةِ وقَلبِ مدينتِهم، وكذلك النصر: إنما تَقدِرُ[1] على القتال كالإنس، والنصُر هو مِن عندِ الله؛ كما قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٢٦].

والقرآنُ إنما يَقدِرون على النُّزولِ به، لا على إحداثِه ابتداءً؛ فهم يَقدِرون على الإتيانِ بمثلِه مِن عندِ الله، وأمَّا الجنُّ والإنسُ فلا يَقدِرون على الإتيانِ بمثله؛ لأنَّ الله لا يُكَلِّمُ بمثلِه الجنَّ والإنسَ ابتداءً، ولهذا قال: ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال: ﴿ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [هود: ١٣]، وقال: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾ [الطور: ٣٤]؛ لم يُكَلِّفْهم نفسَ الإحداث، بل طالَبَهم بالإتيانِ بمثله إمَّا إحداثًا، وإمَّا تبليغًا عن الله أو عن مخلوقٍ لِيَظهَرَ عجزُهم مِن جميعِ الجهات.

فقد يُقال: فَنَفسُ أفعال العبادِ ليست مِنَ الآيات: إذ كانت مقدورةً ومفعولةً للعبد، وإن كان ذلك بإقدارِ الله تعالى، ولا نفسُ القدرة على ذلك الفعل: فإنَّ المقصودَ مِنَ القدرة هو الفعل.

بل الآياتُ خارجةٌ عن مقدورِ جميعِ العباد؛ الملائكةِ والجنِّ والإنس، وهي أيضًا لا تُنالُ بالاكتساب؛ فإنَّ الإنسَ والجنَّ قد يَقدِرون بأسبابٍ مُبايِنَةٍ لهم على أمور؛ كما يَقدِرون على قتلِ مَن يَقتُلونه وإمراضِه ونحوِ ذلك.

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): يقدرون، وهو إنما يعني الملائكة.

وآياتُ الأنبياءِ لا يَقدِرُ أحَدٌ أن يَتَوَصَّلَ إليها بسببٍ، والسحرُ والكَهَانةُ مما يُمكِنُ التوصُّلُ إليه بسببٍ؛ كالذي يأتي بأقوالٍ وأفعالٍ تُحدِّثُه بها الجنّ.

فالنبوّةُ لا تُنالُ بكسبِ العبيد، ولا آياتُها تَحصُلُ بكسبِ العباد، وهذا مِنَ الفروق بين آياتِ الأنبياء وبين السحر والكَهَانة، وبينهما فروقٌ كثيرة؛ أكثرُ مِن عَشرة:

أحدها: أنَّ ما تُخبِرُ به الأنبياءُ لا يكونُ إلا صدقًا، وأمَّا ما يُخبِرُ به مَن خالَفَهم مِنَ السَّحَرَة والكُهَّان، وعُبَّاد المشركين وأهلِ الكتاب، وأهلِ البدع والفجور مِنَ المسلمين؛ فإنه لابدَّ فيه مِنَ الكذب.

الثاني: أنَّ الأنبياءَ لا تأمُرُ إلا بالعدل، ولا تَفعَلُ إلا العدل، وهؤلاء المُخالِفون لهم لابدَّ لهم مِنَ الظلم؛ فإنَّ ما خالَفَ العدلَ لا يكونُ إلا ظلمًا؛ فيَدخُلون في العدوانِ على الخَلق، وفعلِ الفواحش، والشِّرك، والقولِ على الله بلا علم؛ وهي المُحَرَّماتُ التي حَرَّمَها اللهُ مُطلَقًا؛ كما قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

الثالث: أنَّ ما يأتي به مَن يُخالِفهم مُعتادٌ لغيرِ الأنبياء؛ كما هو مُعتادٌ للسَّحرة والكُهَّان، وعُبَّادِ المشركين وأهلِ الكتاب، وأهلِ البدع والفجور. وآياتُ الأنبياء هي معتادةٌ أنها تَدُلُّ على خبر الله وأمرِه، عِلى علمِه وحُكمِه؛ فتَدُلُّ على أنهم أنبياء، وعلى صدقِ مَن أخبَرَ بنبوَّتِهم، سواءٌ كانوا هُم المُخبِرين أو غيرَهم.

وكراماتُ الأولياءِ هي مِن هذا؛ فإنهم يُخبِرون بنبوَّةِ الأنبياء، وكذلك أشراطُ الساعة هي أيضًا تدلُّ على صدق الأنبياء؛ إذ كانوا قد أخبَروا بها.

فالذي جَعَلَه أولئك مِن كرامات الأولياء وأشراطِ الساعة ناقِضًا لآيات الأنبياء، إذ هو مِن جنسِها ولا يَدُلُّ عليها؛ فأولئك كَذَّبوا بالموجود[(١)]، وهؤلاء سَوَّوا بين الآيات وغيرِها[(٢)]؛ فلم تَكُن في الحقيقة عندهم آية، وكانت الآياتُ عند أولئك مُنتَقَضة.

وأولئك[(٣)] نَصرَوا جهلَهم بالتكذيب بالحقّ، وهؤلاء[(٤)] نَصَروا جهلَهم أيضًا بقولِ الباطل؛ فقالوا: إنَّ الآيَةَ هي المقرونةُ بالدعوى التي لا تُعارَض، وزَعَموا أنه لا يُمكِن معارضةُ السحر والكَهَانة إذا جُعِلَ آية، وأنه إذا لم يُعارَض كان آيةً، وهو تكذيبٌ بالحقِّ أيضًا؛ فإنه قد ادَّعاه غيرُ نبيٍّ ولم يُعارَض.

فالطائفتان أدخَلَت في الآيات ما ليس منها، وأخرَجَت منها ما هو منها؛ فكراماتُ الأولياء وأشراطُ الساعةِ مِن آيات الأنبياء وأخرَجوها، والسحرُ والكَهَانةُ ليس مِن آياتِهم وأدخَلوها، أو سَوَّوا بينها وبين الآيات، بل وَلَّوا بها[(٥)].

الرابع: أنَّ آيات الأنبياء والنبوَّةَ لو قُدِّرَ أنها تُنالُ بالاكتساب: فهي إنما تُنالُ بعبادة الله وطاعتِه؛ فإنه لا يقولُ عاقل: إنَّ أحدًا يَصيرُ نبيًّا بالكذبِ والظلم، بل بالصدق والعدل، سواءٌ قال: إنَّ النبوَّةَ جزاءٌ على العمل، أو قال: إنه إذا زَكَّى نفسَه فاضَ عليه ما يَفيضُ على الأنبياء؛ فَعَلى القولَين: هي مُستلزِمةٌ لالتزام الصدق والعدل، وحينئذٍ فَيَمتنِعُ أنَّ صاحبَها يَكذِبُ على الله؛ فإنَّ ذلك يُفسِدُها، بخلافِ مَن خالَفَ الأنبياءَ مِنَ السَّحَرَة، والكُهَّان، وعُبَّادِ المشركين، وأهلِ البدع والفجور مِن أهل المِلَل وأهلِ الكتاب

(١) يعني المعتزلة ومن وافقهم؛ كابن حزمٍ وغيره.
(٢) يعني الأشاعرة ومن وافقهم.
(٣) يعني المعتزلة ومن وافقهم.
(٤) يعني الأشاعرة ومن وافقهم.
(٥) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): ونوابها.
ووَلَّوا بها: أي جعلوها دونها وتاليةً لها، يقال: ولي الشيءُ الشيء، وأوليتُ الشيءَ شيئًا آخر أي: جعلته يليه.

والمسلمين؛ فإنَّ هؤلاء تَحصُلُ لهم الخوارقُ مع الكذب والإثم، بل خوارقُهم مع ذلك أَشَدُّ؛ لأنهم يُخالِفون الأنبياء، وما ناقَضَ الصدقَ والعدلَ لم يَكُن إلا كذبًا وظلمًا.

فكُلُّ مَن خالَفَ طريقَ الأنبياء لابدَّ له مِنَ الكذب والظلم؛ إمَّا عَمْدًا، وإمَّا جهلًا.

وقوله تعالى: ﴿ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢٢] ليس مِن شرطِه أنْ يَتَعَمَّدَ الكذب، بل مَن كان جاهلًا يَتكَلَّمُ بلا علمٍ فيَكذِبُ فإنَّ الشياطينَ تَنَزَّلُ عليه أيضًا؛ إذ مَن أخبَرَ عن الشيء بخلافِ ما هو عليه مِن غيرِ اجتهادٍ يُعذَرُ به فهو كذَّاب، ولهذا يَصِفُ اللهُ المشركين بالكذب.

وكثيرٌ منهم لا يَتَعَمَّدُ ذلك، وكذلك قال النبيُّ ﷺ لَمَّا أفتى أبو السَّنابل بأنَّ المُتوَفَّى عنها الحاملَ لا تَحِلُّ بوضعِ الحَمْل، بل تَعْتَدُّ أَبْعَدَ الأجَلَين فقال: «كَذَبَ ابو السَّنابِل»؛ بأنَّ المُتوَفَّى عنها الحامِلَ[1] لا تحِلُّ بوضعِ الحَمل، بل تَعْتَدُّ أَبعَدَ الأجَلَين.

وكذلك لَمَّا قالَ بعضُهم: ابنُ الأكْوَعِ حَبِطَ عَمَلُه، قال النبيُّ ﷺ: «كَذَبَ مَن قالَها، إنه لَجَاهِدٌ مُجاهِد»، ونظائرُهُ كثيرة.

فالأنبياءُ لا يَقَعُ في إخبارِهم عن الله كذبٌ لا عَمْدًا ولا خطأً، وكلُّ مَن خالَفَهم لابدَّ أنْ يَقَعَ في خبرِه عن الله كذبٌ ضرورةً؛ فإنَّ خَبَرَه إذا لم يَكُن مُطابِقًا لخبرِهم كان مُخالِفًا له، فيكونُ كذبًا.

فالذي تَنَزَّلُ عليه الشياطينُ إذا ظَنَّ واعتَقَدَ أنهم جاؤوا مِن عندِ الله وأخبَرَ بذلك كان كاذبًا، وكذلك إذا قالَ عمّا أَوْحَوه إليه: إنَّ الله أَوْحاه إليه كان كاذبًا؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٢١].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زيادة: أي في قوله: إنَّ المتوفى عنها الحامل.

ولمَّا شاعَ خَبَرُ المُختار بن أبي عُبَيد[1]، وهو أَوَّلُ مَن ظَهَرَ في الإسلام بالكذب في هذا، وثَبَتَ في «الصحيح» عن النبيِّ - ﷺ - أنه قال: «يكونُ في ثَقِيفٍ كَذَّابٌ ومُبِير»[2]؛ فكان الكذَّابُ هو المُختارَ بن أبي عُبَيد، وكان يَتَشَيَّعُ لِعَلِيّ؛ ولهذا يوجَدُ الكذبُ في الشيعةِ أكثَر مما يوجَدُ في جميعِ الطوائف.

---

(١) الثقفي الكذَّاب، وكان من كبراء ثَقيف، وذوي الرأي والشجاعة والدهاء فيهم، وادَّعى في آخر أمره أن الوحي يأتيه، وأنه يعلم الغيب، وإليه تُنسب المُختاريَّة من فِرَق الشيعة الغُلاة. وقُتل بالكوفة سنة ٦٧ هـ راجع ترجمته في: تاريخ الإسلام ٥/ ٢٢٦-٢٢٧ (تدمري) والسِّيَر ٣/ ٥٣٨-٥٤٤ والمصادر المُثبَتة في حاشية الكتابَين.

(٢) رواه مسلم ٢٥٤٥، وأحمد في مسنده ٢٦٩٦٧ و٢٦٩٧٤، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ١٥٨ و٨/ ٤١٦، والطيالسي ١٧٤٦، وأبو عوانة في مسنده ٥/ ٢٠٠أ-٢٠١ب (مخطوط كوبريلي رقم ٤٠٣)، وابن سعد في الطبقات ١٠/ ٢٤١-٢٤٢، والحميدي في مسنده ٣٢٨، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٥٧٩-٥٨٢، وإسحاق بن راهويه في مسنده ٢٢٣٣، ونعيم بن حماد في الفتن ٣٢٩-٣٣٠، والدِّينَوَريُّ في المجالسة ٣٣١٦، والفاكهي في أخبار مكة ١٦٧٤، والطبراني في الكبير ١٤/ ١٩١-١٩٥ رقم ١٤٨١٤-١٤٨١٧ و٢٤/ رقم ٢١٤، ٢٥٩، ٢٧١-٢٧٦، ٢٨٣ وفي الأوسط ٤٤٧٨ و٦٣٤٩، وابن الأعرابي في المعجم ١٤٨٦، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ١/ ١٩٦-١٩٧، وبحشل في تاريخ واسط ص٧٣، والحاكم في المستدرك ٣/ ٥٥٣ و٤/ ٥٦٢، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣٣٣-٣٣٤ و٢/ ٥٦-٥٧، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٤٨١-٤٨٢، ٤٨٥-٤٨٦، وابن بَشكُوال في الغوامض والمُبهَمات ٥٣٧-٥٣٨، وابن عساكر في تاريخه ١٢/ ١٢١-١٢٢ و٢٨/ ٢٤٣ و٦٩/ ٢٣، ٢٥، وابن الجوزي في المنتظم ٦/ ١٣٨-١٣٩ من طرقٍ من حديث أسماء بنت أبي بكر، ﵄ وعن أبيها.

ورواه أحمد ٤٧٩٠ و٥٦٠٧ و٥٦٤٤ و٥٦٦٥، والترمذي ٢٢٢٠ و٣٩٤٤، والطيالسي ٢٠٣٧، وأبو يعلى في مسنده ٥٧٥٣، والطبرانيُّ في الكبير ١٣/ ١٥٨ رقم ١٣٨٤٤ وفي الصغير ١٨٢، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٤٨٢، والبغوي في شرح السنة ٣٧٢٧، وابن عساكر في تاريخه ١٢/ ١٢٢، والمزي في تهذيب الكمال ١٥/ ٣٠٨؛ كلهم من حديث شريك بن عبد الله النخعيِّ القاضي، عن عبد الله بن عُصْم الكوفي، عن عبد الله بن عمر ﵄، به.

والمُبير: أي المُهلِك المُسرِفُ في إهلاك الناس، والبَوَار: الهلاك، وأبارَ: أَهْلَكَ؛ كما في مشارق الأنوار للقاضي عياض ١/ ١٠٤ والنهاية لابن الأثير ١/ ١٦١.

والمُبير: هو الحجَّاجُ بن يوسف[1]، وكان ظالمًا مُعتَدِيًا، وكان يَتشيَّعُ لعثمان، والمختارُ يَتشيَّعُ لعليّ، فذُكِرَ لابن عمرَ وابنِ عبَّاسٍ أمرُ المُختار، وقيلَ لأحدِهما[2]: «إنه يَزعُمُ أنه يُوحَى إليه، فقال: صَدَق: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ ﴾ [الأنعام: ١٢١]».

وقيلَ للآخَر[3]: «إنه يَزعُمُ أنه يُنَزَّلُ عليه، فقال: صَدَق: ﴿ هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢]».

الخامس: أنَّ ما يأتي به السَّحَرَةُ والكُهَّان، والمشركون وأهلُ البدعِ مِن أهلِ المِلَلِ لا يَخرُجُ عن كونِه مقدورًا للإنسِ والجنّ، وآياتُ الأنبياءِ لا يَقدِرُ على مثلِها لا الإنسُ ولا الجنّ، كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

السادس: أنَّ ما يأتي به السَّحَرَةُ والكُهَّانُ وكلُّ مُخالِفٍ للرُّسُلِ تُمكِنُ معارضتُه بمثلِه وأقوى منه؛ كما هو الواقعُ لِمَن عَرَفَ هذا الباب، وآياتُ الأنبياء لا يُمكِنُ أحدًا أن يُعارِضَها، لا بمثلِها ولا بأقوى منها.

---

(١) أمير العراق أبو محمد الحجَّاج بن يوسف بن الحَكَم بن أبي عَقِيل الثَّقَفيّ، المتوفى سنة ٩٥ هـ. راجع ترجمته مطوَّلةً في: تاريخ دمشق ١٢/ ١١٣-٢٠٢ وفي تاريخ الإسلام ٦/ ٣١٤-٣٢٧ والمصادر التي حشدها محقِّقه عمر تدمري في حاشيته.

(٢) هو ابن عباس. والأثر رواه الطبري في تفسيره ٩/ ٥٣٠، وابن أبي حاتم في تفسيره ٧٨٤١ من حديث أبي حذيفة اليمان بن المغيرة العَنَزيِّ البصريّ، عن عكرمة، عن أبي زُمَيل، عن ابن عباس، به. وأبو حذيفة ضعيف الحديث. ورواه البلاذري في أنساب الأشراف ٦/ ٤٤٦ من طريق هشام ابن عروة عنه بسندٍ صحيح.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧٨٤٠ والطبراني في الأوسط ٩٢٤ من طريق أبي بكر بن عيَّاش، عن أبي إسحاق السبيعي، عن ابن عمر، به. ولم يسمع أبو إسحاقَ من ابن عمر شيئًا، وإنما رآه رؤية. وقد ورد مثلُه عن عبد الله بن الزبير؛ فيما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه ٣١٠٨٢ (الرشد)، والبلاذري في أنساب الأشراف ٦/ ٤٤٦، والطبري في تفسيره ١٧/ ٦٧١ من طريق سعيد بن وهبٍ عنه بسندٍ صحيح.

وكذلك كراماتُ الصالحين: لا تُعارَضُ لا بمثلِها ولا بأقوى منها، بل قد يكونُ بعضُها آياتٍ أكثَرَ مِن بعض[1]، وكذلك آياتُ الصالحين، لكنَّها مُتصادِقةٌ مُتعاوِنةٌ على مطلوبٍ واحد؛ وهو عبادةُ الله وتصديقُ رسلِه؛ فهي آياتٌ ودلائلُ وبراهينُ مُتَعَاضِدَةٌ على مطلوبٍ واحد، والأدلَّةُ بعضُها أَدَلُّ وأقوى مِن بعض.

ولهذا كان المشايخُ الذين يَتَحاسَدون ويَتَعادَون ويَقهَرُ بعضُهم بعضًا بخوارقِه = إمَّا بقتلٍ وإمراض، وإمَّا بسلبِ حالِه وعَزلِه عن مرتبتِه، وإمَّا غير ذلك = خوارقُهم شيطانية، ليست مِن آياتِ الأنبياء والأولياء، وكثيرٌ مِن هؤلاء يكونُ في الباطن كافرًا مُنافِقًا، وكثيرٌ منهم يموتُ على غيرِ الإسلام، وكثيرٌ منهم يكونُ مسلمًا مع ظلمٍ يَعرِفُ أنه ظلم، ومنهم مَن يكونُ جاهلًا يَحسَبُ أنَّ ما هو عليه مما أَمَرَ اللهُ به ورسولُه.

وهذا كما يَقَعُ للملوك المُتنازِعين على المُلكِ مِن قهرِ بعضِهم لبعض؛ فهذا خارجٌ عن سُنَّة رسول الله ﷺ، وسُنَّةِ خلفائِه الراشدين.

السابع: أنَّ آياتِ الأنبياء هي الخارقةُ للعادات؛ عاداتِ الإنس والجنّ، بخلافِ خوارق مُخالِفيهم؛ فإنَّ كلَّ ضربٍ منها مُعتادٌ لطائفةٍ غيرِ الأنبياء.

وآياتُ الأنبياءِ ليست مُعتادةً لغيرِ الذين يَصْدُقون على الله، ويُصَدِّقون مَن صَدَقَ على الله، وهم الذين جاؤوا بالصدقِ وصَدَّقوا، وتلك[2] مُعتادةٌ لِمَن يَفترَي الكذبَ على الله، أو يُكَذِّبُ بالحقِّ لَمَّا جاءَه، فتلك آياتٌ على كذبِ أصحابِها، وآياتُ الأنبياء آياتٌ على صدقِ أصحابِها؛ فإنَّ الله سبحانه لا يُخلِي الصادقَ مما يَدُلُّ على صدقِه، ولا يُخلِي الكاذبَ مما يَدُلُّ على كذبِه؛ إذ مِن نَعتِه ما أخبَرَ به في قوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س) زيادة: أكبر من بعض.

(٢) أي خوارق مخالفي الأنبياء.

ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ﴾ ثم قال خبرًا مُبتدِئًا: ﴿ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ﴾ [الشورى: ٢٤]؛ فهو سبحانه لابدَّ أنْ يَمْحَقَ الباطلَ ويُحِقَّ الحقَّ بكلماتِه.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٦-١٨].

كما أخبرَ في [غيرِ][1] موضعٍ أنه لم يَخْلُقِ الخَلْقَ عبثًا ولا سُدًى، وإنما خَلَقَهم بالحقِّ وللحقِّ، فلابدَّ أنْ يَجْزِيَ هؤلاء وهؤلاء بإظهارِ صدقِ هؤلاء، وإظهارِ كذبِ هؤلاء؛ كما قال: ﴿ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞ ﴾ [الأنبياء: ١٨].

الثامن: أنَّ هذه[2] لا يَقدِرُ عليها مخلوق؛ فلا تكونُ مقدورةً للملائكةِ ولا للجنِّ ولا للإنس، وإنْ كانت الملائكةُ قد يكونُ لهم فيها سبب، بخلافِ تلك[3]؛ فإنها إمَّا مقدورةٌ للإنسِ أو للجنِّ، أو مما يُمكِنُهم التَّوَصُّلُ إليها بسبب.

وأمَّا كراماتُ الصالحين فهي مِن آياتِ الأنبياءِ كما تَقَدَّم، ولكنْ ليست مِن آياتِهم الكبرى، ولا يَتوَقَّفُ إثباتُ النبوَّة عليها، وليست خارقةً لعادةِ الصالحين، بل هي معتادةٌ في الصالحين مِن أهل المِلَل؛ في أهلِ الكتابِ والمسلمين، وآياتُ الأنبياء التي يَختَصُّون بها خارقةٌ لعادةِ الصالحين.

التاسع: أنَّ خوارقَ غيرِ الأنبياءِ والصالحين مِنَ السَّحَرَةِ والكُهَّانِ وأهلِ الشركِ والبدعِ تُنالُ بأفعالِهم؛ كعباداتِهم ودُعائِهم وشِركِهم وفُجورِهم ونحوِ ذلك، وأمَّا آياتُ الأنبياءِ فلا تَحصُلُ بشيءٍ مِن ذلك، بل اللهُ يَفعَلُها آيةً وعلامةً لهم، وقد يُكرِمُهم بمثلِ

(١) ليست في الأصل، وزدتها لتمام السياق.
(٢) يعني آيات الأنبياء.
(٣) أي خوارق غير الأنبياء.

كراماتِ الصالحين وأعظَمَ مِن ذلك مما يَقصِدُ به إكرامَهم، لكنْ هذا النوعُ يُقصَدُ به الإكرامُ والدِّلالة، بخلافِ الآياتِ المُجَرَّدة كانشقاقِ القمر، وقَلب العصا حيَّة، وإخراج يدِه بيضاء، والإتيان بالقرآن، والإخبار بالغيبِ الذي يَختَصُّ اللهُ به.

فأمرُ الآياتِ إلى الله، لا إلى اختيار المخلوق، والله يأتي بها بحسبِ علمِه، وحكمتِه، وعدلِه، ومشيئتِه، ورحمتِه؛ كما يُنزِّلُ ما يُنَزِّلُه مِن آيات القرآن، وكما يَخلُقُ مَن يشاءُ مِنَ المخلوقات، بخلافِ ما حَصَلَ باختيار العبد؛ إمَّا لكونه يَفعَلُ ما يُوجِبُه، أو يَدعو اللهَ به فيُجيبه.

فالخوارقُ التي ليست آيات: تارةً تكونُ بدعاءِ العبد؛ واللهُ تعالى يُجيبُ دعوةَ المُضطرِّ وإن كان كافرًا، لكنْ للمؤمنين مِن إجابة الدعاء ما ليس لغيرِهم.

وتارةً تكونُ بسعيِه في أسبابِها، مثل تَوَجُّهِه بنفسِه وأعوانِه، وبمن يُطيعه مِنَ الجنِّ والإنس في حصولِها.

وأمَّا آياتُ الأنبياء فلا تَحصُلُ بشيءٍ مِن ذلك.

العاشر: أنَّ النبيَّ قد خَلَت مِن قبلِه أنبياءُ يُعتبَرُ بهم؛ فلا يأمُرُ إلا بما أَمَرَت به الأنبياء؛ مِن عبادةِ الله وحده، والعمل بطاعتِه، والتصديق باليوم الآخِر، والإيمان بجميع الكتب والرُّسُل؛ فلا يُمكِنُ خروجُه عما اتَّفقَت الأنبياء[1]، وأمَّا السَّحَرَةُ والكُهَّانُ والمشركون وأهلُ البدع مِن أهلِ المِلَلِ فإنهم يَخرُجون عما اتَّفَقَت عليه الأنبياء، فَكُلُّهم يُشرِكون مع تنوُّعِهم، ويُكَذِّبون ببعضِ ما جاء به الأنبياء، والأنبياءُ كلُّهم مُنَزَّهون عن الشرك وعن التكذيب بشيءٍ مِنَ الحقِّ الذي بَعَثَ الله به نبيًّا؛ قال تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥].

---

(١) كذا في (خ)، وفي (م) و(س): عما اتفقت عليه الأنبياء.

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ [النحل: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ (١٣٦) فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ﴾ [البقرة: ١٣٦-١٣٧].

وقال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [آل عمران: ٨١].

وقال: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٢].

ثم قال: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

وقال تعالى لمَّا ذَكَرَ الأنبياء: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٢-٩٤].

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١١-١١٢].

فالأنبياءُ يُصدِّقُ متأخِّرُهم مُتقدِّمَهم، ويُبشِّرُ متقدِّمُهم بمتأخِّرِهم؛ كما بَشَّرَ المسيحُ ومَن قَبْلَه بمحمَّد، وكما صَدَّقَ محمَّدٌ جميعَ النبيين قبلَه، ولهذا يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾ [النساء: ٤٧].

وقال: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [آل عمران: ٣-٤].

وقال: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨].

والأنبياءُ وأتباعُهم كلُّهم مؤمنون مسلمون، يعبدون اللهَ وحده بما أمَر، ويُصَدِّقون بجميعِ ما جاءت به الأنبياء. ومَن خالَفَهم لا يكونُ إلا مُشرِكًا ومُكَذِّبًا ببعضِ ما أنزَلَ الله. وبَينَ الطائفتين فروقٌ كثيرةٌ غيرُ خوارق العادات.

الحادي عشر: أنَّ النبيَّ هو وسائرَ المؤمنين لا يُخبِرون إلا بحقٍّ، ولا يأمُرون إلا بعدل؛ فيأمُرون بالمعروف ويَنهَون عن المنكر، ويأمُرون بمصالحِ العِباد في المَعَاش والمَعَاد؛ لا يأمُرون بالفواحش، ولا الظلم، ولا الشِّرك، ولا القولِ بغيرِ علم؛ فهم بُعِثوا بتكميل الفطرة وتقريرِها، لا بتبديلِها وتغييرِها؛ فلا يأمرون إلا بما يُوافِقُ المعروفَ في العقول، الذي تَتَلَقَّاه القلوبُ السليمةُ بالقَبول.

فكما أنهم هُم لا يَختَلِفون، فلا يُناقِضُ بعضُهم بعضًا، بل دينُهم ومِلَّتُهم واحد، وإن تَنَوَّعَت الشرائع؛ فهم أيضًا مُوافِقون لِموجِب الفطرة التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَه، موافقون للأدلَّةِ العقليَّة، لا يُناقِضونها قطّ، بل الأدلَّةُ العقليَّةُ الصحيحةُ كلُّها تُوافِقُ الأنبياءَ لا تُخالِفُهُم.

وآياتُ الله السمعيَّةُ والعقليَّة، العِيانيَّةُ والسَّماعيَّةُ كلُّها مُتوافِقَةٌ مُتصادِقَةٌ مُتعاضِدَة، لا يناقض بعضُها بعضًا؛ كما قد بُسِطَ هذا في غيرِ هذا الموضع.

والذين يُخالِفون الأنبياءَ مِن أهل الكفر وأهلِ البدع، كالسَّحَرَة والكُهَّان، وسائرِ أنواع الكُفَّار، وكالمُبتدِعين مِن أهل المِلَل، أهلِ العِلم وأهلِ العبادة؛ فهؤلاء مُخالِفون للأدلَّة السمعيَّة والعقليَّة، للسَّماعيَّة والعِيانيَّة، مُخالِفون لصريحِ المعقول وصحيحِ المنقول؛ كما أخبرَ اللهُ عنهم بقوله: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ﴾ الآية [الملك: ٨].

فهؤلاء يُخالِفون أقوالَ الأنبياء إمَّا بالتكذيب، وإمَّا بالتحريف مِنَ التأويل، وإمَّا بالإعراض عنها وكتمانِها: فإمَّا أن لا يَذكُروها[١]، أو يَذكروا ألفاظَها ويقولون: ليس لها

---

(١) وهو يجمع النوعَين: التكذيب، والإعراض والكتمان.

معنًى يَعرِفُه مخلوق(١)؛ كما أخبرَ اللهُ عن أهل الكتاب أنَّ منهم مَن يَكذِبُ في اللفظ، ومنهم مَن يُحَرِّفُ الكَلِمَ في المعنى، ومنهم جُهَّالٌ لا يَفقَهون ما يقرؤون؛ قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٥-٧٩].

وكذلك هم مُخالِفون للأدلَّةِ العقليَّة؛ فالأنبياءُ كَمَّلوا الفطرة، وبَصَّروا الخَلق، كما تَقَدَّم في صفةِ محمدٍ ﷺ: أنَّ الله يَفتَحُ به أعينًا عُميًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلفًا، ومُخالِفوهم يُفسِدون الحِسَّ والعقل، كما أفسَدوا الأدلَّةَ السمعيَّة.

والحسُّ والعقلُ بهما تُعرَفُ الأدلَّة، والطرقُ ثلاثة: الحِسُّ، والعقل، والخبر؛ فَمُخالِفو الأنبياءِ أفسَدوا هذا، وهذا، وهذا:

أمَّا إفسادُهم لِمَا جاءَ عن الأنبياء فَظَاهِر.

وأمَّا إفسادُهم للحسِّ والعقل؛ فإنهم قِسمان: قسمٌ أصحابُ خوارقَ حِسِّيَّة، كالسَّحَرَةِ والكُهَّان، وضُلاَّل العُبَّاد.

وقسمٌ أصحابُ كلامٍ واستدلالٍ بالقياس والمعقول، وكلٌّ منهما يُفسِدُ الحسَّ والعقل.

أمَّا أصحابُ الحالِ الشيطانيّ؛ فقد عُرِفَ أنَّ السحرَ يُغَيِّرُ الحسَّ والعقل، حتى يُخَيِّلَ إلى الإنسانِ الشيءُ بخلافِ ما هو، وكذلك سائرُ الخوارق الشيطانية: لا تأتي إلا مع نوعِ فسادٍ في الحسِّ أو العقل؛ كالمُوَلَّهين الذين لا تأتيهم إلا مع زوال عقولهم، وآخرين لا تأتيهم إلا في الظلام، وآخرين تَتَمَثَّلُ لهم الجنُّ في صورة الإنس؛ فيظنُّون أنهم إنس، أو يَرونَهم مثالَ الشيء فَيَظنُّون أنَّ الذي رَأَوه هو الشيءُ نفسُه، أو يُسمِعونهم صوتًا يُشبِهُ

(١) وهو التحريف بالتأويل.

صوتَ مَن يَعرِفونه، فَيَظنُّون أنه صوتُ ذلك المعروفِ عندهم. وهذا كثيرٌ موجودٌ في أهلِ العباداتِ البِدعيَّة، التي فيها نوعٌ مِنَ الشرك، ومخالفةٌ للشريعة.

وأمَّا أصحابُ الكلام والمقال البُهتانيّ؛ فإنهم بَنَوا أصولَهم العقلية، وأصولَ دينهم الذي ابتدعوه على مخالفة الحسِّ والعقل: فأهلُ الكلام أصلُ كلامِهم في الجواهر والأعراض مَبنيٌّ على مخالفةِ الحسِّ والعقل؛ فإنهم يقولون: إنا لا نَشهَد، بل ولا نَعلَمُ في زماننا حدوثَ شيءٍ مِنَ الأعيان القائمة بنفسِها، بل كلُّ ما نَشهَدُ[1] حدوثَه، بل كلُّ ما حَدَثَ مِن قبلِ أن يُخلَقَ آدم = إنما تَحدُثُ[2] أعراضٌ في الجواهر التي هي باقية، لا تَستحيلُ قطّ، بل تَجتَمِعُ وتَتَفَرَّق.

والخَلْقُ عندهم الموجودُ في زماننا إنما هو جَمعٌ وتفريق، لا ابتداعُ عينٍ وجوهرٍ قائمٍ بنفسه، ولا خلقٌ لشيءٍ قائمٍ بنفسِه، لا إنسانٍ ولا غيرِه، وإنما يَخلُقُ أعراضًا.

ويقولون: إنَّ كلَّ ما نُشاهِدُه مِنَ الأعيان فإنما مُرَكَّبةٌ مِن جواهر، كلُّ جوهرٍ منها لا يتميَّزُ يمينُه عن شمالِه؛ وهذا مُخالَفَةٌ للحسِّ والعقل كالأوَّل.

ويقولُ كثيرٌ منهم: إنَّ الأعراضَ لا تبقى زمانَين، ويقولون: إنه لا يفنى ويُعدَمُ[3] في زماننا شيءٌ مِنَ الأعيان، بل كما لا يَحدُثُ شيءٌ مِنَ الأعيان: لا يفنى شيءٌ مِنَ الأعيان.

فهذا أصلُ عِلمِهم ودينِهم ومعقولِهم الذي بَنَوا عليه حدوثَ العالَمِ وإثباتَ الصانع، وهو مُخالِفٌ للحسِّ والعقل.

ويقولُ الذين يُثبِتون الجوهرَ الفرد: إنَّ الفَلَكَ والرَّحى[4] وغيرَهما يَتَفَكَّكُ كُلَّما استدار.

---

(١) في (س): يشهد.
(٢) في (س): يحدث.
(٣) في (س): ولا يعدم.
(٤) الرَّحى: هو المَدَار الذي يدور فيه الفَلَك.

ويقولُ كثيرٌ منهم: إنَّ كلَّ شيءٍ فإنه يُمكن رؤيتُهُ وسَمْعُهُ ولمسُه.

إلى غيرِ ذلك مِنَ الأمورِ التي جعلوها أصولَ علمِهم ودينِهم، وهي مُكابَرةٌ للحسِّ والعقل.

والمُتَفَلسِفَةُ أَضَلُّ مِن هؤلاء؛ فإنهم يجعلون ما في الذهنِ ثابتًا في الخارج، فَيَدَّعون أنَّ ما يَتصوَّرُه العقلُ مِنَ المعاني الغائبة الكُلّيَّة موجودةٌ في الجواهر، قائمةٌ بأنفسِها: إمَّا مُجَرَّدةٌ عن الأعيان، وإمَّا مُقتَرِنةٌ بها.

وكذلك العدد، والمقدار، والخلاء، والدهر، والمادة: يَدَّعون وجودَ ذلك في الخارج.

وكذلك ما يُثبِتونه مِنَ العقول، والعلَّة الأولى الذي يُسَمِّيه متأخِّروهم: واجبَ الوجود.

وعامَّةُ ما يُثبِتونه مِنَ العقليَّات إنما يوجَدُ في الذهن، فالذي لا ريبَ في وجوده: نفسُ الإنسان وما يَقُومُ بها، ثم ظَنُّوا ما يقومُ بها مِنَ العقليَّات موجودًا في الخارج، فكان إفسادُهم للعقل أعظَم، كما أنَّ إفسادَ المتكلمين للحسِّ أعظَم، مع أنَّ هؤلاء المُتَفَلسِفَةَ عُمدتهم هي العلومُ العقليَّة، والعقليَّاتُ عندهم أَصَحُّ مِنَ الحِسّيَات، وأولئك المتكلمون أصولُ علمِهم هي الحسيَّات، ثم يَستَدِلُّون بها على العقليَّات. وبسطُ هذه الأمور له موضعٌ آخر.

والمقصودُ هنا: التنبيهُ على أنَّ مَن خالَفَ الأنبياءَ فإنه كما أنه مُكَذِّبٌ لِمَا جاؤوا به مِنَ النبوَّة والسمع؛ فهو مُخالِفٌ للحسِّ والعقل؛ فقد فَسَدَ عليه الأدلَّةُ العقليَّةُ والنقليَّة.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة
في إثباتِ التوحيدِ والنُّبُوّاتِ
بالنقلِ الصحيحِ والعقلِ الصريح

سُئِلَ الشيخُ الإمام العالِم العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تَيميَّةَ الحَرّاني -رحمه الله ورضي عنه- عن العقلِ قبل ورودِ الشرائع؛ هل هو حُجَّةٌ أم لا؟ وإذا لم يكن حُجَّةً؛ فَبِمَ تثبت النبوات؟ وبِمَ استدلَّ إبراهيمُ ﷺ حين قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦، ٧٧، ٧٨]؟

فأجابَ ﷺ:

الحمد لله رب العالمين.

العقلُ يُرادُ به الغريزةُ التي جَعَلَها الله في الإنسان، ويُرادُ به العلومُ والأعمالُ التي تُستفادُ بهذه الغريزة.

والعقلُ شرطٌ في الإيمان بالله ومعرفةِ كتبه ورسله؛ لا يَحصُلُ العلمُ والإيمانُ بدون العقل، ولكنَّ الحُجَّةَ التي يُعَذِّبُ اللهُ مَن خالَفَها تَثبُتُ بالرسل؛ كما قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۖ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ⑧ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨-٩].

فقد أخبَرَ تعالى أنَّ كلَّ مَن أُلقِيَ في النار جاءَه نذير.

والرسلُ -صلواتُ الله عليهم وسلامُه- إذا[1] بَلَّغوا الناسَ رسالاتِ ربِّهم فإنه بما جعلَ اللهُ في الناس مِنَ العقول، وبما أتوا به مِنَ الآياتِ يُعرَفُ صدقُ الرسل، ويحصُلُ الإيمان؛ بل وبمجردِ العقلِ قد يَعرِفُ الإنسانُ أنَّ له خالقًا، ويَعرِفُ بعضَ صفاتِه.

وأمَّا التفاصيلُ التي جاءَت بها الرسلُ فلا تُعرَفُ إلا مِن جِهَتِهم؛ كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ﴾ [سبأ: ٥٠].

ومحمدٌ -صلواتُ الله عليه وسلامُه- كان أكمَلَ الناسِ عقلًا، وكان مُقِرًّا بربه ﷺ قبل النبوَّة؛ ومع هذا فقد قال: ﴿ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ﴾ [سبأ: ٥٠]، وقال الله تعالى: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ [الشورى: ٥٢]؛ وهو الإيمانُ بالغيب الذي جاءَ به جبريلُ ؛ الذي لم يكن يَعرِفُه[2] قبلَ هذا.

وتعريفُ الرسل على وجهَين:

تارةً يُنبِّه القلوبَ ويُرشِدُها، ويُذَكِّرُها بما فيها؛ فَيَعلَمُ الإنسانُ بعقلِه ونَظَرِه واستدلالِه الذي دَلَّهُ عليه الرسول، وأرشَدَهُ إليه ما أخبَرَه به الرسول، ولا يكون في هذا مُقَلِّدًا للمُخبِر، ولا مُستفيدًا له بمجردِ خَبَرِه، بل بالنظر والاستدلال العقليِّ الذي أرشَدَه إليه الرسول؛ كما بَيَّنَ الله تعالى في القرآن الدلائلَ الدالَّةَ على وَحدانيَّته، وصدقِ رسلِه، وإمكانِ المعاد، وإثباتِ صفاتِه.

---

(١) وإذا في هذا الموضع هي الظرفية لا الشرطيَّة، أي: حين بلَّغوا الناسَ رسالاتِ ربهم.
(٢) أي: لم يكن الرسولُ يعرفه.

والرسلُ -صلواتُ الله عليهم- لمَّا جاؤوا بالآيات والبَراهين عُرِفَ صِدقُهم بالنظرِ والاستدلالِ بالعقل.

والتعريف الثاني: أن تُخبِرَهم الرسلُ بما لا تهتدي إليه عقولُهم؛ فهذا يَعرِفونه بخَبَرِ الرسول، لكونهم استدَلُّوا بالعقل على صدق الرسول بالآيات الدالَّة على صدقِه.

وإبراهيمُ -عليه الصلاة والسلام- وغيرُه مِنَ الأنبياءِ والرسلِ استَدَلُّوا بالدلائلِ العقليةِ والبراهينِ اليقينيَّة، وكانوا مُرشِدين للناس إلى الاستدلال بها؛ وهو الطريقُ الأولُ مِن طرق تعريفِ الرسل عليهم السلام.

فقولُ القائلِ في العقل؛ هل هو حُجَّة؟ إن أرادَ به: هل يُعرَفُ بالعقل شيءٌ مِنَ العلوم الإلهيَّة وغيرِها بدونِ الرسل؛ فلا ريبَ أنَّ العقولَ يُعرَفُ بها كثيرٌ مِنَ العلوم مع قطع النظر عن الشرائع.

وإن أرادَ به: هل تقومُ الحُجَّةُ على العباد بمجردِ عقولهم؛ فيُعاقِبَهم اللهُ على كفرِهم لمخالفتِهم مُجَرَّدَ العقلِ مِن غيرِ أن يَبعَثَ الله إليهم رسولًا؟

فالذي عليه جمهورُ المسلمين أنَّ الله تعالى لا يُعَذِّب أحدًا حتى يبعثَ إليه رسولًا، كما نَطَقَ بذلك الكتاب والسنَّة، وإذا جاءَ الرسولُ بالآياتِ ثَبَتَ الوجوب، ولَزِمَ العبادَ أن يؤمنوا به، واستحقُّوا الذنبَ والعقابَ إذا لم يؤمنوا؛ سواءٌ نَظَروا أو لم يَنْظُروا.

فالوجوبُ لا يَتوقَّفُ على النظرِ باتِّفاقِ الناس، وشرطُ العقاب: التمكُّنُ مِنَ العلمِ والعمل، والعبدُ مُتَمَكِّنٌ مِن معرفةِ صدقِ الرسول؛ فإذا لم يَنْظُر ولم يَعلَم كان مُفَرِّطًا مُستَحِقًّا للعقاب.

وقولُ السائل: بِمَ تثبت النبوَّات؟ فثبوتُها في نفسِ الأمرِ بإنباءِ الله للأنبياء، وإرسالِهِ الرسل.

وأمَّا ثبوتُها في أنفسِنا، وعلمِنا بها: بالآياتِ والبراهينِ التي جاءت بها الأنبياءُ عليهم السلام؛ فاستدْلَلنا بعقولنا بتلك الأدلة والآيات على صدقِهم، كما يُستَدَلُّ بكلِّ دليلٍ صحيحٍ على مدلولِه.

وقوله: بِمَ استدلَّ به إبراهيمُ ﷺ؟ فيقال: استدلَّ بالأدلة العقليَّة، لكنَّه استدلَّ بالأُفول الذي هو الاحتجابُ والمَغيبُ على أنَّ مَن كان كذلك لا يَصلُحُ أن يُتَّخَذَ ربًّا؛ فإنَّ قومَه كانوا يَعبدون الكواكبَ والأصنامَ لظنِّهم أنَّ ذلك يَنْفَعُهم، وكانوا مُشركين بالله، ولم يكونوا مُنكِرين للصانع، ولا أرادَ إبراهيمُ بقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦، ٧٧، ٧٨] أنَّ هذا خالقُ السماوات والأرض؛ فإنَّ هذا لا يقولُه عاقل، ولم يَقُله أحدٌ مِن بني آدم، ولا استَدَلَّ بالحركةِ والانتقال على انتفاءِ هذا المطلوب؛ بل ما زال الكوكبُ مِن حين رآه إلى أن أَفَلَ سائرًا وهو لا يَستَدِلُّ بحركتِه على شيء، وإنما استدلَّ بالأُفول والاحتجاب.

وكان الواحدُ منهم[1] يَتَّخِذُ له كوكبًا يَعبُدُه يَستجلِبُ بذلك نفعَه، وكانت الشياطين تَنَزَّلُ عليهم وتُخاطِبُهم كما يَحصُلُ لأهلِ دعوةِ الكواكب؛ فبيَّنَ الخليلُ ﷺ أنَّ المعبودَ الذي يستحقُّ العبادةَ هو الذي يكونُ حيًّا قيُّومًا عالِمًا قادرًا مُدَبِّرًا لعبادِه في كلِّ وقت؛ فإنه لا يُستغنى عنه في وقتٍ من الأوقات. والآفِلُ المُحتَجِبُ الذي ليس بشهيدٍ على عابِدِه، ولا سميعٍ لأقواله، ولا قادرٍ على تدبيرِه لا يَصلُحُ لذلك.

فهذا وَنَحوُه وجهُ حُجَّةِ إبراهيم، ولهذا لَمَّا حاجَّه قومُه قال: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٨٠ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨١ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم

(١) أي: من قوم إبراهيم ﷺ.

مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٨٠-٨٣].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية؛ وإنها حاجَّه إبراهيمُ بالدليل والنظر والعقل، لا بمجرَّدِ الخبرِ السمعيِّ. ولا يقولُ عاقل: إنه يُعلَمُ بخبر المُخبِرِ ما يُخبِرُ به قبل أن يُعلَمَ أنه صادقٌ في خبرِه.

ولكنْ كثيرٌ من النُّظَّار يَظُنُّون أنَّ الاستدلالَ بالكتاب والسنَّة، والاستدلالَ بسائرِ كلام الأنبياء إنها هو مُجَرَّدُ خبرِهم، قالوا: فلا بدَّ أن يَثبُتَ بالأدلةِ العقليَّة قبل ذلك أنهم صادقون.

وهذا كلامٌ صحيح، لكنَّهم غَلِطوا مِن وجهَين:

أَحَدُهُما: ظَنُّهم أنَّ الرسلَ لم تُبيِّن للناس مِنَ الأدلَّة العقليَّة ما يَعرِفون به إثباتَ الصانع وصدقَ رسلِه، وهذا غلطٌ عظيم؛ فإنَّ الرسول إذا دعا قومًا إلى الله فلا تَتِمُّ دعوتُه إلا بأنْ يُبيِّنَ ما يُعرَفُ به صدقُه، ولا يُعرَفُ صدقُه إلا بأن يُعرَفَ الصانع، وتقومَ الآياتُ على صدقِ رسله؛ فكيف يُتَوَهَّمُ أنَّ الرسلَ إنها قادوا الناسَ بمجردِ أخبارٍ لا دليلَ على صدقها؟ وهل يَظُنُّ هذا بالرسل إلا مَن هو مُفرِطٌ في الجهل؟ بل الرسلُ بيَّنوا للناس ما يُعرَفُ به صدقُهم، والقرآنُ مملوءٌ مِنَ البراهين والآيات الدالَّة على صدقِ الرسل، بل وعلى إثباتِ الصانعِ وقدرتِه وعلمِه ووحدانيَّته، وسائرِ المُقدِّمات التي يُظَنُّ أنَّ العلمَ بصدقِ الرسول موقوفٌ عليها.

الوجه الثاني: أنَّ هؤلاءِ سَلَكوا في إثباتِ الصانعِ وتصديقِ الرسولِ طرقًا مُبْتَدَعَة؛ ليست هي الطرقَ التي جاءَت بها الأنبياء؛ فكانت هذه الطرقُ مُبتَدَعةً في الدين، ليست هي طرقَ المُرسَلين التي عَلَّموها للناس، ودَعَوهم بها.

ثم إنَّ تلك الطرقَ البِدْعيَّةَ لها لوازم؛ فاحتاجَ مَنِ استدلَّ بها أنْ يلتزِمَ لوازمَها؛ فإنَّ ثبوتَ الملزومِ بدون اللازمِ مُمتنِع، وكانت لها لوازمُ تُناقِضُ كثيرًا مما جاءَ به الرسول؛ فصارَ هؤلاء يريدون إثباتَ صدقِ الرسول بما يستلزمُ تكذيبَ الرسول، وصار كثيرٌ مِنَ الناس الذين عَرَفوا أنَّ طرقَهم طرقٌ مُبتدَعةٌ في الشرع يعتقدون أنها - مع ذلك - طرقٌ صحيحةٌ تُعْرَفُ صِحَّتُها بالعقلِ وإن لم تَكُن طرقًا شرعيَّة، ورَأَوا مُعارَضَتَها لكثيرٍ مما أخبَرَ به الرسولُ فصاروا حائرين: إن أبطَلوا تلك الطرقَ ظَنُّوا أنهم أبطَلوا الأصولَ العقليَّةَ التي ثَبَتَ بها صدقُ الرسول، وإن صَحَّحوها لَزِمَهم تكذيبُ كثيرٍ مما جاء به الرسول؛ فَمَن صَحَّحَ تلك الطرقَ التزمَ إمَّا تحريفَ ما جاءَ به الرسول، وإمَّا الإعراضَ عن تدبُّرِه وفَهمِه.

وأمَّا مَن كان له خبرةٌ بحقائقِ تلك الطُّرق مِنَ المُبتدِعَة، فإنه عَلِمَ أنها كما هي بدعةٌ في الشرع فهي باطلة؛ ليست أصولًا للعلم بما جاء به الرسول، بل هي مُناقِضَةٌ لِمَا جاءَ به الرسول، مع مُناقَضَتِها لصريحِ المعقول.

وهم زَعَموا أنهم أثبَتوا بها أنَّ الله خالقٌ لهذا العالَم، وأنه قادرٌ عالِم، وأنه مُتَكَلِّم؛ فيكونُ إرسالُهُ للرسولِ مُمكِنًا مقدورًا، ومَن كان له خبرةٌ بحقائقِ الصفاتِ عَلِمَ أنَّ العِلْمَ بكونِ الربِّ خالقًا لهذا العالَم، وأنه قادرٌ عالِمٌ مُتكَلِّمٌ مُنْزِلٌ للقرآنِ مُرسِلٌ للرسول - إنما ثَبَتَ بإبطالِ هذه الأصولِ المُبتدَعَة، وأمَّا اعتقادُ صحَّتِها فإنه مُناقِضٌ للعلم؛ الذي هو أصولُ الدينِ التي بها يُعلَمُ صدقُ الرسول.

وهذه الجملةُ لها تفصيلٌ مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضع.

قَاعِدَةٌ

فِي الحُكمِ الشَّرعِيِّ والحُكمِ العَقْلِيِّ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يَهده الله فلا مُضِلَّ له، وَمن يُضلل فلا هاديَ له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، واشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليمًا.

●❁●

فصل

في حقيقة الحكم الشرعي وأنواعه

وقد تنازَعَ الناسُ في مُسَمَّى الحُكم الشرعيِّ على ثلاثة أقوال:

فَقِيل: هو خطابُ الشارع المتعلِّقُ بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير. ومِنْ هؤلاء مَن يقول: هو تعلُّقُ خطابِ الشارع.

وقيل: هو صفةٌ قائمةٌ بأفعال المكلَّفين تتضمَّن الاقتضاءَ والتخيير.

وقيل: بل الحكم الشرعيُّ يتناول هذا وهذا؛ وهذا أصَحُّ الأقوال.

وهكذا النِّزاع في كون العبد رسولًا نبيًّا:

فأولئك يقولون: هي صفةٌ إضافيةٌ لا ترجِعُ إلى صفةٍ تقوم بالرسل، بل معناها أنه تعلَّقَ به قولُه: أرسَلتُك، وجَعَلتُك للناس رسولًا، ونحوُ ذلك.

ويقول هؤلاء: بل هي صفةٌ قائمةٌ بالرسولِ والنبيِّ توجِبُ اختصاصَه بذلك.

والقول الثالث: أنَّ الرسالةَ والنبوَّةَ تتضمَّن النوعَين؛ وهو الصواب.

فأصحابُ القول الأوَّل يقولون: الحكم الشرعيُّ صفةٌ للحاكِم الآمِر الناهي، وهو الله تبارك وتعالى، وهو التحليل والتحريم والإيجاب.

وأصحاب القول الثاني يقولون: الحكم الشرعيُّ صفةٌ للفعل الذي حُكِمَ بأنه حلالٌ أو حرامٌ أو واجب، وهو الوجوبُ والحُرمة والحِلّ؛ فإنه قال: الصلوات الخمس واجبة، والفواحش حرام، والطيبات حلال؛ قال الله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

قال الأوَّلون: معنى كون الفعل حرامًا كونُه مَقُولًا فيه: لا تَفعَله، ومعنى كونه واجبًا كونُه مَقُولًا فيه: افعَله، ومعنى كونه حلالًا كونُه مَقُولًا فيه: إن شئتَ فافعَله وإن شئتَ فلا تَفعَله، وهذه صفةٌ إضافيَّةٌ لا ثُبوتيَّة، لأنَّ الفعلَ مُتَعَلَّقُ الخطاب، وهو كونه مأمورًا به ومَنهيًّا عنه، وليس لِمُتَعَلَّقِ القولِ مِنَ القول صفةٌ ثبوتيَّة؛ إذ لو كان كذلك لكان المعدومُ صفةٌ ثبوتيَّة؛ بكونِه مذكورًا ومُخبَرًا عنه.

والجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أنا لا نُسَلِّمُ أنه لا معنى لاتِّصافِ الفعل بالفعلِ الشرعيِّ إلا مجرَّدَ كونه متعلَّقَ الخطاب، وكذلك في النبوَّة. ومُدَّعي الحَصر لم يُقِم على ذلك دليلًا.

الثاني: أن يقول: إذا جعل اللهُ الفعلَ مُحَرَّمًا ممنوعًا منه فَفِعلُه سببٌ لِلَّومِ والعقاب، أو واجبًا مفروضًا فَتَركُه سببٌ لِلَّوم والعقاب؛ فكَونُه مُحَرَّمًا يَستَلزمُ كونَه يُبغِضُه ويَمقُته ويَكرَهُه؛ كما قال الله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، وكونه مفروضًا يقتضي أنه يُحِبُّه وَيَرضاه، وأنه يُبغِضُ تَرْكَه ويَكرَهُ ذلك. وكَراهَتُه له تستلزم شيئَين: تستلزم كُرهَه ومعنًى لأجْلِه كَرِهَه، وإلا كان ترجيحًا بلا مُرَجِّح، وتستلزم أنه بعد كَرَاهَته له وبُغضِه له صار على صفةٍ من القُبح لم تكن قبل ذلك، وإلا لاستوى حالُه

قبل أن يَكرَهَه وبعد ما كَرِهَه. وكذلك في الفعل المأمور به؛ لا بدَّ أن يتضمَّنَ معنًى لأجلِه أَمَرَ به، ولا بدَّ أن يتضمَّنَ أن يَصيرَ بعد أمرِه به على صفةٍ لم يكن [بها] قبل ذلك.

وأيضًا فالفعل صار مُتَّصِفًا بكونِه سببًا لِلَّومِ والعقاب، وكونه مُؤثِّرًا للَّومِ والعقاب أو الحمدِ والثواب صفةٌ ثبوتيَّةٌ أخرى غير كونِه مُقتَضيًا للثواب أو العقاب. وهكذا له في حُكم الزاني حُكمان: حُكمٌ بإيجاب الحدّ، وحكمٌ بكون الزنا [به] مُوجِبًا للحَدّ.

وكذلك فيمن اصطفاه اللهُ لرسالتِه ولنبوَّتِه؛ لا بدَّ أن يكونَ على صفةٍ يَرجُحُ بها على مَن ليس كذلك، ولا بدَّ إذا جَعَلَه رسولًا أن يَتَّصِفَ بصفةٍ لم يكن بها قبل أن يجعله رسولًا.

الثالث: قولهم: ليس لِمُتَعَلِّقِ القول من القول صفةٌ ثبوتيَّة؛ قُلنا: هذا لفظٌ مُجمَل، يُراد به أنه لا يَجِبُ أن يكونَ لمتعلَّق كلِّ قولٍ منه صفة ثبوتية، أو ليس لمتعلَّقِ شيءٍ من الأقوال من القول صفة ثبوتيَّة، أو يُراد به أنه لا يَجوزُ أن يكون لمتعلقِ القول من القول صفةٌ ثبوتيَّة، وليس لمتعلَّقِ كلِّ قولٍ من القول صفةٌ ثبوتيَّة؟

فإن أُريدَ به نفيُ الوجوب والعموم فَمُسَلَّم - ولا يَنفَعُكُم؛ لإمكانِ أن يكونَ مَحَلُّ النِّزاع مِنَ النوع الآخر.

وإن أُريدَ به نفيُ الإمكان والجواز مُنِعَ ذلك، ودليلُكم إنما ينفي ذلك في متعلَّق القول إذا كان عَدَميًّا، والدعوى الكُليَّة لا تَثبُتُ بِمِثالٍ جزئيٍّ إنْ لم يَثبُت أنَّ سائرَ الصُّوَرِ مُشارِكةٌ له في القَدْر المُشتَرَك المُقتَضي للحُكم.

ثم نقول: متعلَّق القول كمتعلَّق العلم، أوكلاهما يَنقَسِمُ إلى خَبَرِيٍّ عِلميٍّ وطَلَبيٍّ عَمَليّ، فالقولُ الخبريُّ يُطابِقُ المُخبَرَ عنه ولا يُكسِبُه صفةً، وأمَّا القولُ الطلبيُّ فهو سببٌ لوجودِ المطلوب ومؤثِّرٌ فيه، فَيَجوزُ أن يُكسِبَه صفةً ثبوتيَّة.

وقولُ الله الطلبيُّ نَوعان: تكوينيٌّ وتكليفيّ، فالتكوينيُّ مؤثِّرٌ في وجود المُكُون، فإنما قوله إذا أرادَ شيئًا أن يقولَ له كُن فَيَكون. وأمَّا التكليفيُّ فهو باعثٌ للمَدعوِّ وداعٍ له، ، فهو سببٌ في وجود المأمور به، وهو إنما يأمر [بما] يُحِبُّه ويرضاه، وحينئذ يَتَّصِف المأمورُ به بكونِه محبوبًا لله مَرضيًّا، ولا يُمنَعُ مع هذا أن يتَّصِفَ بصفة ثبوتيَّة، بل يَجِبُ أن يتَّصفَ بصفةٍ ثبوتية؛ لأنَّ بُغضَ الربِّ للعبدِ والفعلِ وحُبَّه وَرِضاه للعبد والفعل مؤثِّرٌ في المرضيِّ والمحبوب والمَبغوضِ والمَسخوط؛ كما قد عُرف مِن حالِ مَن رضي اللهُ عنه وأنعَمَ عليه مِنَ النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين، وحالِ مَن غَضِبَ عليه ولَعَنَه مِنَ الكافرين والمنافقين، وكذلك أعمالِ هؤلاء.

وحينئذٍ فأَصَحُّ الأقوال هو القول الثالث؛ فإنه سبحانه أوجَبَ الواجبات فوَجَبَت، وحَرَّمَ المُحَرَّماتِ فحَرُمَت، وحَلَّلَ المُحَلَّلاتِ فَحَلَّت، فتوصَفُ بأنها مُحَرَّمةٌ ومفروضة، أي: هو فَرَضَها وحرمها - كما توصَفُ بأنها محبوبةٌ ومرضيَّةٌ أو مكروهة، أي: هو أَحَبَّها ورَضِيَها أو كَرِهَها. فالإيجاب والتحريم والإحلال كلامُه وخطابه، وهو صِفَتُه، والوجوب والحُرمة والحِلُّ موجَبُ ذلك ومُقتَضاه، وهي صفاتٌ للأفعال.

فصل

وأمَّا عِلَلُ الأحكام وأسبابُها، فإنها وإن كانت علاماتٍ وأدلةً عليها فالدليلُ على الشيء والعلامةُ عليه قد تكون سببًا له مؤثِّرًا فيه، وقد تكون أثرًا له معلولًا، وقد لا يكون هذا ولا هذا، بل قد يكونان مَعلولَي علَّةٍ واحدة، وقد لا يكونان كذلك؛ فإنَّ كلَّ ما كان لازمًا لغيرِه كان الملزومُ دليلًا عليه، واللزومُ له أسبابٌ متعدِّدة.

فإن قيل: إن فَسَّرتُم العلَّةَ بالمؤثِّر لَزِمَ أن لا يَنفَكَّ عنها الحُكم؛ فإنَّ الأثرَ لازمٌ لمؤثِّره التامّ، وقد كان السُّكرُ موجودًا والخمرُ غيرَ مُحَرَّمة؟ وإن فَسَّرتم العلَّةَ بالداعي الباعث لَزِمَ أن يكونَ أفعالُ الربِّ وأحكامُه مُعَلَّلَة، وليس كذلك. وإن فَسَّرتم العلةَ بالمُعَرِّف فهو الدليلُ والعلامة.

قيل: العلَّة تتضمَّن الأمورَ الثلاثة؛ فإنَّ العلةَ التامَّةَ مستلزمةٌ للحكم ولا يَتَخلَّفُ الحُكمُ عنها، ولا يُمكن تخصيصُها. والسُّكرُ بنفسِه ليس هو العلةَ المؤثِّرة، ولكن الشارع لمَّا حَرَّمَ الخمرَ جعل السُّكرَ علةً مؤثِّرة. وقد يُفَسَّرُ المؤثِّرُ بالمُقتَضي الذي يتوقَّفُ حصولُ مُقتَضاه على وجود الشروط وانتفاء الموانع. وتفسيرها بالداعي الباعث صحيحٌ أيضًا. والذي عليه السلفُ والأئمَّةُ وأئمَّتُها وجمهورُ المسلمين أنَّ الربَّ يَخلُقُ ويَحكُمُ بحكمه سبحانه وتعالى؛ كما هو مبسوطٌ في أصول الدين.

وحينئذٍ فنقول: الحكمُ يُراد به خطابُ الربّ، ويُراد به صفةُ الفعل. فخطابُ الربِّ له مُوجِبٌ كما لأفعالِ الرب، وهو عِلمُه سبحانه بما في الخطاب والأفعال مِنَ الحكمة، مع إرادته ومحبته ومشيئته لحصولِ الحُكم الذي هو الخطاب، والوجوب والحرمة التي اتصف بها الفعل يُضافُ تارةً إلى الخطاب، كما يقال: أوجَبَ اللهُ الفعلَ فوَجَب، وحَرَّمَه فَحَرُم، فيكون خطابًا مقتضيًا لاتِّصافِ الفعل بالوجوب والحُرمة والحِلّ، وقد يُضاف

حُكم الفعل إلى صفتِه، فيقال: حُرِّمَت الخمرُ لأنها مُسكِرة، ويقال: كونه مُسكِرًا هو علَّةُ حُرمَتِها، بمعنى أنَّ هذا الوصفَ مستلزمٌ للحُرمَة، فجعل الشارعُ هذا الوصفَ مستلزمًا للحُرمة، فصار هذا الحكمُ الوصفُ مؤثِّرًا في الحُكم بجعلِ الشارع له مؤثِّرًا، وبمعنى أنَّ هذا الوصفَ دعا الشارعَ إلى تحريمها، أي: عِلمه باشتمال هذا الوصفِ على المفسدة الراجحة مع كمال حكمتِه ورحمتِه أوجَبَ أنَّ الربَّ حَرَّمَ ذلك.

وإذا قيل: فالخمرُ ما زالت مُسكِرةً؟ قيل: نَعَم، ولكن الشرع جعل الإسكارَ موجبًا للحُرمة حين حَرَّمَها، لأنَّ جَعلَ السُّكرِ موجبًا للحُرمة قبل ذلك لم يكن مصلحةً؛ لأنَّ الناسَ كانوا مُعتادين لشُربِها، ولم يكن قد صار عندهم مِن مصلحة ذِكرِ الله وصلاحِ ذات البَين ما يُوجِبُ تحريمَها، فلم يكن النهيُ إذ ذاك مصلحةً راجحة، بل ربما كان فسادُه راجحًا، فلما حَضَرَ الوقتُ الذي كانت فيه مصلحةُ النهي راجحةً، وكان جعل السُّكرَ مستلزمًا للحُرمة راجحًا حَرَّمها الشارعُ حينئذٍ، وجَعَلَ السُّكرَ مُوجِبًا للحُرمة. وهكذا سائرُ ما أوجَبَه اللهُ وحَرَّمَه: أوجَبَه في الوقت المُناسِب للإيجاب والتحريم.

وقولُنا: إنَّ علمَ الربِّ وإرادتَه أوجَبَت خِطابَه الذي هو الحُكم، يتضمَّن أنه خاطَبَ عِبادَه وتكلَّمَ بمشيئته وقدرته، وهكذا مذهبُ السلف والأئمَّة وجمهور المسلمين وجمهور النُّظَّار مِن جميع الطوائف، لم يُنازِع في ذلك إلا الكُلَّابية الذين قالوا: إنَّ اللهَ لم يتكلَّم بمشيئته وقدرته، بل القرآن قديمٌ عندهم، لم يتكلَّم اللهُ به بمشيئته وقدرته. والسلف اتَّفقوا على أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق، فلم يقولوا: إنه قديم، بل صَرَّحوا بأنه تكلَّمَ بمشيئته وقدرته، وعلى هذا تدلُّ الدلائلَ السمعيَّةَ والعقليَّة؛ كما هو مبسوط في موضعٍ آخر، والله أعلم.

فصل

في الحكم العقلي في الأفعال

فإن أحكام الأفعالُ إمَّا شرعيَّةٌ وإمَّا عقليَّة[١]، لكنَّ العقلَ كاشِفٌ لحكمِها[٢]، لا مُثبِتٌ له، والشارع مُثبِتٌ وكاشِف. ومِنَ الناس مَن يقول[٣]: بل هو مُثبِتٌ فقط، ومنهم مَن يقول: بل هو كاشفٌ فقط.

وأحكامُ الأفعال العقليَّة[٤] هي المعروفةُ بمسألةِ الحُسن والقُبح العقليَّين؛ فإنها مِن أصول المسائل التي يُفَرِّعون عليها أمورًا كثيرة[٥]. وقد اضطربَ الناسُ فيها، فلكلٍّ مِن أصحابِ أحمد ومالك والشافعيِّ فيها قولان.

والحنفيَّةُ يقولون بها، وذَكَروا أنَّ ذلك نصًّا عن أبي حنيفة[٦].

ولأهلِ الحديثِ فيها قولان.

وقد ذَكَرَ أبو نصر السِّجْزِيُّ[٧] ....

(١) في (ت): فالأفعال إما شرعية وإما عقلية.
(٢) في (ت): لحكمها.
(٣) في (ظ): من الناس من يقول.
(٤) العقلية ليست في (ت).
(٥) في (ت): فإنها من مسائل الأصول التي يفرعون عليها أصولاً كثيرة.
(٦) في (ت): وذكروا ذلك أيضًا عن أبي حنيفة. وأرى أن ما في مخطوط الظاهرية أجود، والنص هو الرفع فهم يرفعون قولهم إلى أبي حنيفة، و(نصًّا) منصوبةٌ على الحاليَّة.
(٧) الإمام الحافظ الكبير عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائليُّ البَكْريُّ السِّجِسْتانيُّ الحَنَفيّ، نزيلُ مصر، ومصنِّفُ كتاب الإبانة عن مذهب السلف في القرآن والرسالة إلى أهل زَبيد وغير ذلك من المصنَّفات، المتوفى سنة ٤٤٤ هـ. راجع ترجمته في: الإكمال لابن ماكولا ٧/ ٣٩٧-٣٩٨، والأنساب للسمعاني ١٢/ ٢١٧-٢١٨، وطبقات علماء الحديث ٣/ ٤١٢-٤١٤، وتاريخ الإسلام ٣٠/ ٩٥-٩٧، والسيَر ١٧/ ٦٥٤-٦٥٧، وتذكرة الحفَّاظ ٣/ ١١١٨، والجواهر المضية ٢/ ٤٩٥، والعقد الثمين ٥/ ٣٠٧-٣٠٨، والمقفَّى ٤/ ٥٧١، وتاج التراجم ص٢٠١، والطبقات السنيَّة ٤/ ٤٢٢، والشذرات ٥/ ١٩٤-١٩٥، والأعلام ٤/ ١٩٤.

وأبو القاسم سَعْد بن علي الزَّنْجانيُّ[١] أنَّ نَفيَها[٢] مما أحدَثَه الأشعريّ، وذَكَرَ أبو الخطَّاب أيضًا أنَّ إثباتَ ذلك قولُ أكثرِ الفقهاء والمتكلمين، وهو قولُ كثيرٍ من النُّظَّار المُثبِتَة للقَدَر كالكَرَّاميَّةِ وغيرِهم، وهو قولُ المعتزلة وغيرِهم مِن نُفاة القدر، ومَن وافَقَهم مِنَ الشيعة.

وتحقيقُ الكلام فيها يَتَضَمَّنُ فصولًا:

أَحَدُها: اتِّصافُ الأفعال بصفاتٍ لأجلِها كانت حَسَنةً، أو قبيحةً سيئةً.

والثاني: أنَّ تلك الصفاتِ هل تُدرَك بالعقل أم لا[٣]؟

والثالث: أنَّ ذلك هل يُوجِبُ العذابَ بدونِ الشرعِ أم لا؟

وأصلُ المسألة، الذي به تَنكَشِفُ حقيقتُها: معنى كونِ الشيء حسنًا وسيئًا؛ هل له حقيقةٌ غيرُ كونه مُلائِمًا للفاعل ومُنافِرًا له؟ فإنهم قد اتَّفَقوا على أنَّ كونَ الفعلِ حسنًا أو قبيحًا سيئًا بمعنى كونِهِ مُلائِمًا للفاعل بحيث يَحصُلُ له به فرحٌ ولذة، أو مُنافِرًا للفاعل[٤] بحيث يَحصُلُ له به غَمٌّ وألَمٌ؛ هو مِمَّا قد يُعرَفُ بالعقل[٥]. وزادَ بعضُهم: كون الفعل صفةَ كمالٍ وصفةَ نقص؛ فَجَعَلَ ذلك مما يُعلَمُ بالعقل اتفاقًا، وجَعَلوا مَورِدَ النِّزاع في كون الفعلِ هل يكون سببًا للذمِّ والعقاب عاجلًا وآجلًا؟

---

(١) الإمام الحافظ القدوة سعد بن على بن محمد بن علي بن الحسين الزَّنْجَانيُّ الشافعيّ شيخ الحرم، وأحد أئمة الأثر. وكان حافظًا متقنًا ورعًا كثير العبادة، صاحبَ سنةٍ واتباع، ذامًّا أهلَ البدع والأهواء. وتوفي بمكة سنة ٤٧١ هـ ﷺ. راجع ترجمته في: الأنساب لأبي سعد السمعانيّ ٦/ ٣٠٧، وتاريخ دمشق ٢٠/ ٢٧٣-٢٧٥، والمنتظم ١٦/ ٢٠١، وطبقات علماء الحديث ٣/ ٣٦٧-٣٧٠، وتاريخ الإسلام ٣٣/ ٤٥-٤٩، والسيَر ١٨/ ٣٨٥-٣٨٩، والوافي ١٥/ ١٨٠، والعِقد الثمين ٤/ ٥٣٥-٥٣٦ وغيرها من المصادر المذكورة في حواشيها.

(٢) أي نفي الحسن والقبح العقليَّين.

(٣) في (ت): هل تدرى بالعقل أم لا.

(٤) في (ت): أو منافيًا للفاعل.

(٥) في (ت): وهو مما قد يعرف بالعقل. وهذا مخالفٌ للسياق، وهو: فإنهم قد اتفقوا على أن كون الفعل حسنًا أو قبيحًا بمعنى... هو مما قد يُعرف بالعقل.

وإذا كان كذلك فيقال: كونُ الفعلِ يكونُ سببًا للذمِّ والعقاب هو مِن أنواعِ كونِه مُلائِمًا للفاعل ومُنافِرًا له؛ فإنَّ حمدَ الفاعل وثوابَهُ يُلائِمُه، وذمَّه وعقابَه يُنافِرُه.

فإذا قيل: المُلائَمَةُ الطبيعيَّة والمُنافَرَةُ الطبيعيَّة قد تُعلَمُ بالعقلِ باتّفاقِ العقلاء.

فيقال: كلُّ مُلائَمةٍ ومُنافَرةٍ للإنسان[١] إنماَّ يعودُ إلى المُلائَمةِ الطبيعية، والمُنافرةِ الطبيعية[٢]، لكن مِنَ الأفعال ما يكونُ فيه مُلائَمةٌ ولَذَّة، ويكونُ فيه[٣] مُنافَرةٌ وألَمٌ أرجَحُ من ذلك؛ فيكونُ مُلائِمًا مِن وجهٍ مُنافِرًا من وجه، محبوبًا لذيذًا من وجه، بغيضًا[٤] مؤلِمًا من وجه.

وقد تكونُ اللذةُ عاجلةً والألمُ آجِلًا، فعقلُ الإنسان يأمُرُه بترجيحِ أحَبِّ الأمرَين إليه؛ وهو أصلَحُهما وأنفَعُهما وأكمَلُهما لذَّةً، ويأمُرُه بترجيح اللذَّةِ الكاملة الآجلة على اللذَّة القليلة العاجلة. ولهذا كان جميعُ العقلاء يحتملون[٥] ألَمًا قليلاً لِلَذَّةٍ كثيرة، ويَمتنعون[٦] عن لذَّةٍ قليلةٍ لِتَحصُلَ لذَّةٌ جليلة، ويقولون: هذا مُقتضى الهوى والطبع[٧]، وهذا مُقتضى العقلِ والشرع[٨].

فَمَنِ ادَّعى حُسنًا أو قُبحًا عقليًا أو شرعيًا بلا فرحٍ ولذَّةٍ ولا غَمٍّ وألَمٍ فقد قال ما لا يَعرِف، ولا يَتَصَوَّرُ ما يقول، وهو مُطالَبٌ بتحقيقِ ما يقولُه؛ فإن كثيرًا مِن نزاع العقلاء يكونُ لكونِهم لم يَتَصوَّروا تصوُّرًا تامًّا[٩] ما تَنازَعوا فيه، ولو تَصَوَّروه تَصَوُّرًا تامًّا لارتفعَ النِّزاع.

---

(١) في (ظ): كل ملائمة ومنافاة للإنسان.
(٢) في (ت): إما أن يعود للملائمة الطبيعية والمنافرة الطبيعية.
(٣) في (ت): ويكون فيها.
(٤) بغيضًا ليست في (ظ).
(٥) في (ظ): يحملون.
(٦) في (ظ): ويمنعون.
(٧) في (ظ): هذا مقتضى القوى والطبع. والمعنى صحيحٌ أيضًا.
(٨) أي: ترجيح اللذة القليلة العاجلة على اللذة الكاملة الآجلة هو مقتضى الهوى - أو القوى - والطبع، وترجيح اللذة الكاملة الآجلة على اللذة القليلة العاجلة هو مقتضى العقل والشرع.
(٩) في (ت): لم يتصور تصورًا تامًّا.

وكذلك قولُ القائل: أن يكونَ الفعلُ[١] صفةَ كمالٍ أو نقص، مما يُعرَفُ بالعقل = هو يَعودُ إلى الملائمة؛ فإنَّ الفعلَ الذي يَكمُلُ به الفاعلُ هو الذي يُلائِمه، ويَحصُلُ به كمالُ الفرحِ[٢] والسرورِ والنعيم.

وأمَّا الفصولُ المذكورة، فالأوَّل: أنَّ الأفعالَ هل هي مُشتَمِلةٌ على صفاتٍ لأجلِها كانت حسنةً وسيئةً أم لا؟

فأكثرُ الناس على أنها اشتَمَلَت على صفاتٍ لأجلِها كانت حسنةً وسيئة، وإلا كان أمرُ النِّزاع بأحدِ المِثْلَين ترجيحًا بلا مُرَجِّح.

ونُفاةُ الحُسنِ والقُبحِ العقليَّين على قولَين:

منهم مَن يقول: لم يَختَصَّ شيءٌ من الأفعال بما لأجلِه كان مأمورًا به ومَنهيًّا عنه، بل الربُّ يُرَجِّحُ مِثْلًا على مِثلٍ[٣] بمجرَّدِ المشيئة. وهؤلاء يقولون: عِلَلُ الشرع أمَاراتٌ مَحضَة، كما يقول ذلك الأشعريُّ ومَن وافقَه مِن أصحابِ مالكٍ والشافعيِّ وأحمد. ومَن قالَ مِن هؤلاء بالمُناسَبَة قال: لأنَّا اعتَبَرنا الشرعَ[٤] فَوَجدناه يُثبِتُ الحُكمَ عند الوصفِ المُناسِب، لا بِه.

ومنهم مَن يقول: بل الشارعُ لم يَخُصَّ فعلًا على فعلٍ بالأمرِ والنهيِ إلا لاختصاصِ ذلك الفعلِ بما يقتضي ذلك[٥]، لكن كونُ ذلك الفعل حسنًا مأمورًا به وقبيحًا منهيًّا عنه لا يَثبُتُ إلا بالشرع؛ فالشارعُ جعلَ ذلك الوصفَ المناسبَ مُوجِبًا لكونِ الفعل حَسَنًا

(١) في (ظ): أن يكون للفعل.
(٢) في (ظ): الفرج. (٣) في (ظ): مثلاً عن مثل.
(٤) في (ت): لأنا اعتبرنا الشارع.
(٥) في (ت): بل الشارع لم يخص فعلاً على فعل فالأمر والنهي لا لاختصاص ذلك الفعل بما يقتضي ذلك.

وقبيحًا، لا أنه كان حسنًا وسيئًا قبل أمرِ الشارع[١]. وهذا يقولُه مَن ينفي[٢] الحُسنَ والقُبحَ العقليَّين، ويقول: إنَّ الشارعَ جعلَ الصفاتِ عِلَلًا؛ كما يقوله الغزاليُّ ومُوافِقوه كأبي محمد بن المَنِّيّ، وأبي محمد المقدسيّ، وغيرهما.

وأمَّا الأكثرون فيقولون: بل تلك الصفاتُ تُوجِبُ كونَ الفعلِ[٣] حسنًا وسيئًا؛ فتوجِبُ كونَ العدل حسنًا وكونَ الظلم سيئًا، وأنه سببٌ لمدحِ صاحبه وذَمِّه، ولكن هل يَستَحِقُّ صاحبُه العذابَ[٤] قبل إرسال الرسل؟ على قولَين:

فمنهم مَن يقول: إنَّ صاحبَه يَستَحِقُّ العذابَ في الدنيا والآخرة بدونِ الإرسال؛ كما يقول ذلك كثيرٌ مِنَ المعتزلة والحنفيَّة، وأبو الخطَّاب وغيرُه.

ومنهم مَن يقول: بل العذابُ لا يُستَحَقُّ إلا بعد إرسالِ الرسل كما دَلَّ عليه الكتابُ والسنَّة، وإن كان الفعلُ في نفسه سيئًا قبيحًا، وهو سببٌ لذمِّ صاحبه وعقابِه، لكنَّ شرطَ حصول العقاب هو إقامةُ الحُجَّة بالرسل؛ كما دَلَّت عليه النصوص. وهذا أعدَلُ الأقوال، وعليه تَدُلُّ نصوصُ الكتاب والسنَّة.

وقد ذَكَروا عن القائلين بالحُسنِ والقُبحِ العقليّ؛ هل هذا الحكمُ ثابتٌ لذاتِ الفعل، أو لصفةٍ قائمةٍ به[٥]، أو في الحُسنِ لذاتِه، وفي القُبح[٦] لصفةٍ قامَت به؟ ثلاثةَ أقوال، ولم يَقُل أحدٌ أنَّ الحُسنَ والقُبحَ هو وصفٌ[٧] لازمٌ لذاتِ الفعل، كما يظنُّه طائفةٌ نَقَلَت قولَهم،

(١) قبل أمر الشارع ليست في (ت).
(٢) في (ت): من نفى.
(٣) في (ت): توجب أن يكون الفعل.
(٤) في (ت): العقاب.
(٥) في (ت): هل هذا الحكم ثابت لذات الفعل والصفة قائمة به.
(٦) في (ت): وفي القبيح.
(٧) وصف ليست في (ظ).

بل يقولون: تختلفُ صفاتُ الفعل باختلافِ أحواله وأنواعه؛ فكونُه حسنًا مِن جنسِ كونِه محبوبًا، وكونُه قبيحًا مِن جنسِ كونِه بغيضًا، ويقولون: قد يقومُ به المُقتَضي لحُسنِه أو قُبحِه، ولكن يَتَخَلَّفُ عنه مُقتَضاه لفواتِ شرطٍ أو وجودِ مانع. وهو مَبنيٌّ على مسألةِ تخصيصِ العلَّة؛ فمَن جعلَ العلَّةَ الأمرَ المستلزمَ للحُكم لم يُخَصِّصها، ومَن جَعَلَها المُقتَضي خَصَّصَها، وهو نزاعٌ لفظيّ.

وليس لنُفاةِ الحُسنِ والقُبحِ دليلٌ صحيحٌ[1] أصلاً، بل جميعُ أدلَّتِهم باطلة. وليس لِمُثبِته[2] دليلٌ يَدُلُّ على حُسنٍ وقبحٍ[3] بغيرِ اعتبارِ المُلائَمَة للفاعل والمُنافَرَةِ له، بل كلُّ ما يَذكُرونه على إثباتِ حُسنٍ وقُبحٍ بدونِ ذلك فهو باطل، كما أنَّ أولئك ليس لهم دليلٌ على أنَّ الفاعلَ المختارَ يَفعَلُ بلا داعٍ، وليس لهؤلاء دليلٌ على أنه يَفعَلُ بداعٍ لا يَعُود إلا إلى غيره[4].

ولهذا لَمَّا عادَ معنى الحُسنِ والقُبحِ إلى هذا، أثبتَت طائفةٌ الحسنَ والقبحَ العقليَّ[5] في أفعال العباد دون أفعالِ الله، وهو اختيار أبي عبد الله الرازيِّ في آخرِ عمره[6]. وهذا مبنيٌّ على أصل؛ وهو أنَّ مشيئة الله هل هي نفسُ مَحَبَّته[7] وَرِضاه وسخطِه وبُغضِه، أو بينهما فَرْق؟

فذهَبَت[8] المعتزلةُ والجهميَّة، القدريَّةُ المُجبِرةُ والقدريَّةُ النافية[9]، إلى أنَّ جميعَ ذلك بمعنًى واحد.

---

(١) صحيح ليست في (ت).
(٢) في (ظ): لمثبتيه.
(٣) في (ت): على حسن وقبيح.
(٤) في (ظ): لا يعود إلى غيره. وهذا مخالفٌ للمراد.
(٥) العقلي ليست في (ظ).
(٦) في (ت): وهو اختيار الرازي في آخر عمره.
(٧) في (ت): وهومبني على أصل وهو مشيئة الله وهل هي نفس محبته... إلى آخر كلامه.
(٨) في (ت): فذهب.
(٩) في (ت): والقدرية الجبرية والقدرية النافية.

ثم قالت النُّفاة: قد ثَبَتَ بالنصوص المتواترة وإجماعِ الأمَّة أنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الكفرَ والفسوقَ والعصيان؛ فلا يُريده ولا يَشاؤه، فيكونَ في مُلكِه ما لا يشاء[1].

وقالت المُجبِرَة[2]: بل ثَبَتَ بالنصِّ والإجماع أنَّ ما شاءَ الله كان وما لم يَشَأ لم يكن؛ فكلُّ كائنٍ فهو بمشيئتِه. وجَهْم بن صفوان لم يُثبِت لله صفةً قائمةً به، لا إرادةً ولا محبةً، بل محبَّتُه عِندَه ثوابُه[3]، وبُغضُه عقابُه؛ فلم يَحتَج أن يقول: إنه يُحبُّ كلَّ شيء.

وأمَّا الأشعريُّ ومَن وافَقَه مِن أصحاب مالكٍ والشافعيِّ وأحمد فقالوا: لله إرادةٌ واحدة تَقومُ به، وقالوا في أظهَرِ قولَيهم: إنَّ إرادتَه هي حبُّه وَرِضاه يَقومُ به[4]، ، وكلُّ ما في الوجود فهو مُرادٌ له، فيكون محبوبًا له مرضيًّا. وذكر أبو المعالي أنَّ أوَّلَ مَن قال هذا هو الأشعريُّ وأصحابُه، وكذلك ابن عَقيل، قال: إن هذا القولَ لم يَقُله إلا الأشعريُّ وأصحابه[5].

وقالوا: إنَّ بُغضَه وغضبَه هو إرادتُه لعقابِ المُذنِب، وهو محبتُه لعقابِ المُذنِب، مع كونِه مُحِبًّا لفعلِه.

ويقولون في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] أي: عبادِه المؤمنين. وقد يقولون: لا يَرضاه دينًا؛ كما يقولون: لا يَشاؤه دينًا، أي لا يَشاءُ أن يكونَ صاحبُه مُثابًا.

وأمَّا السلفُ والأئمة، وعامَّةُ الفقهاء، وأكثرُ طوائفِ النُّظَار مِنَ الكَرَّاميّة وغيرِهم، والحنفيَّةُ وأئمَّةُ المالكية والشافعية والحنبليَّة، وأهلُ الحديث، وأئمةُ الصوفية، وابن كُلاّبٍ

---

(١) فيكون في ملكه ما لا يشاء ليست في (ظ).
(٢) في (ت): وقال المجبرة.
(٣) في (ت): بل محبة عبده ثوابه.
(٤) يقوم به ليست في (ظ). (٥) قوله: وكذلك ابن عقيل... إلى آخر الجملة ليس في (ت).

وطائفةٌ مِن أصحابِ الأشعريّ؛ فيقولون: إنه خَلَقَ كلَّ شيءٍ بمشيئته، وما شاءَ كان وما لم يَشأ لم يكن، وإنه لا يُحِبُّ الكفرَ والفسوقَ والعصيان، بل يُحِبُّ ما أَمَرَ به. وعلى هذا فهو إذا خَلَقَ شيئًا لحكمةٍ فهو يُحِبُّ تلك الحكمةَ التي خَلَقَه لأجلِها، وإن كان هو في نفسِه مكروهًا له لا يُحِبُّه. وعلى هذا فالحَسَنُ في حقِّه هو ما يُحِبُّه، والقبيحُ ما يُبغِضُه.

والفعلُ يُرادُ به نفسُ الفعل القائمِ به[١]، ويُرادُ به المفعولُ المخلوق؛ وهذا الثاني قد يكون محبوبًا له[٢] وقد يكون مكروهًا له، وأمَّا الأوَّلُ فلا يكون إلا محبوبًا.

وهو لا يفعلُ فعلًا[٣] إلا ما يُحِبُّه؛ فلا يفعلُ إلا الحَسَن. والحَسَنُ يَفرَحُ به ويَبتَهِجُ به ويَرضاه ويرضى عن صاحبه، والسيّءُ[٤] يُبغِضُه ويَمقُتُه ويَمقُتُ صاحبَه. وهو مُنَزَّهٌ سبحانه أن يفعلَ شيئًا هو قبيحٌ مطلقًا، بل لا يفعلُ إلا ما له فيه حكمةٌ لأجلِها كان مُرادًا له، وإن كان يُبغِضُه مِن بعضِ الوجوه؛ فالخيرُ بيديه[٥]، والشرُّ ليس إليه.

وعلى هذا القول فيجبُ تنزيهُه عن كلِّ فعلٍ يُناقِضُ كمالَه، كما يجب تَنْزيهُه عن كلِّ وصفٍ يُناقِضُ كمالَه[٦].

وهو مُنَزَّهٌ عن الظلم، والظلمُ وضعُ الشيء في غير موضعه. وعلى قولِ الجهميَّةِ القدريَّةِ المُجْبِرَةِ ومَن وافقَهم لا يُنَزَّهُ عن فعلِ شيءٍ ممكن، والظلمُ عندهم[٧] هو المُمتنِعُ

---

(١) في (ت): وهذا قد يكون محبوبًا له، وفي (ظ): الثاني قد يكون محبوبًا له. ولفقت الجملة من العبارتين.
(٢) في (ت): العقاب.
(٣) فعلاً ليست في (ت).
(٤) في (ظ): والشي.
(٥) في (ظ): بيده.
(٦) قوله: كما يجب تنزيهه... إلى آخر الجملة ليس في (ظ).
(٧) عندهم ليست في (ت).

لذاته، وهو غيرُ مقدورٍ له؛ فإنه إمَّا التصرُّفُ في غير مِلكِه، وإمَّا معصيةُ أمرِ مَن فوقَه[١]؛ وكلاهما ممتنعٌ في حقِّه.

وعلى قولِ القدريَّة النُّفاة مِنَ المعتزلة ومَن وافقَهم فما حَسُنَ منه حَسُنَ مِن عباده، وما قَبُحَ من عباده قَبُحَ منه، وما كان ظلمًا منهم كان[٢] ظلماً منه؛ وهم مُشَبِّهةُ الأفعال.

وقد ألزَمَهم الناسُ بأنه يفعلُ ما يَقبُحُ مِنَ العبد[٣]؛ كتمكينِه عبادَه وإماءَه مِنَ الظلم والفواحش مع قدرته على المنع، واعتذروا عن ذلك بأنه عَرَّضَهم للثواب بالتكليف. فأجابَ الناسُ عن ذلك أنه إذا عَلِمَ أنه إذا أمَرَهم ونَهَاهم لم يَنتَفِعوا بذلك ولم يُطيعوه لم يكن الأمرُ حسنًا من العبد، بل يجب مَنعُهم بالقهر، أو أنه لا يَتَمَلَّكُ مَن هذا سبيلُه؛ فكان قياسُ قولِهم يقتضي أنَّ الله يَقبُحُ منه خَلقُهم وتكليفُهم.

ولهذا قال مَن قال مِنَ الأئمَّة: ناظِروا القدريةَ بالعلم، فإن أقَرُّوا به خُصِموا، وإن جَحَدوه كَفَروا، وهذا مِن جهةِ أنَّ العلمَ بعاقبةِ أفعال العباد يُناقِضُ خلقَهم وأمرَهم إذا قِيسَ بالمخلوق[٤].

وقد زَعَمَ طائفةٌ أنه مِن جهةِ أنَّ العلمَ يوجِبُ امتناعُ وقوعِ خلافِ المعلوم[٥]، وامتناعِ قدرةِ العبد على خلافِ ذلك، كما يَذكُره الرازيُّ، وليس كذلك؛ فإنَّ العلمَ بما يَفعَلُه المختارُ لا يُناقِضُ كونَه مختارًا؛ فإنه يُعلَمُ أنه يَفعَلُ باختياره. وأمَّا العلمُ بالعاقبة فيناقِضُ أنه أرادَ مِنَ العاقبة[٦] ما عَلِمَ أنه لا يكون؛ فالعلمُ يُناقِضُ أن يُرادَ بالخلق ما عُلِمَ أنه لا يكون، لا يُناقِضُ القدرة.

---

(١) في (ت): وإما معصية من فوقه، وفي (ظ): وإما معصية أمر فوقه.
(٢) كان ساقطة في (ظ).
(٣) في (ت): من العقل.
(٤) في (ت): إذا قيل بالمخلوق.
(٥) في (ت): وقوع بخلاف المعلوم.
(٦) في (ت): أنه أراد خلاف من العاقبة.

وعلى القول الأوَّل قولُ السلف والأئمَّة والجمهور؛ فإذا خَلَقَ ما خَلَقَ لحكمةٍ يُحِبُّها ويَرضاها، وخَلَقَ ما خَلَقَ مِنَ الشرِّ فَلِما لَهُ في ذلك مِنَ الحكمة، لم يَمتَنِع أن يكونَ فيما خَلَقَه ما فيه[1] ضررٌ على بعض المخلوقات؛ إذ كان ذلك مِن لوازم الحكمةِ المُرادَة، وامتنع وجودُ الحكمة المُرادَة بدونِ ذلك.

وإذا كان العبدُ لا يَقبُحُ منه إيلامُ الحيوان لحكمةٍ راجحة؛ فالخالقُ أَوْلى أنْ لا يَقبُحَ منه ذلك.

وإذا قيل: فقد كان يمكن وجودُ الحكمة بدون ذلك؟ قيل: هذا قولٌ بلا علم؛ فَمِن أين لكم ذلك، وهو سبحانه وتعالى[2] على كلِّ شيءٍ قدير؟ والممتنعُ ليس بشيءٍ باتّفاقِ العقلاء؛ فمن أين عَلِمتم أنَّ ذلك ممكنٌ غيرُ مُمتنعٍ حتى تَتَناوَلَه القدرة؟ وعدمُ العلم بالامتناع غيرُ العلم بعدمِ الامتناع، وكذلك عدمُ العلمِ بالإمكان غيرُ العلم بعدم الإمكان[3]، وعدمُ العلم بالوجوب غيرُ العلم بعدم الوجوب، ونظائرُ هذا متعددة. ولكنْ كثيرٌ مِنَ الناس يَشتَبِه عليهم هذا؛ فإذا لم يَعلَم أحدُهم أنَّ الشيءَ موجودٌ أو واجبٌ أو ممكنٌ أو ممتنعٌ[4] ظنَّ أنه غير موجودٍ أو غير واجب أو غير ممكنٍ أو غير ممتنع؛ فيجعلون عَدَمَ العلم عِلمًا بالعَدَم، وهذا مما نهى اللهُ عنه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ولهذا كان النافي عليه الدليل، وأمَّا المانِعُ المُطالِبُ بالدليل فليس عليه دليل؛ لأنَّ النافي نفى وأخبَرَ بالنفي[5]؛ فليس له أن ينفيَ بلا علمٍ كما ليس له أن يُثبِتَ بلا علم،

---

(١) فيه ليست في (ت). (٢) وتعالى ليست في (ظ).

(٣) غير العلم بعدم الإمكان ليست في (ظ).

(٤) في (ظ): أن ذلك موجودًا أو واجب أو ممكن أو غير ممتنع.

(٥) في (ظ): وأخبرنا النفي.

بخلافِ المانعِ المُطالِب؛ فإنه لم يَنفِ ولم يُثبِت، بل طالَبَ المُثبِتَ بدليلِ الإثبات. والإنسانُ ليس له أن يتكلَّمَ بلا علمٍ، لا في النفي ولا في الإثبات، ولو سَكَتَ مَن لا يدري قَلَّ الخلاف، فهذا هذا، والله أعلم.

فإذا قيل(١): خلقُ فعلِ العبد وجزاؤه عليه ظُلم(٢)؟

قيل: هذا غَلَط؛ فإنه عُلِمَ بصريحِ العقل واتّفاقِ العقلاء أنَّ مُجازاةَ الإنسان بنظيرِ عمله مِنَ الحكمةِ والعدل، وأنه لا يجوزُ التسويةُ بين العادل والظالم، والعالِمِ والجاهل، والمُحسِن والمُسيء، بل هذا مِنَ الأمورِ المُستكرَهة والمُستقبَحة(٣) عند العقلاء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١].

وقال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ﴾ [فاطر: ١٩-٢٢].

وقال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ ﴾ [الزمر: ٩].

وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ [السجدة: ١٨].

---

(١) في (ت): وإذا قيل.
(٢) في (ت) وردت صورة الإشكال هكذا: وإذا قيل: إذا خَلَقَ فعلَ العبد ثم جازاه عليه فإنه ظُلم.
(٣) في (ت): من الأمور المنزهة المستقبحة.

وسواءٌ قُدِّرَ أنَّ أفعالَ العباد مخلوقةٌ لله أو لم تكن؛ فإنَّ كونَ العادل مُستَحقًّا للمدح والإكرام والظالِم مستحقًّا للذمِّ والإهانة(١) أمرٌ فُطِرَ عليه بنو آدم، مع كونِهم مَفطورين على أنَّ الله خالقُ كلِّ شيء. ولهذا كان جماهيرُ الأمم من العرب وغيرهم مُقِرِّين بهذا وهذا، وليس في فطرةِ أحدٍ رَفعُ الذمِّ والعقاب عن الظالم مطلقًا لكونِ فعلِه مخلوقًا لله.

والظلمُ وضعُ الشيء في غير موضعه؛ فوضعُ العقاب(٢) على مَن لم يُسِئ ظُلم.

والحكمةُ وضعُ الشيء موضعَه(٣)، والله لا يظلم أحدًا شيئًا، ولا يجزي أحدًا بظلمٍ لا بعملِه(٤). وكونُه خالقًا لأعمال العبادِ مِن كمالِ قدرته ومشيئته وربوبيَّته، وَجِزاه بعملِه مِن كمالِ حكمته وعدله وربوبيَّته. وهو سبحانه له الملكُ وله الحمد، وله في ذلك مِنَ الحكمة البالغة ما لو جُمِعَت عقولُ جميعِ العقلاء لم يُدرِكوا غايةَ حكمتِه، وتوهُّم المتوهِّم إمكانُ حصولِ كمالِ الحكمة بدون ذلك ظنٌّ منه، وكلامٌ بلا علم: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم: ٢٨].

والله أعلم.

---

(١) في (ت): فإن كون العادل يستحقُّ الإكرام والظالم يستحق الذم والإهانة.
(٢) العقاب ليست في (ظ).
(٣) في (ت): في موضعه.
(٤) في (ظ): ولا يجزي أحدًا إلا بعمله.

فهرس